Stimmen aus Maria-Laach

Jahrgang 1913

Freiburg im Breisgau
Herdersche Verlagshandlung







Stimmen aus Maria-Laach

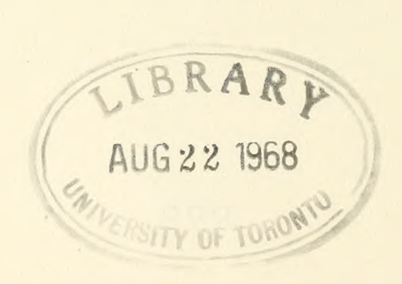
Stimmen aus Maria-Laach

Katholische Blätter

Vierundachtzigster Band

□□□

Freiburg im Breisgau
Herdersche Verlagshandlung
1913
Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien, London und St Louis, Mo.



Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg

Inhalt des vierundachtzigsten Bandes.

Miszellen.

Verzeichnis der beigegebenen Abbildungen.

Verzeichnis der besprochenen Schriften.



Die alleinseligmachende Kirche.

Wie ein starres, trotziges Felsgebirge inmitten eines stürzenden Meeres, so steht der Anspruch der „alleinseligmachenden" Kirche in dem geistigen Leben der heutigen Menschheit. Ist ja schon der Kirchengedanke überhaupt unerträglich genug: dieses Organisieren und Regulieren des Innersten und Zartesten, was im Menschen lebt, des religiösen Lebens, dieser ganze offizielle Apparat äußeren Kirchentums, diese Verwaltungsmaschinerie, dieses hierarchische Beamtentum! Und das ist noch lange nicht das Härteste. Die heute bestehenden Bekenntniskirchen befehlen dem religiösen Geiste, bestimmte Glaubensüberzeugungen zu hegen, sie kommandieren das individuelle Gewissen an absolute, von außen stammende Normen und Werte. Der moderne Mensch fühlt sich in der Kirche eingeengt und eingedrängt durch die Vielen, er fühlt sich belauscht und beobachtet durch kirchliche Obrigkeiten. Und so überkommt ihn eine leidenschaftliche Sehnsucht nach Alleinsein; er möchte allein gelassen werden mit sich und seinem Gott, ungestört durch jeden dritten, durch unberufene Kontrolle, durch aufdringliche Weisung und Führung. „Allein! Warum läßt man mich nicht allein?"

Und nun gar noch die „alleinseligmachende" Kirche! Die katholische Kirche ist die einzige, die vor die moderne Menschheit hintritt und diesen Anspruch erhebt. Zuerst mit sprachlosem Staunen, dann mit Hohnlachen, dann mit grimmigem Zorn und Haß antwortet die moderne Seele auf einen solchen Anspruch. Das ist nicht mehr bloße Einmischung in das individuelle Leben und Gewissen, das ist nicht mehr bloße Aufdringlichkeit und unerbetene und unberufene Überwachung und Belehrung. Das ist unendlich mehr. Das ist „unerträglicher Partikularismus", das ist ein ungeheuerlicher Raub an gemeinsamem Menschengut, das ist die verkörperte Intoleranz!

So räsoniert der moderne Mensch und redet sich in hellen Zorn hinein. Und er hat doch nur das eine Wort „alleinseligmachend" gehört. Aber da hat er nicht weiter gefragt und nicht weiter gehört. Er wollte nichts Weiteres wissen. Die Kirchen mag er alle zusammen nicht leiden, und die katholische schon gar nicht, und alles, was sie sagt, ist ihm miß-

tönend von Anfang an. Es ist etwas Pathologisches in jenem zornigen Eifer, eine leidende Seele verrät sich darin und ein tiefes geistiges Weh.

Aber der moderne Mensch sollte doch allmählich das Wort seiner Mutter verstehen lernen. Denn eine Mutter ist ihm die alleinseligmachende Kirche, und eine Mutter will sie sein, und keine andere Mutter könnte so starke und süße Liebenamen sagen wie sie, wenn man sie nur ausreden ließe, wenn man nur auf sie hören wollte. Warum muß der Mensch seiner Kirche immer in die Rede fallen, hart und grob? Warum wendet er sich schon bei ihrem fernen Herannahen scheu und feindlich zur Seite, und warum hat er auch niemals eine Frage an sie, eine bittende, suchende Frage, und niemals ein williges Hören, ein begieriges Lauschen und Antwortnehmen?

Was bedeutet denn dieses Wörtchen: „alleinseligmachende Kirche"? Die Wurzeln des Kirchengedankens und auch die Wurzeln der alleinseligmachenden Kirche liegen auf dem tiefen Grunde des christlichen Wesens. Da hinab müssen wir vorerst steigen.

Das Christentum ist eine Welt für sich, eine Schöpfung eigener Art. Geistige Räume und Himmelszelte sind in ihm ausgespannt in ungemessene Weiten und Fernen. Und das christliche Leben ist nichts anderes als das Eintreten und Hinfliegen der Seele durch diese Himmelsräume, eine stete, unermüdliche Bewegung des Menschen zur Tiefe und zur Mitte dieser Welt, ein Hinaufklimmen zu ihren Gipfeln. Oder auch, von anderer Seite gesehen, ein Einströmen dieser Welt in die einzelne Seele und in das Menschheitsleben. Das christliche Leben ist die Einigung des subjektiven Seelenlebens mit einer objektiven, vom Gottmenschen begründeten Wirklichkeit.

Diese religiöse Welt ist nun nach drei Dimensionen hin ausgespannt: sie ist Leben, Wahrheit und Weg. Das Christentum ist eine neue Wirklichkeit, die hinausliegt über dem Naturwirklichen, die herabsteigt aus innergöttlichen Höhen, ein Zugang und eine Eintrittspforte in das Heiligtum der Gottheit selbst: das Christentum ist neues Leben, göttliches Leben. Aber kein Mensch kann selbstmächtig eintreten in diesen Lebensbereich; er müßte ja das eigene Sein sich geben. Das erste Sein, das den Menschen aus dem Nichts emporhebt und zum Geschöpfe macht und zum Kinde seiner Eltern, kann er nur sich schenken lassen. Wieviel mehr jenes zweite, selige Leben, in dem die dienende Niedrigkeit der Magd zur Ebenbürtigkeit aufsteigt und zu einer süßen Kindschaft. So muß also das Leben des Christentums unmittelbar aus göttlicher Lebensfülle sich herabsenken auf den Grund der Seele, und dieses Herabsteigen ist so groß und gewaltig wie das

Werden einer neuen Schöpfung, ist so heilig und geheimnisreich wie eine neue Zeugung, es bedeutet die Schenkung eines Lebens, eines gottgebornen Lebens; diese Zeugung ist's, was wir die Eingießung der Gnade nennen, der Kindschaftsgnade.

Jede Wirklichkeit ist Licht, denn sie umflutet den erkennenden Geist und verlockt ihn zu dem jauchzenden Jubelruf, daß es hell sei und klares Licht um ihn her: die Wirklichkeit bedeutet in der Sprache des Erkennens soviel wie Wahrheit. Darum ist auch die neue Wirklichkeit, die in der Kindschaftsgnade geschaffen wird, ein Reich neuer Wahrheit, ein Lichthimmel, hoch über allen blauen Himmeln der Natur. Die moderne, liberale Theologie frägt allerdings: „ob es denn überhaupt noch möglich sei, als den zulänglichen, eigentlichen Ausdruck dessen, was wir Christen an Gott und Jesus Christus haben, eine Lehre, ein Gefüge von assertorischen Sätzen, von historisch unanfechtbaren Behauptungen aufzustellen, oder ob nicht vielmehr das im Christentum gegebene Verhältnis der Gottesnähe der Berufenen und Auserwählten sich in ganz andern Seelenzuständen als dem der Lehrformulierung ausdrückt" (Karl Sell). Aber diese ganze Problemstellung ist schon fehlerhaft. Die im Christentum gegebene „Gottesnähe" ist zunächst überhaupt kein bewußter Seelenzustand, kein seelisches Phänomen, sondern eine tatsächliche Lage und Richtung des sittlichen Menschen, die sich jenseits seines Bewußtseins ereignet. Wird diese Tatsache dann in menschliche Begriffe gekleidet und so auch dem gläubigen Bewußtsein zugänglich gemacht, dann wird sie zur Lehrformulierung. Zwischen „Gottesnähe" und „Lehrformulierung" besteht also niemals ein Gegensatz. Das ganze weitverzweigte und eng verwobene und verkettete System der christlichen Wahrheiten, die ganze Dogmenwelt des Christentums ist nur die in Erkennbarkeit übersetzte und auseinandergefaltete Wirklichkeit der heiligmachenden Gnade. Den Geistern, denen der Mittagsglanz dieser Wahrheitswelt bereits aufgegangen ist, bedeutet sie soviel wie „seliges Schauen", „Gottschauen". Den andern aber, die noch pilgern müssen, ist sie wie eine dämmernde Morgenröte, wie ein Tag, der erst hinter den östlichen Bergen emporsteigt und mit ahnungsvollen Lichtern über die dunklen Gipfel herüberwinkt. Und wo immer ein Auge sich diesem dämmernden, hoffnungsreichen Lichte erschließt, da heißen wir's Glauben.

Es gibt aber keine träge, kalte, tote Wirklichkeit. Alles Wirkliche und Wahre ist eine Aufreizung zur Tat. Hinreißende Worte spricht es zum strebenden Willen, und so bedeutet ihm die Wirklichkeit soviel wie Ziel

und Weg. Sie ist für den Willen eine Bahn, an deren Ende ein Ziel steht, ein herausforderndes, das zu heißem Begehren aufruft, zu starker Forderung und entschlossener Tat. So ist also auch die Welt des Christentums eine Bahn und ein Ziel von so erschütternder Macht, daß es die allerstärksten Kräfte im Willen entfesseln kann. Das Christentum ist ein Steilweg von schnurgerader Art, der keine Umwege duldet und keine Winkelzüge. Es ist Lebensgesetz, es ist Gebot und Regel und heilige Satzung von unbeugsamer Härte und Heiligkeit. Und wo immer ein Wille sich aufmacht, diese Bahn zu beschreiten, da nennen wir's Liebe. Sie ist die christliche Sittlichkeit.

Leben, Wahrheit und Weg, das ist die dreifach unendliche Tiefe des Christentums, und die Teilnahme daran, das Eindringen und Hinfliegen der Seele durch diese Räume und Tiefen, ihr Schweben, Weilen und Wandern in diesen Höhen und Abgründen, das ist Gnade, Glaube und Liebe: diese drei! Nach diesen drei Richtungen läßt sich die ganze unermeßliche Fülle des objektiven Christentums und des subjektiven christlichen Lebens zerlegen; in der Richtung dieser drei Achsen liegen alle seine Spannungen und Gegensätze, seine Konflikte und seine Rätsel, aber auch seine Siege, seine befreienden Ausblicke, seine glückseligen Eingänge. Erst nach diesen drei Achsen zumal entfaltet sich die ganze Räumlichkeit und umfassende Art der christlichen Religion: eines dreifachen Kraftstromes Ursprung ist sie, ein Dreistromland.

Doch kann die Teilnahme an dem christlichen Wesen auch in dreifacher Richtung geschmälert und geteilt sein. Es kann die eine oder andere dieser drei Dimensionen unentwickelt oder auch verkümmert sein. In dem Kinde, dem durch die christliche Taufe die Kindschaftsgnade geschenkt wurde, schlummert bereits das neue Leben, die neue, überweltliche Schöpfung ist schon vollzogen, aber es ist lauter schweigende, ruhende Tiefe in dem Kinde; da ist noch keine wache Seele, um zu dem Himmel, der über sie gewölbt ist, glaubend aufzuschauen, da ist noch kein behender, regsamer Wille, das Lebensgesetz zu erfüllen. Und nach Jahren, wenn vielleicht in der großen Mittagsglut des Lebenskampfes der Jüngling und Mann ermattet, wenn die Tafeln des christlichen Gesetzes zertrümmert an seinem Wege liegen und das heilige Leben seiner Wiedergeburt längst verwelkt ist, dann mögen noch in seinem unversehrten Glaubensbekenntnis die dämmernden Lichter der Übernatur auf ihn herabscheinen. Dann ist sein christliches Leben zwar nicht mehr räumlich entwickelt, nicht mehr weit und umfassend, aber einem

Strahle, einer feinen Linie gleicht es noch, und die Stunde mag kommen, wo der Strahl sich wieder ausweitet in die breite Bahn sittlichen Handelns und wieder eine Tiefe gegraben wird in seiner Seele, um auch das Gnadenleben wieder darein zu senken und damit den Vollwert und Vollbesitz des Christen. — Doch gibt es auch gutwillige und redliche Seelen, denen nur Trümmer des christlichen Bekenntnisses überliefert worden sind, und andere Seelen, zu denen nur wenige und dürftige Strahlen des Glaubens dringen konnten, über Berge von Irrtum und Vorurteil und ererbtem Wahn hinweg; aber die wenigen Strahlen haben Wunder getan in ihrer hungernden Seele, haben ganz heimlich und unerforschlich das Leben der Gnade entzündet und eine starke und echte Sittlichkeit entfaltet. —

Aber was hat nun die alleinseligmachende Kirche mit all dem zu tun? Ist damit nicht aufs neue bewiesen, daß alle Religion nicht Kirchentum ist, sondern unmittelbare und allernächste Einigung zwischen Gott und Seele? Ein trauliches Reden ist sie zwischen Vater und Kind, eine Zwiesprache in tiefer Heimlichkeit ohne Lauscher und Zeugen, ein Hineilen zum lautersten Gut selbst, ein Herabbeugen und Trinken und Versinken in Gott, ein redliches Gottsuchen, ein banges Weinen und Rufen zu Gott aus tiefer Schuld herauf, ein unverzagtes Hoffen und Lieben, das geradeswegs aufsteigt zum Allerbarmer. Und das alles findet sich schon vor dem Christentum und jetzt noch außerhalb seiner sichtbaren Grenzen; in edlen Heidenseelen, in plotinischer Mystik, in mosaischer Diensttreue, in der Prophetenglut des Isaias. Und sie alle waren keine Christen! Wieviel weniger wußten sie also von der Kirche und ihrer seligmachenden Einzigkeit!

Und das Christentum selbst! Ist nicht auch diese Religion erschöpft in dem einen Wort „Gott"? Sie ist Leben aus Gott, Gottes Wahrheit und Weg zu Gott. Freilich ist sie hochragend auf überweltlichen Bergen, versenkt in neue Fundamente, ihre Gnade, ihr Glaube und ihre Liebe sind ganz neue Anfänge und Ursprünge. Aber darum hört sie doch nicht auf, die Religion reinster Menschlichkeit zu sein, so verwandt und zutraulich zu uns, als wäre sie die Muttersprache der religiösen Seele und nicht ein ungeahnter Wonnelaut, den die Seele niemals entdecken konnte, den erst ein göttlicher Meister ihr vorsagen und verdolmetschen mußte. So wundersam verwandt ist sie mit den ureigensten Lauten und Bildern der Menschenseele, daß gerade in ihr das natürliche Gottsuchen aller Religionen zum Abschluß und ans Ziel kam. Also ist auch das Christentum

nicht Kirchendienst und Kirchlichkeit, sondern Gottesdienst und Gottes Herrlichkeit!

Was hat also die Kirche zu tun, und erst gar die alleinseligmachende Kirche? Will sie etwa zwischen Gott und die Seele sich stellen, will sie lauschen und lauern an den innersten Pforten des religiösen Lebens, will sie Schranken und Festungswälle aufrichten in dem dreifach schrankenlosen Raum der Religion Christi, Schlagbäume, welche zu Gnade, Glaube und Liebe den Zugang versperren?

Wenn die Kirche wirklich abschließende Mauern aufrichten will, wenn sie die Reichtümer Christi absperrt, als wären sie ihr Eigentum, das sie nach Gutdünken geben und versagen kann, wahrlich es ist Diebstahl und Raub und empörende Anmaßung vor Gott und der Welt. Aber dem ist nicht so. Dies ist der Beruf und Wille der Kirche: Schutzengelarbeit, behütende und wegweisende Arbeit. Ihre Mauern sollen den Verlust verhüten und die Zerstreuung, aber nicht den Gewinn, den Eintritt und die Sammlung. Leuchtende Zinnen baut die Kirche in die Höhe und Weite, aber nicht, um das Lebensgut der Religion dahinter zu verbergen und zu verwehren, sondern als Wahrzeichen baut sie die Zinnen, als leuchtende Völkerzeichen auf hohen Bergen, daß sie der Menschheit in die Augen blinken sollen und ihr sagen: Siehe, dort ist dein Gott und dort ist dein Heiligtum und deine Heilandsquellen voll lebendigen Wassers. Wegweisende Arbeit und Schutzengelarbeit!

Die Kirche zieht Grenzen, aber es sind Grenzen zur Hut, Mauern zu Schutz und Trutz. Sie soll die Brunnquellen des Christentums unversehrt und ungetrübt bewahren; sonst möchte gar bald die alles verflachende Zeit sie versanden oder mutwillige Bosheit sie verschütten. Darum ist die dreifache Fülle des christlichen Heilsgutes auch geschützt durch dreifache Gewalten, durch kirchliche Gewalten. Hier zeigt sich deutlich, wie die Kirche ihre Fundamente im christlichen Wesen hat. Eine erste Gewalt ist wie ein Bollwerk aufgerichtet von granitner Kraft, es ist die eherne, unbeugsame und unfehlbare Lehrgewalt; sie schützt die christliche Wahrheit. Und die zweite, die königliche Gewalt der Regierung hat Straßen gebaut und Wegzeichen ausgesteckt und Führer bestellt, nicht um die Gewissen zu beherrschen und zu zwingen, sondern um sie vor Irrfahrten zu warnen, an Klüften und Klippen und weglosen Wüsten mit zielsicherer Weisheit vorbeizuleiten. Die Priestermacht endlich, die in geweihte Hände gelegt ist, soll das tiefe, köstliche Leben hegen. Wie dürften auch die

Wasser der Gnade der Gefahr ausgesetzt bleiben, sich mit Irdischem zu vermengen? So daß niemand mehr sagen könnte, wo sie unzweifelhaft echt erhalten seien, wo sie mit sicherer Freude geschöpft werden können? Es wäre ja des Bangens und Sorgens kein Ende. Die Gnade hat Christus gefaßt in sichtbare Zeichen, gleichwie in marmornen und goldenen Schalen; und ein Geschlecht von Priestern, ein unsterbliches, mußte in lückenloser Reihe die kostbaren Gefäße achtsam und behutsam weitergeben von Hand zu Hand, durch lange Jahrtausende. Und das Vertrauen und die selige Gewißheit kann sich allezeit aufrichten und stärken an jener sichtbaren Kette reiner Priesterhände, an der das Leben herabwandert von Christus bis in die gegenwärtige Stunde. Die Seelen brauchen Sakramente, und die Sakramente brauchen eine Kirche.

Schutzengelarbeit, bewahrende und führende Arbeit! Die Kirche übernimmt also nicht das religiöse Leben des einzelnen. Sie kann es keinem abnehmen, kann niemand darin vertreten und ersetzen. Sie kann nur das eine: jeden, der sich vertrauensvoll an sie wendet, an der Hand nehmen und ihn geleiten, einwärts und aufwärts, auf sicheren Pfaden. Aber dann wird eine Pforte kommen, wo sie zurückbleibt, wo jeder Mensch allein eintreten muß. Das ist das Zentralheiligtum, vor dem auch die Kirche in Ehrfurchtschauer und mit heiligem Zittern steht, denn hinter jener Pforte erfüllt sich das Schicksal der Seele. Das sind die Augenblicke im Leben, in denen Gott und Mensch allein in entscheidenden Fragen sich gegenüberstehen. Was da vorgehen mag zwischen Gott und Mensch, das ist ewiges Geheimnis, undurchdringliches Dunkel. Das verträgt keinen dritten, keine Vermittlung und keine Störung, das liegt einzig bei dem erbarmenden und allheiligen Gott und bei der alleingelassenen, frei wählenden Menschenseele.

Was die Kirche der Seele ist und sein will, das findet eine ergreifende Symbolik in dem Mittelpunkt alles kirchlichen Tuns, in dem Mittelpunkte der eucharistischen Feier, in der Wandlung. Da kommt der Herr der Kirche, der Erlöser, der große Opferer des Neuen Bundes und verschmilzt alle seine Gläubigen mit sich, ihrem Haupte, zu einem einzigen mystischen Opfer. Da erfüllt sich jenes geheimnisvoll visionäre Gebet, das auf den Lippen der Urkirche schwebte: „Wie dieses Brot, das auf den Bergen zerstreut war, zur Einheit zusammengeführt wurde, so möge auch deine Kirche von den Enden der Erde in dein Reich zusammengebracht werden." In diesem Augenblick werden goldene Ketten um die Gläubigen gelegt, ja sie

verschmelzen zu einer Einheit. Es ist der Augenblick straffster Zentralisation, der Augenblick des Aufgehens aller in einem einzigen Lebenswerk, in einem einzigen Todesopfer. Und doch — wann ist die Menschenseele so allein mit ihrem Gott wie in jener Stunde der eucharistischen Wandlung? Da redet keiner zu seinem Nächsten, da spricht kein Priester und kein Sängerchor zur Gemeinde, da liegt kein gemeinsamer Gebetstext auf den Lippen der Versammelten; die Gemeinde schweigt, und eine erschütternde Stille wird in den Hallen des Gotteshauses. Nur ein ehrfürchtiger Glockenton schwebt über allen, nicht störend, nicht dazwischenredend, sondern wie klingende Einsamkeit, wie das Läuten und Tönen einer großen Stille. Hier ist das große Problem gelöst, die Menschen zusammenzuschmieden, daß sie ein Leib werden und ein Wesen, ein einziges Leben und Sterben, an dem alle teil haben, und sie doch wieder allein zu lassen, allein in einer furchtbaren Gottesnähe.

So ist die eucharistische Wandlung das Symbol und das Grenzideal jeder kirchlichen Tätigkeit. Die Kirche drängt sich nicht zwischen Gott und die Seele wie eine trennende Mauer, sondern sie umschließt das traute, unverletzlich geheime Zwiegespräch des Schöpfers mit seiner Kreatur, sie umwallt es wie eine stundentiefe Einsamkeit. Die Kirche ist nichts anderes als die wachende, schützende Heimlichkeit der betenden Seele, der weltsichere Zufluchtsort des religiösen Lebens, das Asyl, das sorglose Sicherheit bietet gegen jeden Störer und Räuber, und selige Sicherheit, dem Heiligen nahe zu sein.

Dies also ist der Sinn der Kirche und der Erweis ihres Rechtes. Wenn aber das Kirchentum überhaupt gerechtfertigt ist, dann kann es nur eine alleinseligmachende Kirche sein, dann ist auch ihre Einzigkeit erwiesen. Wenn überhaupt in dem Universum der christlichen Welt Schranken und Mauern errichtet und heilige Bezirke abgegrenzt sind, dann kann es nur eine einzige Kirche sein, in deren Bezirk durch göttliche Gründung der Schnittpunkt jener drei Achsen liegt, der Quellpunkt des Dreistromlandes, und dieser gottgesegnete Tempelhof ist dann eben alleinseligmachend. Er allein besitzt und beherrscht dann die ganze Räumlichkeit der christlichen Religion mit allen ihren Spannungen und Gegensätzen, mit ihren Kräften und Harmonien. Und das ist wahrlich etwas Einziges! Darin liegt das Recht zu einem frohlockenden Selbstbewußtsein ohnegleichen, zu einem Anspruch von unerhörter Größe. Jener Schnittpunkt und Quellenursprung des christlichen Wesens ist ja nicht ein

leerer Punkt, ein bloß gedachter Anfang. Er ist ein Lebenszentrum, ein Abgrund von Wirklichkeit, eine lebendige, überquellende Persönlichkeit — Jesus Christus. Seine Persönlichkeit ist so umfassend, daß keine Menschenkräfte sie ausschöpfen und ausprägen können.

Darum ist jedes christliche Leben und jeder christliche Verein immer und wesentlich einseitig und begrenzt, und wenn sie nicht beständig von jenem Quellpunkte her angestoßen und in Schwingung erhalten werden, dann erlahmt ihre Bewegung, ihr Leben wird seichter und flächenhafter mit jedem Tag und versiegt schließlich. Und so ließe sich wohl denken, daß in religiösen Gebilden, die jenen allumfassenden, unerschöpflich lebendigen Spannungsmittelpunkt nicht in ihrem Innern bergen, wohl eine Zeitlang gewaltiges Leben sich rühre, eine überschäumende Bewegung sich kundtue. Aber es ist nur gestoßene, mitgeteilte Bewegung, nicht eigene lebendige Kraft, und darum ist es nur eine Teilbewegung. Bald ist es ein entschiedener, kräftiger Intellektualismus; aber er ist in Gefahr, zu erstarren in kaltem, oberflächlichem Rationalismus oder in unfruchtbarem Dogmatismus. Ein andermal ist es wogendes Gefühlsleben; aber ohne Vernunftschranken, ohne prinzipienstarre Regelung und Leitung, ohne klare Dogmatik wird es zu Schwärmerei und Fanatismus. Und wieder ein andermal ist es unbändiger Tatendrang und verzehrender Wirkungseifer; aber ohne tiefere Quellen, ohne heimliche Tiefen, ohne Kraftzufluß aus einsamen Gebetsstunden und aus einem innerlich genährten Opfergeiste wird der Tatendrang mehr und mehr äußerlich und weltlich und wird bald nicht mehr wissen, daß seine Heimat im Religiösen lag.

Und umgekehrt, in dem heiligen Umkreis der einen und einzigen Christuskirche mag es Zeiten des Niedergangs geben, Zeiten der Ermüdung, wo der Glanz der Heiligkeit zu erbleichen scheint, wo ängstliche Gemüter zu verzagen beginnen, als ob die Kirche einer allgemeinen Lähmung und Erstarrung anheimfallen solle. Aber wartet nur, eines Tages wird die Kruste wieder von selbst aufbrechen, und dann flammt und lodert es gewaltig, und Kräfte erwachen, die niemand erwartet hatte, junge Lebenskräfte in der alten Kirche, neue Kräfte über den Trümmern abgebauter Formen und Hüllen. Denn in dieser Kirche liegt die *lebendige Mitte*, von der immer wieder Wogen und Wellen ausgehen, um alle Einseitigkeiten auszugleichen, um das Leere zu erfüllen, das Mangelnde zu ergänzen, das Wirre zu ordnen und zu leiten.

Wenn also das Wort „alleinseligmachend" gesprochen wird, sollt ihr nicht so eilfertig an Ausschluß denken und Neinsagen, an Ablehnung und

Zurückstoßen, nicht so schnell an Selbstsucht und Herrschsucht, an Willkürherrschaft und an widerwärtige Schlagbäume und Grenzwachen! Das Wort „alleinseligmachend" ist nicht eine Drohung, sondern eine milde Schenkung und Rettung: Wenn alle andern Stimmen schweigen und kein Prophet mehr aufsteht in der Menschheit und in der Menschenseele, dann redet in der alleinseligmachenden Kirche noch Gottes Geist. Und wenn alle klingenden Worte verstummt sind, die jemals über die Erde hingeläutet haben, dann schallt Gottes Wort noch aus der katholischen Kirche hell und frisch wie Morgenglocken im Bergkirchlein. Und wenn alle Lebenswasser versiegt sind auf Erden und alle Vorratshäuser erschöpft und Christi Wahrheit, Weg und Leben in allen Landen verschüttet sind durch stürzende Trümmer und wehenden Flugsand, dann ist der Urquell noch unversehrt, dann rauschen aus einem Brunnen noch tiefe Wasser, aus dem Brunnquell, den die alleinseligmachende Kirche hütet und hegt mit heiliger Eifersucht und unermüdlicher Wachsamkeit und unfehlbarem Erfolg. Und darum gerade ist sie alleinseligmachend, weil sie allein unsere Reichtümer sicher und treu durch die Jahrtausende rettet. Sie ist wie das Mägdlein in einer verklungenen Sage, wie jene schuldlose Jungfrau, welche in ihrer Reinheit das Leben und die Zukunft ihres Volkes trägt. Wie könnte das Volk sie schelten, weil ihr leuchtender Name heißt: „Die allereinzige Retterin ihrer Brüder"? Darum ist jeder Abfall von dieser Kirche zugleich eine Verarmung, die vielleicht im Anfang nicht so fühlbar ist, die aber fortschreitet, immer drückender wird und schließlich zu völliger Verödung führt. Der Protestantismus hat in der stürmischen Stunde seines Auszuges gewiß viel Christliches mitgenommen. Aber schon damals ist er ärmer gewesen als die alte Kirche. Er darbte und litt von Anfang an unter einem Mangel an rechter Wertung des Objektiven, Autoritativen, des Gegebenen und Unwandelbaren in der christlichen Religion. Dieser anfängliche Mangel hat immer mehr um sich gegriffen, und heute droht das Subjektive das Übergewicht zu erlangen und zur völligen Auflösung des christlichen Restbestandes zu führen. Die liberale Theologie verleugnet bereits die objektive Seite des Christentums gänzlich und setzt sein Wesen ausschließlich in psychische Lebenserscheinungen und in moralisches Handeln, die „Früchte des Geistes". Aber ihr Gotteserlebnis und Gottesbewußtsein ist nur noch ein Echo und ein kurzes Nachklingen der verlornen Gewißheit des Erkennens und Glaubens, und bald wird es nur noch ein leeres Gepränge, eine Worthülle sein, die den toten Gott für eine Weile noch verdecken soll vor

der schaudernden Zeit. Und der moralische Wandel, die Güte und Lauterkeit und Treue der Gesinnung sind nur dann christlich, wenn sie aus Glaubensquellen hervorbrechen. „Tun das alles nicht auch die Heiden?" Diese Theologie trennt vom modernen Heidentum, dem Monismus, nur ihre Inkonsequenz, die aber vor der Logik der Entwicklung bald den Platz räumen wird.

Weiß Gott! Helle Lichtstrahlen christlichen Glaubens scheinen an manchem dunkeln Orte, wo wir sie nicht vermuten, und einzelne Religionsgemeinschaften, wie sie heute, besonders in den Vereinigten Staaten und in England, entstehen, haben oft großen Enthusiasmus und bergen wohl auch reiche, große Seelen in ihren Reihen, die in staunenswerter Aufopferung und im gläubigen Anschluß an Christus Großes leisten. Von diesen Schätzen christlichen Geistes zehrt dann die ganze Genossenschaft, und frohen Mutes ziehen sie in ihre Zukunft, und die Unedeln unter ihnen schmähen die alte Kirche, die „alleinseligmachende"; sie glauben sich unendlich besser und vielmal reicher. Aber siehe! Der lebendige Brunnquell ist nicht in ihrer Mitte, die Vorräte ihres ersten jungen Enthusiasmus erschöpfen sich, und dann kommt das Ende. Dann stehen sie schmachtend in einer Wüste, und dann zittert nur noch ein Laut ferner Liebe und Rettung über die trostlose Einöde, das Wort von der alleinseligmachenden Kirche mit ihren ewigen Quellen und ihren lebendigen Wassern, die da aus Gottes Tiefen rauschen, rastlos und unerschöpflich.

Die *einzelne Seele* aber kann nur in der Angliederung an diese Kirche, in der lebendigen Einordnung in ihre Kreise geborgen sein, insofern in dieser Kirche allein jede Furcht und Bangigkeit verscheucht ist, ob es auch wirklich Christi Leben ist, das uns gespendet wird, und ob es wirklich Wasser des Heiles sind, reine und unerschöpfliche, die uns zufließen. Wohl wirken wir Katholiken unser Heil in Furcht und Zittern vor der eigenen Schwachheit und Unbeständigkeit, aber unserer Kirche wenigstens können wir vertrauen. Wenn unser inneres Leben erkaltet ist, in dieser Kirche kann es sich immer wieder entzünden; wenn an unserem Pfade kein Wegweiser mehr steht, dann kann diese Kirche uns noch führen; wenn unser törichtes Irren, unser schuldbares Versagen, unser unmerkliches Verlieren und Erkalten uns in Gefahr und darbende Not stürzen, dann kann diese Kirche uns wieder reich machen und wieder einsetzen in alte Würden und Herrlichkeiten. Darum ist tatsächlich jede Seele, die dieser Kirche ferne steht, deshalb allein schon ärmer an Heilsmitteln und hilfloser und gefährdeter.

Freilich, eine Verstoßung und Verdammung des guten Glaubens und Willens ist damit nicht gegeben. Denn „wer zur Kenntnis der wahren Religion nicht durchzudringen vermag, hat darum noch keine Schuld vor den Augen des Herrn“ (Pius IX. Allokution vom 9. Dezember 1854). „Und der Gott, der die Gesinnungen des Herzens kennt, wird in seiner großen Güte und Milde niemals einen Menschen den ewigen Strafen anheimfallen lassen, wenn er nicht eine schuldbare Verfehlung auf sich geladen hat“ (Pius IX. Enzyklika vom 10. August 1863).

Weil in dieser Kirche der Ursprungsquell mit seiner allumfassenden Fülle liegt, darum münden auch in ihr allein alle Richtungen und Wege und Führungen. Sie allein bietet eine Antwort auf jede Frage, die nur immer in einem Herzen leben mag, ein Genügen für jede Individualität. Wie viele redliche, gut meinende Seelen suchen und tasten mühselig außerhalb der Kirche, die sie nicht kennen! Sie sind unbefriedigt und leiden; denn sie suchen, unbewußt zwar, aber mit der elementaren Kraft ihres inneren Wesens nach einem Wort, das gerade in ihrer Gemeinschaft nicht gesprochen wird, das aber in der alleinseligmachenden Kirche lebt und vielleicht lange Zeit nur heimlich forttönt, bis es plötzlich auf eine abgestimmte Individualität trifft und sie machtvoll in Schwingung versetzt, so daß es durch die ganze Kirche klingt wie eine neue Melodie. Gerade die eigenartigsten Individualitäten, die am weitesten vom Gleichmaß der Menge abstehen, gerade sie könnten in der alleinseligmachenden Kirche vor Verkümmerung bewahrt werden; denn sie ist die Weltkirche des Seelenlebens, die alle Sprachen menschlicher Seelen versteht und redet.

Wenn es nun so steht mit dem staunenswert großen Anspruch der katholischen Kirche, mit ihrem Anspruch auf alleinseligmachende Kraft, auf eine unnahbare und unvergleichbare Einzigkeit, dann ist ihre Existenz eine Notwendigkeit, eine Lebensfrage für den Bestand des Christentums, für die religiöse Menschheit und jede einzelne Seele. Denn sie allein hält das christliche Wesen aufrecht, *ungeschmälert* und *ungebeugt* und für *alle Zeiten* und *Geschlechter*, so viele ihrer noch kommen mögen. Sie hat also ein Recht auf *Mitglieder*, ihr Kindersegen darf nicht zu Ende gehen, ihre Vater- und Mutterschaft darf nicht verblühen; endlos muß die Reihe ihrer Priester, Lehrer und Hirten heranwachsen aus den Besten ihrer Kinder, aus uralten Christengeschlechtern, nicht aus Neulingen im Glauben. Ihr Geist muß sich also vererben von den Ahnen auf die spätesten Enkel, und eben in dieser Vererbung muß er sich ausreifen und festigen und klären. Darum

ist es eine Missetat gegen das Christentum selbst, ein katholisches Volk zu stören in seinem Glauben und zu spalten und seine Kinder ihres besten Erbgutes zu berauben. Alle Zeit und alle Zukunft, ohne Unterbrechung, muß in der alleinseligmachenden Kirche vertreten sein, und vielhundertjährige Geschlechtsreihen müssen durch ihr heiliges Land pilgern.

So kann es denn nimmermehr dem subjektiven Gutdünken überlassen sein, ob die Menschheit der alleinseligmachenden Kirche beitreten will oder nicht. Denn jedes Lebensinteresse, jede Daseinsfrage bedeutet eine Forderung und eine Notwendigkeit und damit auch eine unübersteigliche Schranke für Laune und Willkür. Nun ahnen wir auch den unerbittlichen Ernst jener Verpflichtung, die Christus jeglichem Menschen auferlegt hat, seiner Kirche sich anzuschließen. Das heiligste aller Interessen, das religiöse, darf der Menschheit keine Rast und Ruhe lassen, bis sie geraden Laufes in das heilige Innenland jener Kirche vorgedrungen und ganz umschlossen ist von ihrer Gemarkung. Dieses Gebot heiliger Selbstliebe, dieses strenge und ernste Gebot religiöser Gewissenhaftigkeit hat nun Christus auf seine Lippen genommen und der Menschheit verkündet: es ist zum Gebote des Gottmenschen geworden und die Majestät des Allerhöchsten steht nun hinter ihm. Wie könnte also der noch von religiöser Ehrlichkeit reden, von innerer Wahrhaftigkeit, der dieses Gebot mit seinem furchtbaren Doppelgewichte mißachten wollte, der um niedriger Rücksichten willen sich dagegen sträubte? Wie könnte der noch teilhaben an Christus, der wissentlich, mit hartem Herzen und verstocktem Sinn an seiner Kirche vorüberginge? Das ist die Intoleranz der Christuskirche, daß sie ein Verdammungsurteil spricht über die Böswilligen und Feigherzigen. Diese gehören weder zum Leibe noch zur Seele der Kirche, weder zu ihrem äußeren Verband, noch zu ihrer inneren Verwandtschaft. Von ihnen gilt das furchtbare, unerschütterliche Dogma: „Außer der Kirche kein Heil.“ Es ist das Verdammungsurteil Christi selbst: „Wer die Kirche nicht hört, sei dir wie ein Heide und ein öffentlicher Sünder.“ Die Intoleranz Christi ist es, der in seiner Kirche die Schlüssel des Himmelreiches niedergelegt hat; wer daran Ärgernis nimmt, das Ärgernis eines unbotmäßigen Herzens und einer pharisäischen Seele, dem wird nicht aufgeschlossen werden, wenn er auch noch so laut schriee zu Christus selber und zum ewigen Gott: „Öffne, Herr, öffne mir!“

Doch auch die Toleranz und mütterliche Milde der alleinseligmachenden Kirche wird uns offenbar. Von der Kirche allein entspringen die Heilswasser; aber weit über ihre sichtbaren Schranken hinaus dringen sie, und wohin

sie kommen und wallen, die unermüdlichen Wellen, da wecken sie christliches Leben. Daher stammen die unermeßlichen Vorräte wahren Christusgeistes, die überall in der Welt sind, verstreut über hunderterlei Konfessionen und Sekten. Es sind kostbare Reste des lebendigen Wassers, beim Auszug aus der Kirche mitgenommen, oder auch aufgefangene Strahlen und Tropfen, die über die Kirchengrenzen hinausdrangen auf Wegen und Rinnsalen, die wir oft nicht einmal ahnen. Das christliche Ideal ist nun einmal aufgerichtet in der alleinseligmachenden Kirche, und so mag oft genug selbst die außerchristliche Welt sich danach richten und bilden; die moderne Kulturmenschheit ist ja immer noch christlich in ihren Sitten und Gesetzen, in der Grundlage ihrer Anschauungen und Einrichtungen. Es ist immer noch eine christliche Atmosphäre, die die Erde umhüllt, in der auch die Nichtchristen leben und atmen, unbewußt und ungewollt, von der sie beeinflußt und beschenkt werden.

Darum lieben wir Katholiken alle unsere Brüder, die ein christliches Pfund gerettet haben und damit ehrlich und redlich wuchern zur eigenen sittlichen Tüchtigkeit und Güte und zur Rettung verlorener Menschen. Die Kirche ist nicht neidisch, wenn der Überfluß ihrer Kraft auch noch jenseits ihrer Mauern Paradiesesblümlein weckt; mit jeder christlichen Schöpfung ist sie verwandt, ja sie ist Mutter und Heimat, und jedes echte Kind strebt zurück zur Mutter und zur Heimat. Darum sieht die Kirche mit Vertrauen und Hoffnung alles Gute und Gesunde und Starke, das irgendwo in der Ferne und Fremde aufwächst; sie vertraut der geheimnisvollen Kraft eines jeden Bächleins, das von ihr hinausgewallt ist. Es liegt ja ein eigener Zug in den Wassern; sie kommen vom Quell und leiten zu ihm zurück; wie ein Heimweh, wie eine leise Sehnsucht geht es von ihnen aus und erfaßt den Menschen, so daß er den rinnenden Bach entlang getrieben wird bis hinauf zur Felsenquelle in verborgener Höhe unter uralten heiligen Bäumen. So führt auch alles echt Christliche, wenn es nicht durch Apostatenhaß verkehrt und vergiftet wird, wenn es nicht durch ein Gestrüpp von Vorurteilen, Leidenschaften, menschlicher Kleinlichkeit und Engherzigkeit gestört und gehemmt wird, mit selbsteigener innerer Macht schließlich zurück zur alleinseligmachenden Kirche.

P. Lippert S. J.

Die deutsche Konfessionszählung am 1. Dezember 1910.

Das Interesse für die Ergebnisse der allgemeinen Volkszählungen ist im ganzen im deutschen Volke nicht sonderlich groß. Wenn man die Gesamtbewohnerzahl des Reiches, des engeren Heimatstaates, die Einwohnerzahl des eigenen Wohnortes und einiger anderer bekannter Städte erfahren hat, dann ist bei vielen die Neugierde befriedigt. Die näheren Feststellungen über die Staatsangehörigkeit, die Ortsgebürtigkeit, über die Zusammensetzung der Bevölkerung nach Geschlecht, Alter, Familienstand usw. haben fast nur für Fachgelehrte, Statistiker, Nationalökonomen, Soziologen, Staats- und Kommunalbeamte, Volksvertreter und Journalisten Interesse.

Aber eine Feststellung der allgemeinen Volkszählung bleibt doch übrig, die in weiten Kreisen des deutschen Volkes mit einer gewissen Spannung erwartet wird, das ist die Feststellung über das Religionsbekenntnis. Dieses lebhafte Interesse für die Ergebnisse der Konfessionszählung ist ein erfreuliches Symptom. Es zeigt, daß das deutsche Volk Verständnis hat für die Bedeutung, die der Religion im Leben der Völker zukommt. Naturgemäß ist das Interesse an der Feststellung des Religionsbekenntnisses weniger groß bei der Mehrheitskonfession, die sich ihrer Macht und ihres überwiegenden Einflusses auf die Geschicke der Nation bewußt ist, als bei der Minderheitskonfession, zumal wenn sie, wie die Katholiken in Deutschland, über Mangel an Parität und Toleranz zu klagen hat. Hält unsere Volksvermehrung mit derjenigen der Protestanten gleichen Schritt, ist das Übergewicht der Protestanten noch im Wachsen oder haben wir Aussicht, allmählich in eine günstigere Lage zu kommen? So fragt mancher deutsche Katholik mit Besorgnis. Die Antwort auf diese Frage bietet die staatliche Konfessionszählung. Sie ist gewissermaßen eine konfessionelle Bilanz, die von der amtlichen Statistik des Deutschen Reiches alle zehn Jahre, seit 1900 alle fünf Jahre mit aller wünschenswerten Genauigkeit aufgestellt wird. Wir dürfen voraussetzen, daß unsern Lesern die Kenntnis dieser

konfessionellen Bilanz erwünscht ist und bringen daher wie bei den Zählungen von 1900[1] und 1905[2] die Hauptdaten hier zum Abdruck, verbunden mit einer kritischen Wertung der Ergebnisse.

Tabelle I. Religionsbekenntnis der Reichsbevölkerung am 1. Dezember 1910.

Bundesstaaten	Gesamtbevölkerung	Evangelische	Römisch-Katholische	Andere Christen	Israeliten	Bekenner anderer nichtchristlicher Religionen	Personen andern Bekenntnisses	Ohne Angabe des Bekenntnisses
Preußen	40 165 219	24 830 547	14 581 829	189 887	415 926	859	145 336	835
Bayern	6 887 291	1 942 658	4 863 251	13 963	55 065	79	11 372	903
Königreich Sachsen	4 806 661	4 520 835	236 052	25 574	17 587	70	6 531	12
Württemberg	2 437 574	1 671 183	739 995	12 863	11 982	18	1 531	2
Baden	2 142 833	826 364	1 271 015	13 229	25 896	64	6 233	32
Hessen	1 282 051	848 004	397 549	6 707	24 063	17	5 667	44
Mecklenburg-Schwerin	639 958	615 511	21 043	1 289	1 413	8	691	3
Großherzogtum Sachsen	417 149	393 774	19 980	841	1 323	4	1 227	—
Mecklenburg-Strelitz	106 442	101 513	4 255	352	254	2	66	—
Oldenburg	483 042	371 650	107 508	1 591	1 525	4	654	110
Braunschweig	494 339	464 175	25 888	1 774	1 757	7	718	20
Sachsen-Meiningen	278 762	271 433	5 233	610	1 137	—	349	—
Sachsen-Altenburg	216 128	207 825	7 246	481	194	2	380	—
Sachsen-Coburg-Gotha	257 177	250 454	4 951	319	783	2	228	440
Anhalt	331 128	315 262	12 755	1 087	1 383	4	619	18
Schwarzburg-Sondershausen	89 917	87 836	1 732	57	215	—	77	—
Schwarzburg-Rudolstadt	100 702	99 210	1 288	88	78	—	38	—
Waldeck	61 707	57 817	2 858	393	590	4	45	—
Reuß ältere Linie	72 769	70 489	1 296	866	44	—	74	—
Reuß jüngere Linie	152 752	147 272	3 498	779	375	2	826	—
Schaumburg-Lippe	46 652	44 385	715	1 314	230	—	7	1
Lippe	150 937	143 961	5 936	193	780	—	30	37
Lübeck	116 599	111 543	3 968	276	623	—	189	—
Bremen	299 526	259 688	22 233	1 290	1 843	201	12 009	2 262
Hamburg	1 014 664	929 758	51 036	4 255	19 472	753	8 708	682
Elsaß-Lothringen	1 874 014	408 274	1 428 343	3 868	30 483	14	2 295	737
Deutsches Reich	64 925 993	39 991 421	23 821 453	283 946	615 021	2 114	205 900	6 138

Die deutsche statistische Zentralbehörde hat die in der Tabelle I wiedergegebenen Zahlen ohne jeden erläuternden Text in den „Vierteljahrsheften zur Statistik des Deutschen Reiches" veröffentlicht. Und doch wären Erläuterungen zu dieser Tabelle unbedingt erforderlich gewesen. Seit der Zählung vom 1. Dezember 1905 hat eine Verständigung zwischen dem Kaiserlichen Statistischen Amt und den Statistischen Landesämtern der Bundesstaaten über eine Neugruppierung der Konfessionsgemeinschaften stattgefunden. Es liegt daher die Gefahr nahe, daß aus der Tabelle verkehrte

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXIII 410 ff.

[2] LXXIII 517 ff, LXXIV 46 ff u. 151 ff.

Schlußfolgerungen gezogen, daß die auf den ersten Blick nicht erkennbaren Änderungen in der Gruppierung für konfessionelle Verschiebungen angesehen und die Zahlen agitatorisch ausgebeutet werden, was ja leider in der Konfessionsstatistik schon wiederholt vorgekommen ist.

An sich ist die vorgenommene Neugruppierung eine sehr erfreuliche Tatsache. Wir haben bei Besprechung der Ergebnisse früherer Zählungen in dieser Zeitschrift und an anderer Stelle wiederholt darauf hingewiesen, daß die bis zur Zählung von 1905 übliche Gruppierung der Konfessionen unlogisch und wissenschaftlich unhaltbar sei. Man mußte sich bei der gewiß nicht leichten Aufgabe der Vereinigung der zahlreichen Individualangaben über das Religionsbekenntnis auf den Zählkarten (mehr als 300 verschiedene Bezeichnungen) zu gewissen Hauptgruppen vor allem klar werden über das Einteilungsprinzip, das der Gruppierung zu Grunde gelegt werden sollte. Als solches konnte für die großen Hauptgruppen der Evangelischen und Katholiken nur die Bekenntnisgemeinschaft oder die Zugehörigkeit zu einer organisierten kirchlichen Gemeinschaft in Frage kommen. Diesem Grundsatz entsprach aber die bisherige Gruppierung keineswegs. Zu den Evangelischen wurden u. a. auch die separierten Lutheraner und separierten Reformierten gerechnet, die sich doch selbst ausdrücklich als nicht zur evangelischen Landeskirche gehörend bezeichnet hatten. Zu der Hauptgruppe der Katholischen rechnete man die Russisch- und Griechisch-Orthodoxen und die schismatischen orientalischen Christen, zu der Untergruppe der Römisch-Katholischen die Altkatholiken. Dagegen wurden die Deutsch-Katholiken zu zu der Hauptgruppe der „Andern Christen“ gezählt. So fehlte der ganzen Gruppierung die Einheitlichkeit und Folgerichtigkeit.

Auf der Konferenz der amtlichen Statistiker des Reichs und der Bundesstaaten zu Blankenburg a. H. im Jahre 1909 wurde die Frage der Gruppierung der Konfessionsgemeinschaften eingehend erörtert und das Ergebnis der Verhandlungen in folgendem Antrag zusammengefaßt: „Die Nachweisungen über die Religionsbekenntnisse sollen von den einzelnen Staaten nach den großen Gruppen geliefert werden, die für das Reich vorgesehen sind; außerdem soll jeder Staat sämtliche in seinem Staatsgebiete vorkommenden Benennungen der einzelnen Bekenntnisse samt der Zahl der ihnen angehörenden Personen mitteilen, und zwar in die Stelle des Verzeichnisses eingereiht, die dem Sinne und der Bedeutung des Bekenntnisses in dem betreffenden Staate entspricht, wo möglich versehen mit der Nummer des vom Kaiserlichen Statistischen Amte vorgelegten Verzeichnisses. Ergeben

sich Zweifelfälle, gehören also einzelne Bekenntnisse je nach den verschiedenen Staaten verschiedenen Gruppen an, so sollen diese Fälle der Begutachtung der beiden Kirchenzentralen, etwa in Eisenach und Fulda, überwiesen werden."

Diesem Antrag, der durch Zustimmung der Versammlung zum Beschluß erhoben wurde, liegt die irrtümliche Voraussetzung zu Grunde, daß es eine Zentrale für katholische kirchliche Statistik in Fulda gebe, während bekanntlich bis jetzt bloß eine provisorische Zentrale mit dem Sitz in Breslau existiert. Aber man scheint doch wenigstens bei Sachverständigen angefragt zu haben. So kann denn die bei der Zählung von 1910 zur Anwendung gekommene Gruppierung der Konfessionen, wie sie die „Statistische Korrespondenz" in ihrer Nummer vom 25. August 1911 mitteilt, vom katholischen Standpunkt der Hauptsache nach als korrekt bezeichnet werden.

Das — allerdings nur summarisch mitgeteilte — Schema ist folgendes:

I. Evangelische Christen: Lutheraner (ohne die separierten), Reformierte (ohne die Angehörigen der Gemeinden der niedersächsischen Konföderation und die sonstigen nicht der Landeskirche angehörigen Reformierten), Unierte.

II. Römisch-katholische Christen: Nur Angehörige des römisch-katholischen Bekenntnisses (ohne Altkatholiken usw.).

III. Andere Christen, und zwar

A. Andere evangelische Christen:

1. Separierte Lutheraner,
2. Angehörige der Gemeinden der niedersächsischen Konföderation und sonstige nicht der Landeskirche angehörige Reformierte,
3. Mennoniten,
4. Baptisten,
5. Methodisten,
6. Quäker,
7. Angehörige des Apostolischen Bekenntnisses (Irvingianer),
8. Adventisten.

B. Andere katholische Christen:

1. Russisch-orthodoxe Christen,
2. Angehörige griechisch-(orientalisch)-katholischer Bekenntnisse,
3. Übrige (Altkatholische usw.).

C. Sonstige Christen:

1. Heilsarmee,
2. Übrige.

IV. Israeliten.

V. Bekenner nichtchristlicher Religionen (ohne Israeliten).

VI. Personen andern Bekenntnisses (Dissidenten, Freireligiöse usw.).

Dazu kommen noch als siebte Gruppe, wie wir aus Tabelle I sehen, die Personen ohne Angabe des Bekenntnisses. Ein abschließendes Urteil über die Korrektheit der Neugruppierung läßt sich aus den summarischen Angaben in der „Statistischen Korrespondenz" noch nicht entnehmen. Es fragt sich, was unter Ausdrücken wie „Übrige" und „usw." zu verstehen ist. Ein großer Fortschritt ist es aber, daß man von den Römisch-Katholischen die Altkatholiken gesondert und nicht mehr Römisch-Katholische mit schismatischen Russen, Griechen und Orientalen zu einer Gruppe vereinigt hat. Unrichtig aber ist die Trennung von Römisch- und Griechisch- oder Orientalisch-Katholischen. Allerdings kann man die Griechisch-Katholischen nicht schlechthin als römisch-katholisch bezeichnen, trotzdem das religiöse Bekenntnis bei Römisch- und Griechisch-Katholischen vollkommen das gleiche ist. Aber als Einteilungsprinzip hat man bei der Neugruppierung offenbar die Zugehörigkeit zu einer bestimmten organisierten kirchlichen Gemeinschaft angenommen. Das geht ganz klar hervor aus dem Umstand, daß man die Altlutheraner von den Evangelischen getrennt hat, obwohl sie dem Bekenntnis nach sich von orthodoxen Lutheranern der evangelischen Landeskirchen nicht unterscheiden. Sie gehören eben nicht zu dem bestimmt umgrenzten organisierten kirchlichen Verband der offiziellen Landeskirche. Römisch- und Griechisch-Katholische dagegen gehören zu der gleichen kirchlichen Gemeinschaft, da beide im Papste ihr gemeinsames Oberhaupt haben und nur durch die liturgische Sprache sich unterscheiden. Bei folgerichtiger Durchführung des Einteilungsprinzips der neuen Gruppierung müßte daher die zweite Hauptgruppe die Bezeichnung „Katholische Christen" führen und zu dieser Gruppe müßten ohne Unterscheidung alle gerechnet werden, die sich als katholisch, römisch-, griechisch- oder orientalisch-katholisch bezeichnet oder einen inhaltlich gleichbedeutenden Ausdruck gewählt haben. Nicht zu der zweiten Hauptgruppe zu zählen sind, wie ja auch geschehen ist, die Altkatholiken und alle, die durch den Zusatz zu dem Worte katholisch andeuten, daß sie im Gegensatz zu der offiziellen katholischen Kirche stehen. Der Zusatz römisch, griechisch, armenisch, syrisch, koptisch usw. zum Worte katholisch bedeutet keinen Gegensatz, sondern zeigt lediglich die beim Gottesdienst gebräuchliche Sprache an.

Die Gruppe III B. „Andere katholische Christen“ müßte demgemäß folgende Unterabteilungen haben: 1. Angehörige der russischen, griechischen, bulgarischen und anderer osteuropäischer Kirchen; 2. Angehörige der syrischen, armenischen, koptischen und anderer orientalischer Kirchen; 3. Altkatholiken, Deutschkatholiken, Jansenisten. — Die Bezeichnung „katholische Christen“ für die genannten Gemeinschaften ist allerdings strenggenommen nicht korrekt, da als katholische Christen nur Glieder der einen katholischen Kirche bezeichnet werden können. Aber es läßt sich schwer eine andere gemeinsame Bezeichnung für diese Gruppe von christlichen Sekten finden, die alle aus der katholischen Kirche hervorgegangen und dem Bekenntnisse nach mit der katholischen Kirche am meisten verwandt sind.

Für die Bekenner nichtchristlicher Religionen mit Ausnahme der mosaischen eine eigene Hauptgruppe aufzustellen, scheint uns in Anbetracht der geringen Zahl der zu dieser Gruppe gehörenden Personen (in ganz Deutschland nur 2114) nicht praktisch. Auch liegt kein zwingender Grund vor, sie von der Sammelgruppe der „Personen andern Bekenntnisses“ zu trennen. Befremdlich scheint es auch, daß zu der letztgenannten Gruppe Personen gerechnet werden, die sich als religions- und konfessionslos bezeichnet haben. Von einem „Bekenntnis“ kann doch bei ihnen keine Rede sein. Für solche Personen wäre also folgerichtig eine eigene Gruppe zu bilden, vielleicht in Verbindung mit der siebten Gruppe unter der gemeinsamen Bezeichnung „Personen ohne Angabe eines Bekenntnisses“.

Aus der Tabelle der absoluten Zahlen erhält man ein Bild von der Mitgliederzahl der Konfessionsgemeinschaften im Reiche und in den einzelnen Bundesstaaten. Wir sehen, daß die Zahl der Evangelischen im Deutschen Reich auf beinahe 40 Millionen angewachsen ist, daß es mithin in Deutschland fast so viel Evangelische gibt, als das Reich bei seiner Begründung überhaupt Einwohner hatte. Die Zahl der Katholiken ist auf rund 24 Millionen gestiegen. Seit der Zählung von 1905 beträgt die Zunahme der Katholiken 1 726 961 und seit der Begründung des Reiches rund 9 Millionen (8 952 161). Sehr schwach — absolut wie relativ — ist die Vermehrung der Israeliten. Ihre Zahl ist seit der letzten Zählung von 607 862 auf 615 021, also in fünf Jahren nur um 7159 gestiegen.

Das auffälligste an der Tabelle I ist die gewaltige Zunahme der „Personen andern Bekenntnisses“. Von 12 024 im Jahre 1905 ist diese Gruppe auf 205 900 im Jahre 1910 gestiegen. Aber diese ungeheure

Zunahme ist zum großen Teil eine nur scheinbare. Sie wurde herbeigeführt durch die obenerwähnte Änderung in der Gruppierung der Religionsgemeinschaften. Dissidenten und Freireligiöse, die bis zum Jahre 1905 zu der Gruppe der „Andern Christen" gerechnet wurden, sind bei der letzten Zählung unter den „Personen andern Bekenntnisses" aufgeführt worden. Im Jahre 1905 belief sich die Zahl der nichtchristlichen Dissidenten, der Freireligiösen und anderer jetzt von der Gruppe der „Andern Christen" getrennten Gemeinschaften in Preußen auf mehr als 50 000. Für das ganze Reich läßt sich die Zahl der jenen Gemeinschaften angehörenden Personen nicht feststellen, da die Reichsstatistik nur Angaben über die Mitgliederzahl der großen Gruppen, nicht aber über diejenige der Unterabteilungen zu veröffentlichen pflegt. Es ist aber wohl nicht zu hoch gegriffen, wenn man ihre Zahl für das Reich auf mindestens 70 000 im Jahre 1905 veranschlagt, und bis zum Jahre 1910 werden sie sich ohne Zweifel noch erheblich vermehrt haben. Aber abgesehen von dieser lediglich rechnungsmäßigen Vermehrung bleibt doch jedenfalls eine Zunahme der bisher so kleinen Gruppe um mehr als 100 000 Mitglieder übrig, für die eine andere Erklärung gesucht werden muß. Es kann wohl keinem Zweifel unterliegen, daß die auffallende Vermehrung der „Personen andern Bekenntnisses" in erster Linie auf die eifrige Werbetätigkeit der Freidenker und Monisten und auf die sozialdemokratische Propaganda für den Austritt aus der Landeskirche zurückzuführen ist. Wenn der Erfolg dieser Austrittsbewegung auch in keinem Verhältnis steht zu den gewaltigen Anstrengungen, die von den Gegnern der christlichen Kirchen gemacht wurden, und zu der maßlosen Agitation, die dabei entfaltet wurde, so ist das Ergebnis doch für alle positiv gläubigen Kreise sehr betrübend. Namentlich in Preußen sind große Massen dem Christentum dadurch vielleicht für immer verloren gegangen. In Berlin und Brandenburg (hauptsächlich in den Berliner Vororten) zählte man 1905 nur 2722 „Personen andern Bekenntnisses", im Jahre 1910 dagegen 71 027. Wenn man auch 15 000 bis 20 000 Freireligiöse und Dissidenten von dieser Summe abrechnet, so bleiben doch annähernd 50 000 übrig, die man als Opfer der Abfallpropaganda in der Reichshauptstadt und deren nächster Umgebung ansehen kann. Auch im übrigen Deutschland sind es hauptsächlich die Großstädte, in denen die Abfallbewegung von Erfolg gewesen ist. In den kreisunmittelbaren Städten Oberbayerns (d. h. fast ausschließlich in München) stieg die entsprechende Gruppe von 1208 im Jahre 1905 auf 5378

im Jahre 1910. In Hamburg zählte man 1905 2327 „Personen andern Bekenntnisses", bei der letzten Zählung 8708. Weitaus am größten aber war der Erfolg der Abfallpropaganda gerade in demjenigen Bundesstaat, der in dem Rufe steht, das freiheitlichste Kirchenregiment zu haben, in der Freien Stadt Bremen. Im Jahre 1905 zählte man dort 719 „Personen andern Bekenntnisses", im Jahre 1910 dagegen 12009. Einschließlich der 2262, die eine Angabe des Religionsbekenntnisses verweigert haben (1905 nur 141), die man unter diesen Umständen ebenfalls als im Gegensatz zur Landeskirche stehend ansehen muß, hat also die Abfallbewegung in Bremen fast 13000, d. h. mehr als 4% der gesamten Bevölkerung für sich zu gewinnen verstanden.

Abgesehen von Bremen ist die Gruppe der Personen ohne Angabe des Bekenntnisses in keinem Bundesstaat durch größere Zahlen vertreten. Im ganzen Reich gehören nur 6138 zu dieser Gruppe, wovon also auf Bremen allein mehr als ein Drittel kommt.

Auch die Sammelgruppe der „Andern Christen" hat seit der letzten Zählung erheblich zugenommen. Auf den ersten Blick tritt das allerdings nicht in die Erscheinung, da die absolute Zahl nur von 259717 auf 283946, die Verhältnisziffer von 0,43% auf 0,44% gestiegen ist. Aber wenn man bedenkt, daß dieser Gruppe, wie oben ausgeführt wurde, durch die Neugruppierung der Konfessionsgemeinschaften mindestens 70000 entzogen wurden, muß man die Vermehrung doch als eine sehr erhebliche bezeichnen. Anderseits ist allerdings zu berücksichtigen, daß mehrere kleinere Unterabteilungen, wie die separierten Lutheraner und Reformierten, die Altkatholiken, schismatischen Griechen und Orientalen, die bisher zu den Evangelischen bzw. Katholiken gerechnet wurden, bei der Zählung vom 1. Dezember 1910 zu den „Andern Christen" gezählt worden sind. Aber diese Gruppen hatten nicht viele Mitglieder, so daß sie die durch Abtrennung der Freireligiösen und Dissidenten verursachte Verringerung wohl kaum ausgleichen und eine ziemlich erhebliche Zunahme der „Andern Christen" mithin als erwiesen angesehen werden kann.

Um einen tieferen Einblick in die seit der letzten Zählung eingetretenen Veränderungen des konfessionellen Besitzstandes in den deutschen Bundesstaaten zu gewinnen, muß man die Verhältnisziffern zu Hilfe nehmen. Wir lassen daher eine zweite Tabelle folgen, in welcher der Prozentsatz der Konfessionen in den Bundesstaaten am 1. Dezember 1910 demjenigen der vorhergehenden Zählung gegenübergestellt ist.

Tabelle II. Prozentsatz der Konfessionen in den Bundesstaaten am 1. Dezember 1905 und am 1. Dezember 1910.

Bundesstaaten	Von je 100 der ortsanwesenden Bevölkerung waren: Evangelische		Römisch-Katholische		Andere Christen		Israeliten		Personen andern Bekenntnisses		Personen ohne Angabe des Bekenntnisses	
	1905	1910	1905	1910	1905	1910	1905	1910	1905	1910	1905	1910
Preußen	62,59	61,82	35,80	36,31	0,49	0,47	1,10	1,04	0,02	0,36	0,00	0,00
Bayern	28,28	28,21	70,75	70,61	0,15	0,20	0,85	0,80	0,01	0,17	0,01	0,01
Königreich Sachsen	94,28	94,05	4,88	4,91	0,51	0,53	0,32	0,37	0,01	0,14	0,00	0,00
Württemberg	68,75	68,56	30,24	30,36	0,47	0,53	0,52	0,49	0,02	0,06	0,00	0,00
Baden	38,29	38,56	60,02	59,32	0,37	0,62	1,29	1,21	0,03	0,29	0,00	0,00
Hessen	66,43	66,15	30,84	31,01	0,66	0,52	2,04	1,88	0,02	0,44	0,01	0,00
Mecklenburg-Schwerin	97,58	96,18	2,05	3,29	0,12	0,20	0,24	0,22	0,01	0,11	0,00	0,00
Großherzogtum Sachsen	94,77	94,40	4,65	4,79	0,20	0,20	0,36	0,32	0,02	0,29	—	—
Mecklenburg-Strelitz	96,97	95,37	2,54	4,00	0,19	0,33	0,29	0,24	0,01	0,06	—	—
Oldenburg	77,45	76,94	21,89	22,26	0,30	0,33	0,34	0,32	0,01	0,13	0,01	0,02
Braunschweig	93,77	93,90	5,46	5,24	0,39	0,36	0,37	0,36	0,01	0,14	—	0,00
Sachsen-Meiningen	97,52	97,37	1,81	1,88	0,18	0,22	0,47	0,41	0,02	0,12	—	—
Sachsen-Altenburg	97,10	96,16	2,64	3,35	0,19	0,22	0,06	0,09	0,01	0,18	—	—
Sachsen-Coburg-Gotha	97,84	97,39	1,61	1,93	0,25	0,12	0,29	0,30	0,01	0,09	—	0,17
Anhalt	95,11	95,21	4,11	3,85	0,31	0,33	0,45	0,42	0,01	0,19	—	0.00
Schwarzburg-Sondershausen	97,93	97,69	1,79	1,93	0,05	0,06	0,23	0,24	0,00	0,08	0,01	—
Schwarzburg-Rudolstadt	98,77	98,52	1,03	1,28	0,12	0,08	0,08	0,08	0,00	0,04	—	—
Waldeck	95,29	93,69	3,20	4,63	0,44	0,64	1,06	0,96	0,01	0,08	—	—
Reuß ältere Linie	97,09	96,87	1,71	1,78	1,12	1,19	0,08	0,06	0,00	0,10	—	—
Reuß jüngere Linie	97,27	96,41	1,94	2,29	0,57	0,51	0,20	0,25	0,02	0,54	—	—
Schaumburg-Lippe	97,54	95,14	1,45	1,53	0,43	2,82	0,55	0,49	—	0,02	0,03	0,00
Lippe	95,57	95,38	3,77	3,93	0,16	0,13	0,50	0,52	0,00	0,02	—	0,02
Lübeck	96,81	95,66	2,33	3,40	0,22	0,24	0,60	0,54	0,04	0,16	—	—
Bremen	91,12	86,70	7,46	7,42	0,51	0,43	0,54	0,62	0,32	4,08	0,05	0,75
Hamburg	92,29	91,63	4,64	5,03	0,36	0,42	2,24	1,92	0,30	0,93	0,17	0,07
Elsaß-Lothringen	21,55	21,78	76,46	76,22	0,21	0,21	1,75	1,63	0,03	0,12	0,00	0,04
Deutsches Reich	62,08	61,59	36,46	36,69	0,43	0,44	1,00	0,95	0,02	0,32	0,01	0,01

Auch bei Beurteilung der Verhältnisziffern der Tabelle II darf der Umstand nicht außer acht gelassen werden, daß seit der letzten Zählung eine Neugruppierung der Religionsgemeinschaften stattgefunden hat. Aber dadurch wird das gegenseitige Verhältnis der beiden großen Hauptkonfessionen, der Evangelischen und Katholischen, nur in geringem Maße beeinflußt, so daß die Vergleichbarkeit der Ergebnisse von 1905 und 1910 nicht wesentlich beeinträchtigt zu sein scheint. Die Israeliten werden durch die Neugruppierung überhaupt nicht berührt. Für das Reich im ganzen ergibt sich, daß die Evangelischen seit 1905 um 0,49 % abgenommen, die Katholiken um 0,23 % zugenommen haben. Gewinn und Verlust der beiden Hauptkonfessionen gleichen sich also diesmal nicht aus, wie es sonst im großen und ganzen der Fall zu sein pflegt. Der Verlust der Evangelischen ist vielmehr doppelt so groß wie der Gewinn der Katholiken.

Man könnte denken, daß die Lostrennung der separierten Lutheraner und Reformierten von den Evangelischen die Verhältnisziffer der letzteren so stark herabgedrückt habe. Aber dafür waren diese kleinen Gruppen doch nicht zahlreich genug und im Verhältnis zur katholischen Kirche dürfte die Wirkung jener rechnerischen Maßregel durch die Lostrennung der Altkatholiken und der schismatischen Russen, Griechen und Orientalen von den Römisch-Katholischen wohl kompensiert werden. Es scheint also, daß die Abfallbewegung, die in der Vermehrung der „Personen andern Bekenntnisses" zahlenmäßig zum Ausdruck kommt, die evangelische Landeskirche weit stärker getroffen hat als die katholische.

Um die Bedeutung der seit der letzten Zählung eingetretenen Verschiebungen richtig zu beurteilen, ist es ersprießlich, auch die Hauptergebnisse der früheren Zählungen zum Vergleich heranzuziehen. Von je 100 ortsanwesenden Personen der Bevölkerung des Deutschen Reiches waren:

Im Jahre	Evangelische	Katholiken	Andere Christen	Israeliten	Andere und ohne Angabe
1871	62,31	36,21	0,20	1,25	0,03
1880	62,63	35,89	0.17	1,24	0,07
1885	62,68	35,82	0,27	1,20	0,03
1890	62,77	35,76	0,29	1,15	0,03
1900	62,51	36,06	0,36	1,04	0,03
1905	62,08	36,46	0,43	1,00	0,03
1910	61,59	36,69	0,44	0,95	0,33

In dem gesamten Zeitraum von 40 Jahren hat nach dieser Übersicht die Verhältnisziffer der Evangelischen um 0,72 % abgenommen, während jene der Katholiken um 0,48 % gewachsen ist. Das ist keine erhebliche Verschiebung des gegenseitigen Verhältnisses der Hauptkonfessionen. Aber 0,72 % der gegenwärtigen Reichsbevölkerung bedeuten in absoluten Zahlen 467 464 Personen. So viel müßten die Evangelischen jetzt mehr zählen, wenn das Verhältnis das gleiche geblieben wäre wie im Jahre 1871. Die Katholiken dagegen zählen jetzt 311 643 Anhänger mehr, als es ihrem Anteil bei der Reichsgründung entsprechen würde. Bedeutend größer als bei Vergleichung des Anfangs- und Endtermins der Entwicklung sind die Verschiebungen, wenn man das Jahr 1890 zum Ausgangspunkt nimmt, in dem die evangelische Anteilziffer den Höhepunkt, die katholische ihren tiefsten Stand erreicht hatte. Seit jenem Zeitpunkt, also im Verlauf der beiden letzten Jahrzehnte, ist die Verhältniszahl der Evangelischen

um 1,18 % zurückgegangen, diejenige der Katholiken um 0,93 % gestiegen. Im ersten Jahrzehnt war die Abnahme des Prozentsatzes der Evangelischen noch eine sehr mäßige (0,26 %), im zweiten dagegen eine stark beschleunigte (0,92 %). Der stärkste Rückgang fällt gerade auf die letzte Zählperiode (0,49 %). Umgekehrt war auf katholischer Seite die Zunahme im letzten Jahrzehnt (0,63 %) größer als im ersten (0,30 %). Aber das Maximum der Zunahme lag für die Katholiken nicht im letzten Jahrfünft, sondern in den Jahren 1900 bis 1905 (0,40 %).

Man wird sich daher fragen, wodurch die Verlangsamung im Anwachsen der katholischen Anteilziffer verursacht worden ist. Zum Teil liegt der Grund in der Abrechnung der schismatischen Griechen und Orientalen und der Altkatholiken. In gewissem Maße sind auch die Katholiken durch die Abfallbewegung in Mitleidenschaft gezogen. Wie weit diese beiden Umstände auf die Anteilziffer der Katholiken eingewirkt haben, das läßt sich mit Sicherheit nicht abschätzen, da Angaben über die Zahl der Schismatiker bisher nicht veröffentlicht sind, noch viel weniger natürlich Angaben über die frühere Konfession der „Personen andern Bekenntnisses". Aber soviel ist sicher, daß die genannten Umstände zur Erklärung der verlangsamten Zunahme des katholischen Bevölkerungsanteils nicht ausreichen. Wir müssen zur Erklärung dieser Tatsache auf die Ursachen zurückgehen, die überhaupt ein schnelleres Anwachsen des katholischen Volksteils veranlassen. Es sind das, wie wir früher nachgewiesen haben[1], neben der größeren natürlichen Vermehrung der Katholiken vor allem die stärkere Vertretung des katholischen Bekenntnisses unter den Einwanderern. Die natürliche Vermehrung hat auch unter der katholischen Bevölkerung in den letzten Jahren abgenommen, aber nicht in gleichem Maße wie bei der übrigen Bevölkerung. Dieser Faktor der Bevölkerungsbewegung würde also eher eine Beschleunigung als eine Verlangsamung im Anwachsen der katholischen Anteilziffer zur Folge gehabt haben.

Wie steht es denn mit der Einwanderung? Die Zahl der Ausländer hat seit 1905 absolut (231 313 gegenüber 249 862 in der vorhergehenden Zählperiode) und relativ im Verhältnis zur Gesamtbevölkerung nicht ganz so stark zugenommen wie in dem Zeitraum von 1900 bis 1905. Und unter dem Zuwachs an Ausländern scheint auch das katholische Element weniger stark vorzuwiegen als bei der letzten Zählung. Während nämlich

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXXIII 527 ff.

von dem im Jahre 1905 festgestellten Zuwachs an Ausländern 222 980 aus Österreich-Ungarn, Rußland (Russisch-Polen) und Italien, also vorwiegend katholischen Gebietsteilen, stammten, betrug der Zuwachs aus den genannten Ländern bei der Zählung von 1910 nur 187 338. Also die Vermehrung der Ausländer und ihre Einwirkung auf die konfessionelle Zusammensetzung der deutschen Bevölkerung war in der letzten Zählperiode überhaupt weniger groß und das katholische Element war unter den seit der letzten Zählung neu hinzugekommenen Ausländern weniger stark vertreten. Das mußte naturgemäß eine Rückwirkung auf das Anwachsen des katholischen Bevölkerungsanteils ausüben und dürfte in Verbindung mit den durch die Neugruppierung hervorgerufenen Verschiebungen das langsamere Anwachsen der katholischen Bevölkerungsziffer in der letzten Zählperiode erklären.

Die starke Abnahme der evangelischen Bevölkerungsziffer hat — abgesehen von den Einwirkungen der Einwanderung —, wie schon angedeutet wurde, in der Sonderung der separierten Lutheraner und Reformierten von den Evangelischen und in den Erfolgen der antikirchlichen Abfallpropaganda ihren Grund.

Die Abnahme des Anteils der Israeliten ist seit der Reichsgründung eine ständige und in den letzten Jahrzehnten ziemlich gleichbleibende. Sie wird hauptsächlich durch geringe natürliche Vermehrung der deutschen Juden, durch Übertritte zum Protestantismus und durch Mischehen mit Protestanten verursacht und bedarf daher keiner besondern Erörterung. Auch über die Verschiebungen der Anteilziffern der „Andern Christen" und der „Personen andern Bekenntnisses" ist das Notwendige bereits gesagt.

Wir wenden uns daher jetzt zu den konfessionellen Verschiebungen in den einzelnen Bundesstaaten. Da aber die größeren Bundesstaaten, wie Preußen, Bayern, Sachsen, Württemberg, Baden, Hessen und Elsaß-Lothringen, ausführliche Angaben über das Religionsbekenntnis veröffentlicht haben, die wir eingehend zu erörtern beabsichtigen, seien hier zunächst die Ergebnisse in den kleineren Bundesstaaten kurz berührt.

Unter den kleineren Bundesstaaten hat das Großherzogtum Oldenburg den größten Prozentsatz katholischer Einwohner. Der Anteil der Katholiken ist daselbst seit 1905 von 21,89 auf 22,26, also um 0,37 % gestiegen. Das ist um so bemerkenswerter, als bis zum Jahre 1900 der Prozentsatz der Katholiken in Oldenburg ständig zurückging. Auch in den meisten andern kleineren Bundesstaaten hat seit der letzten Zählung eine Mehrung des An-

teils der Katholiken stattgefunden. Am stärksten war sie in Mecklenburg-Schwerin und -Strelitz (um 1,24 bezw. 1,46 %), in Waldeck (1,43 %) und Lübeck (1,07 %). Abgenommen dagegen hat der Anteil der Katholiken in Braunschweig (um 0,22 %), in Anhalt (0,26 %) und Bremen (0,04 %). In allen kleineren Bundesstaaten ist die absolute Zahl der Katholiken gering. Nur Oldenburg zählte über 100 000 Katholiken (107 508), Hamburg 51 036, Braunschweig 25 888, Bremen 22 233, Mecklenburg-Schwerin 21 043, Sachsen-Weimar 19 980, Anhalt 12 755; in den übrigen Bundesstaaten erreicht die Zahl der Katholiken noch nicht 10 000, in Schaumburg-Lippe sind es nur 715. Verschiebungen des Anteils der Minderheitskonfession können daher durch Vorgänge des Wirtschaftslebens (Zuzug oder Fortzug von Arbeitern) sehr leicht herbeigeführt werden, und in derartigen Vorgängen ist auch wohl der Grund der seit der letzten Zählung in den kleineren Bundesstaaten eingetretenen Verschiebungen zu erblicken. In Anhalt und Bremen allerdings hat wahrscheinlich auch die Sonderung der schismatischen Griechen und Orientalen von den Katholiken auf die Verminderung der katholischen Verhältnisziffer eingewirkt, da in Anhalt bei der letzten Zählung 1654, in Bremen 469 schismatische Katholiken gezählt wurden.

(Schluß folgt.)

H. A. Krose S. J.

Konstantins des Großen Verdienste um das Christentum.

Zu Beginn des neuen Jahres 1913 rüstet sich der christliche Erdkreis zur Jubelfeier des 1600jährigen Gedächtnisses der Befreiung der Kirche aus langer blutiger Verfolgung und ihrer offiziellen Anerkennung durch das römische Imperium. Jeder wahre Christ durchlebt in diesen Tagen froher Erinnerung im eigenen Gemüt die Freude des Trostes und die Siegesstimmung, welche seine christlichen Vorfahren in jenen Stunden der endlichen Befreiung und Erlösung aus dem Banne schwer lastender Bedrängnis beseelten, und stimmt mit ein in den Triumphgesang der jungen Kirche, die endlich frei aus den dunkeln Wohnungen der Toten an das Licht des Tages steigen und, ledig langgetragener Fesseln, die heilbringende Botschaft des Evangeliums ungehindert in Stadt und Land verkünden durfte. Dankbar nennt bei der Erinnerung an die großen Ereignisse des Jahres 313 eines jedweden Mund einen Namen, dessen Träger der Urheber jenes bedeutungsvollen Umschwunges war: den Namen des Kaisers Flavius Valerius Konstantinus, dem die Nachwelt den verdienten Ehrennamen „der Große" verliehen hat.

Dem Andenken des großen Augustus seien auch die folgenden Blätter gewidmet. Sie wollen auf Grund der alten maßgebenden Quellen[1] in

[1] Diese Quellen sind vor allem die Briefe und Verordnungen Konstantins, soweit sie erhalten sind bei Eusebius von Cäsarea, bei Laktantius, im Cod. Theodosianus (in den Constitutiones Sirmondianae), im Cod. Iustinianeus, ferner die Berichte der christlichen Schriftsteller Eusebius (De vita Constantini und Hist. eccles. 8—10), Laktantius (De mortibus persecutorum 24 ff), Sokrates, Sozomenus, des Anonymus Valesii, der heidnischen Historiker Aurelius Viktor (De Caesaribus 40, 2—41, 17), Eutropius (9, 22 — 10, 10), Zosimus (2, 8—39). Gute Einzeldarstellungen des Verhältnisses Konstantins zum Christentum aus neuerer Zeit sind u. a. folgende: L. Seuffert, Konstantins Gesetze und das Christentum, Würzburg 1891; F. M. Flasch, Konstantin d. Gr. als erster christlicher Kaiser, Würzburg 1891; F. X. Funk, Konstantin d. Gr. und das Christentum (= Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen II [1899] 1—23); A. Knöpfler, Konstantins Kreuzesvision, in den Histor.-polit. Blättern CXLI (1908) 183—199.

großen Zügen die Bedeutung des Kaisers für das Christentum zeichnen; sie wollen die Verdienste Konstantins als Befreiers und als weltlichen Schirmherrn der christlichen Kirche hervorheben.

I.

Konstantin war der Sohn des Cäsars Konstantius Chlorus und seiner Gemahlin Helena. Weil von niedriger Herkunft, mußte diese später der Theodora, der Stieftochter des Kaisers Maximianus Herkuleus, am Hofe des Konstantius weichen. Konstantin selbst ehrte seine Mutter stets mit großer Pietät und berief sie nach Erlangung der Kaiserwürde in seine Nähe. Konstantius hatte den Cäsarentitel von Kaiser Diokletian (284 bis 305) erhalten.

Dieser teilte nämlich, um die Verwaltung des römischen Weltreiches zu erleichtern, dasselbe in vier Bezirke, die von ihm, seinem Mitaugustus Maximian und den beiden Cäsaren Galerius und Konstantius regiert werden sollten. Diokletian verwaltete von Nikomedien aus Asien, Thrazien und Ägypten; der ihm zugeteilte Cäsar Galerius erhielt die östlichen Donauländer mit der Hauptstadt Sirmium in Pannonien. Maximian übernahm Italien und Afrika, während seinem Cäsar Konstantius die spanischen und gallischen Provinzen nebst Britannien zufielen.

Im Anfange seiner Regierung war Diokletian der christlichen Kirche nicht abgeneigt, ja er kam ihren Anhängern mit einer Art weitgehender Toleranz entgegen. Christen erhielten einflußreiche Stellen im Dienste des Palastes und in der Staatsverwaltung, im Heere wurden manche Offiziersposten Christen anvertraut, und es galt öffentlich nicht als Schmach, ein Diener der Religion des Kreuzes zu sein. Allenthalben erstanden in den großen Städten und in den ländlichen Bezirken Kirchen und andere christliche Kultgebäude. Herrlich und hoffnungsvoll schien am Horizont die Morgenröte einer besseren Zeit für die Kirche anzubrechen. Aber die Erwartungen wurden bitter getäuscht. Die Stimmung des Kaisers schlug plötzlich um. Den Ränken des Cäsars Galerius und der heidnischen Philosophen, besonders der mächtigen Neuplatoniker, war es gelungen, das Vertrauen des Kaisers zu den Christen gänzlich zu erschüttern und ihn zu bewegen, eine Neuordnung des morschen Staatsgefüges auf Grundlage eines regenerierten heidnischen Götterglaubens zu versuchen. Die Verfolgung der Kirche erneuerte sich nach der hoffnungsreichen kurzen Ruhe mit um so größerer Heftigkeit.

Der Haß der Verfolger traf zunächst diejenigen, an denen der Kaiser und das Reich ihre treueste Stütze hatten, die christlichen Soldaten. Gegen das Jahr 298 wurde ein Dekret erlassen, das jedem Soldaten befahl, sich an der Opferfeier zu beteiligen. Diejenigen, welche sich dessen weigerten, wurden aus dem Heere ausgestoßen, viele erlitten sogar einen gewaltsamen Tod. Der Kaiser gab den Feinden der Kirche immer mehr nach. Als am 23. Februar 303 durch die Zerstörung eines der herrlichsten christlichen Kirchenbauten, des Tempels von Nikomedien, gleichsam das Zeichen für die allgemeine Verfolgung gegeben worden, brachte bereits der folgende Tag einen Erlaß, der die Niederreißung der christlichen Gotteshäuser und die Verbrennung der heiligen Schriften anordnete, den Christen ihre Ehrenstellen entzog und sie jeglichen Rechtsschutzes beraubte. Es folgten neue Erlasse, deren grausamster, im Anfange des Jahres 304 erschienener, bestimmte: Über alle, die nicht am Opfer teilnehmen, wird die Todesstrafe verhängt. Und dieses Dekret wurde auch in die Tat umgesetzt. Die Kirche sah ihre Kinder scharenweise unter den Mißhandlungen und Todesstreichen der Henker dahinsterben. Es war für sie die große Ära der Märtyrer angebrochen, und es bildete für sie einen geringen Trost, daß der den Christen mild gesinnte Konstantius in seinen Provinzen nur die Verfolgungsdekrete ausführen ließ, welche die Zerstörung und Schließung der christlichen Gotteshäuser anbefahlen.

Am 1. Mai 305 legte Diokletian, der Christenverfolgung überdrüssig, die Kaiserwürde nieder und zwang auch Maximian zur Abdankung. Es wurden nun Konstantius und Galerius zur Würde von Augusti erhoben; jenem fiel der Westen, diesem der Osten des Reiches zu. Durch seine Intrigen wußte Galerius es durchzusetzen, daß mit Umgehung Konstantins, des Sohnes des Konstantius, zwei erbitterte Kirchenfeinde, Severus und Maximinus, zu Cäsaren ernannt wurden. Konstantin, von Galerius als eine Art Geisel für des Vaters Treue zurückgehalten, entfloh bald darauf nach Britannien und wurde hier im Juli 306 nach dem Tode des Konstantius als sein Nachfolger mit dem Titel Cäsar ausgerufen. In Rom erhoben die Prätorianer Maxentius zum Augustus, worauf dessen Vater Maximian die gezwungen niedergelegte Würde auch wieder annahm. Das römische Reich zählte nunmehr drei Augusti und drei Cäsaren. Die Verwirrung wuchs noch, als Galerius auch den Cäsar Severus zum Augustus ernannte. Doch wurde dieser schon kurze Zeit nachher auf seinem Zuge gegen Maxentius von seinen Truppen verlassen und starb zu Ravenna. Zu seinem Nachfolger als Augustus ernannte Galerius nun den Licinius. Da Konstantin und Maximin ebenfalls den Titel Augustus annahmen, standen sich sechs Augusti gegenüber. Im Jahr 310 wird aber der alte Maximian in Südgallien gefangen genommen und auf Befehl Konstantins hingerichtet, und im folgenden Jahre stirbt Galerius an einer Krankheit. 312 bringt Konstantin seinem Gegner Maxentius bei Turin und an der Milvischen Brücke unweit Rom entscheidende Niederlagen bei, und Maxentius selbst findet auf der Flucht über die Tiberbrücke durch Ertrinken den Tod (28. Oktober). Konstantin schließt Anfang 313 mit Licinius ein Bündnis und gibt ihm seine Schwester Konstantia zur Gattin. Als im April desselben

Jahres auch Maximin dem Heere des Licinius unterlag, hatte das römische Reich in Konstantin und Licinius wieder zwei Herrscher. Doch entstand auch zwischen ihnen beiden bald Zwietracht, die zu erbitterten Kämpfen führte und erst 323 mit der völligen Niederlage des Licinius endete. Von 323 bis 337 führte Konstantin über das römische Weltreich die Alleinherrschaft.

Die Christenverfolgung hatte nach der Abdankung Diokletians während der politischen Wirren fortgedauert, namentlich in der Osthälfte des Reiches, über welche die heftigen Christenfeinde Galerius und Maximin regierten. Konstantin hingegen bezeigte den Christen gleich von Anfang der Regierung an eine freundliche Gesinnung. In ihm dürfen wir auch wohl den intellektuellen Urheber des Toleranzediktes vermuten, welches Galerius angesichts des nahenden Todes im Verein mit Konstantin und Licinius am 30. April 311 erließ: Die Bemühungen der Kaiser, die Christen zur Besinnung zu bringen, seien mißlungen; deshalb werde ihnen von nun an aus Nachsicht wieder erlaubt, ihre Kirchen aufzubauen und ihren Kult auszuüben. Von einer Rückerstattung der geraubten Güter war nicht die Rede. Die Wirkung des Dekretes wurde leider durch die Verfolgungswut Maximins und des Maxentius in den ihnen unterstellten Bezirken vereitelt, und es floß auch weiterhin noch viel Christenblut. Der Verfolgung geschah erst Einhalt, als Konstantin Ende 312 des Maxentius Streitkräfte vernichtete und Anfang 313 mit Licinius das bekannte zu Mailand vereinbarte Religionsedikt verkünden ließ. Durch dieses Dekret wurde jedem Angehörigen des weiten römischen Reiches völlige Religionsfreiheit gewährt. Den Christen insbesondere wurde „freie und unbeschränkte Vollmacht, nach ihrer Religion zu leben, eingeräumt". Außerdem erhielten die Christen alle beschlagnahmten Güter zurück. Ferner wurden sie als Körperschaft öffentlich anerkannt und ihre Vereinigungen als staatlich erlaubte Vereine bestätigt. Es wurde also den christlichen Kirchen das Recht einer juristischen Persönlichkeit zugestanden. Das Edikt war gleichsam die „politische Einsetzungsakte des Christentums" [1]. Faktisch wurde durch dasselbe auch eine Reihe von Staatsgesetzen, welche das heidnische Sakralwesen und im besondern den Kaiserkult als fundamentale staatliche Institution voraussetzten und deren Übertretung die schwersten Strafen an Leib und Leben nach sich zog, außer Kraft gesetzt, so daß den Anhängern des Christentums eine in jeder Hinsicht rechtlich anerkannte Stellung im römischen Reich gesichert war. Durch Licinius, den Kaiser des Ostreiches,

[1] W. Arendt in der Tübinger Theol. Quartalschrift XVI (1834) 394.

erhielt das Dekret nach Überwindung des Maximin (30. April 313) auch im Orient Geltung.

Das Mailänder Religionsedikt führte also die Stunde herbei, nach der so viele edle Menschen seit fast drei Jahrhunderten sich gesehnt, deren Eintreffen aber manchen als unmöglich erschienen war. Das römische Imperium galt ihnen nämlich als der verkörperte Antichrist, und deshalb hielten sie ein Paktieren mit ihm für ausgeschlossen. Rief doch einer der bedeutendsten christlichen Apologeten des zweiten Jahrhunderts, der Afrikaner Tertullian, voll Resignation die Worte aus: „Aber auch die Kaiser hätten an Christus geglaubt, wenn die Kaiser der Welt nicht notwendig wären oder wenn auch Christen Kaiser hätten sein können" (Apol. 21). Und nun war das Unmögliche doch Wirklichkeit geworden. Der römische Imperator reichte der Kirche die Hand zum Frieden, und als Entgelt ließ die Kirche in das sieche Imperium neue Kraft und neues Leben hineinfluten. Wie das Edikt bei den lange wie flüchtiges Wild zu Tode gehetzten Christen Gefühle überströmender Freude und hoffnungsreicher Begeisterung und auch herzlicher Dankbarkeit gegen den Retter auslösen mußte, so konnte es bei den Heiden nur Aufregung, Bestürzung, Verzweiflung bewirken; denn sie sahen die Schatten ihrer Götterwelt vor dem aufgehenden Licht des Christentums fliehen, und allen Einsichtigen war die Erkenntnis aufgegangen, daß der Strom der Weltgeschichte in ein neues Bett gelenkt worden.

Manche Geschichtsforscher der neueren Zeit, wie Burckhardt, Brieger, Keim, Marquardt, Dahn, Duruy u. a., haben im Gegensatz zur allgemeinen Auffassung die Veröffentlichung des Mailänder Edikts durch Konstantin auf rein politische Staatsklugheit zurückzuführen versucht und dem Kaiser eine persönliche christliche Überzeugung abgesprochen. Konstantin habe das Dekret nicht aus religiösen Motiven, sondern einzig wegen der klaren Voraussicht des endlichen Sieges des Christentums als Weltreligion und des nicht mehr aufzuhaltenden Zusammenbruches des heidnischen Imperiums erlassen.

Gegen diese Interpretation der Geistesstimmung Konstantins sprechen aber die durchschlagendsten Gründe. Zunächst hat das ganze christliche Altertum, sowohl das zeitgenössische wie das nachkonstantinische, den Erlaß einer persönlichen religiösen Sinnesänderung Konstantins zugeschrieben, ja es wird auf einen plötzlichen, durch göttliches Eingreifen bewirkten Umschwung hingewiesen. Der Biograph Konstantins, der Bischof Eusebius von Cäsarea, erzählt uns in seiner Schrift über das Leben des Kaisers

die Einzelheiten des Vorganges und beruft sich für die Richtigkeit seiner Darstellung auf die eidliche Aussage des Herrschers selbst. Als dieser zum Entscheidungskrieg gegen Maxentius (312) rüstete und eines Tages seine Seele von banger Sorge um den Ausgang des Kampfes mit dem stärkeren Gegner erfüllt war, sahen er und sein Heer in den Nachmittagsstunden am Himmel ein Kreuz aus Feuer, das über dem Tagesgestirn schwebte, mit der Inschrift *ΤΟΥΤΩ ΝΙΚΑ*: Durch dieses Zeichen siege! In der folgenden Nacht gab Christus dem Kaiser in einem Traumgesicht die Weisung, das am Himmel geschaute Zeichen nachzubilden und es als Feldzeichen in die Schlacht zu führen. Der Kaiser berief christliche Priester zu sich und fragte sie nach der Bedeutung der Erscheinung. Von ihnen aufgeklärt, ließ er sich weiter über die Lehren der christlichen Religion unterrichten. Eine Nachahmung des am Himmel erschienenen Bildes wurde inzwischen von gewandten Künstlern nach des Kaisers genauer Beschreibung ausgeführt. Das Bild stellte das Monogramm Christi, d. h. eine Verbindung der zwei Anfangsbuchstaben des Namens Christi, dar, die bei der Form der griechischen Lettern die Gestalt eines Kreuzes erhielt: ☧ oder wahrscheinlicher ⳨. Dieses Bild wurde sodann in einen kostbaren, mit Edelsteinen reich verzierten Goldrahmen eingesetzt und an einem langen vergoldeten Schaft befestigt, dessen Querarm ein ebenfalls mit Edelsteinen übersätes Schleiertuch mit dem Brustbild Konstantins trug. Das ganze wurde Labarum genannt. Mit diesem Labarum zog das konstantinische Heer von Gallien her über die Alpen nach Italien und schlug das feindliche Heer in blutigen Kämpfen bis in die Nähe von Rom zurück, wo die Sonne des 28. Oktober an der Milvischen Brücke die Streitmacht des Maxentius vor der glänzenden christlichen Fahne in entsetzlicher Niederlage dahinsinken sah. Mit dem christlichen Siegeszeichen zog Konstantin auch in alle späteren Kämpfe: er wußte den Sieg an dasselbe angeheftet und bekannte es auch laut in seinem Schreiben an den Perserkönig Schapur, daß er seine Schlachtenerfolge dem christusgeweihten Labarum zu verdanken habe. Wer die Erzählung Eusebs von der Kreuzeserscheinung auch in ihren wesentlichen Zügen in Zweifel zieht, kann nicht umhin, entweder den bischöflichen Geschichtschreiber oder den Kaiser selbst einer groben, wissentlichen Entstellung der Wahrheit zu zeihen. Das überlieferte Zeugnis ist zu klar und unzweideutig. Im übrigen findet die Darstellung von der Kreuzesvision eine allgemeine Bestätigung durch die Berichte der eusebianischen Kirchengeschichte und des Laktantius sowie einiger heidnischer

Panegyriker, welche ein Echo der weit verbreiteten Überzeugung sind, daß der Sinnesumschwung Konstantins vor der Entscheidungsschlacht nur durch ein unmittelbares Eingreifen Gottes sich vollzog. Im Mailänder Dekret selbst stellt Konstantin dessen Abfassung als einen Beweis der dankbaren Gesinnung für die göttliche Gunst hin, die er bei so großen Ereignissen erfahren habe. Als dem Kaiser bei seinem Siegeseinzuge in Rom Ende 312 eine eherne Bildsäule errichtet wurde, ließ er derselben ein Kreuz in die rechte Hand geben, um gleichsam dem ganzen Erdkreis zu künden, wem er die Ehre des Sieges zuschreibe; außerdem ließ er am Sockel eine Inschrift anbringen des Inhalts: „Mit diesem heilbringenden Zeichen, dem echten Symbol der Tapferkeit, habe ich eure Stadt vom Joche des Tyrannen befreit und dem römischen Senat und Volk den alten Glanz und die frühere Würde wiedergegeben.“ Auch das ganze spätere Verhalten Konstantins, die christliche Erziehung seiner Kinder, seine von christlichem Geiste getragenen Verordnungen, seine Maßregeln zu Gunsten des Christentums, setzen einen Sinnesumschwung bei dem vorhin heidnischen Kaiser voraus, dessen Ursache allein die religiöse Überzeugung von der Wahrheit des Christentums sein konnte, eine Überzeugung, die durch den vollständigen Sieg über den Gegner nur fester begründet wurde und ihren herrlichen Ausdruck in der Befreiungstat von Mailand fand. Die rein natürliche Erklärung der Anfertigung der Kreuzesfahne aus bloßer Staatsraison widerspricht schließlich auch den Gesetzen einer gesunden Logik. Man denke sich den heidnischen Kaiser mit meist heidnischen Truppen einem mehrfach mächtigeren Gegner mit ganz heidnischem Heere gegenüberstehen und man vergesse nicht, daß das Christuszeichen und das Kreuz der Mehrzahl der Heiden als Schmach und Entehrung galten. Und nun soll der Kaiser aus rein natürlichen Gründen ohne irgendwelchen religiösen Glauben an die Hilfe des gekreuzigten Christengottes dessen Namenszüge an seine Fahne geheftet haben! Wir würden hier vor einem psychologischen Rätsel stehen, dessen Lösung unweit schwerer ist als die Annahme des historisch gut beglaubigten Berichtes von der Kreuzesvision und der Bekehrung Konstantins. Und ebensowenig wie das Verhalten des Kaisers im Entscheidungskampfe mit Maxentius läßt sich aus demselben Grunde das Mailänder Edikt aus reiner, der religiösen Motive entbehrender Staatsklugheit erklären.

Freilich kann nicht geleugnet werden, daß Konstantin in den ersten Jahren der neuen Ära sich noch in einem Zustand leichter religiöser Gärung befand, in dem er nicht gleich alle heidnischen Vorurteile zu überwinden vermochte. So

gestatteten einige kaiserliche Dekrete gewisse abergläubische Beobachtungen, ja forderten direkt dazu auf. Noch 320 z. B. wurde an den Stadtpräfekten Roms ein Erlaß gerichtet, der für den Fall eines Blitzschlages in den kaiserlichen Palast oder in öffentliche Gebäude anordnete, daß die Wahrsager über die Bedeutung befragt würden und daß auch dem Kaiser Bericht erstattet werde. Weniger schwer wiegen jene Einwürfe gegen die christliche Gesinnung des Kaisers, die man aus den Tatsachen herleitet, daß im Anfang der christlichen Periode die in den kaiserlichen Münzämtern geprägten Münzen noch manche heidnische Embleme tragen und daß der Kaiser den heidnischen Sakraltitel Pontifex Maximus weiterführt. In den heidnischen Emblemen der Münzen müssen wir nämlich Reminiszenzen des Heidentums erblicken, die dem Kaiser als solche nicht bewußt waren — und dies um so weniger, als sie wie die Viktoria, die Konkordia u. a. fast allgemein als ein Symbol galten — oder die er nur mit Rücksicht auf die Mehrzahl seiner Untertanen stillschweigend duldete. Was im besondern die öfter mit dem Bilde der Sonne auftretenden Münzen betrifft, so steht ihr symbolischer Sinn außer Zweifel: sie versinnbilden die neue, mit Konstantin angebrochene Epoche des wahren Lichtes. Übrigens ersetzte Konstantin später (seit 323) die alten Embleme durch solche, welche weder bei Christen noch bei Heiden Anstoß erregen konnten, und ließ auch schon frühzeitig das Monogramm des Labarums auf den Münzen anbringen [1]. Der Titel Pontifex Maximus hatte mit den veränderten Verhältnissen den ursprünglichen sakralen Charakter gänzlich verloren und besaß nur mehr den Wert eines politischen Titels, der in der Folge auch von andern christlichen Herrschern getragen wurde.

Einer ziemlich verbreiteten Unsitte der damaligen Zeit folgend, verschob Konstantin die Taufe noch volle 24 Jahre bis an sein Lebensende — wie er stets vorgab, um das Sakrament der Wiedergeburt in den Wassern des Jordan zu empfangen. Die angebliche Taufe Konstantins zu Rom durch Papst Silvester gegen das Jahr 317 ist eine Legende. Tatsächlich spendete ihm kurz vor seinem Tode das Sakrament der Bischof Eusebius von Nikomedien am 22. Mai 337, dem Pfingstfeste, in Ancyrona, einer Vorstadt Nikomediens.

Die große Befreiungstat von Mailand mit ihren beglückenden Folgen für die Kirche fand noch einmal eine Wiederholung, als Konstantin seinen Nebenbuhler Licinius besiegt hatte. Unter diesem war nämlich in der Osthälfte des Reiches der alte, unter der Asche weiter glimmende Haß des Heidentums gegen die Kirche zu neuer zerstörender und blutiger Verfolgung emporgeflammt. Konstantin erschien aber auch im Osten als Retter

---

[1] Über die Münzen Konstantins s. außer den Werken von Eckhel und Cohen besonders die Untersuchungen R. Garruccis in seiner Storia dell' arte cristiana nei primi otto secoli VI (1880) 128 ff und tav. 481 sowie in verschiedenen numismatischen Abhandlungen; ferner H. Grisar in der Zeitschrift für kathol. Theologie VI (1882) 595 ff.

der verfolgten Christenheit. Die Gefängnisse öffnen sich von neuem, die Verbannten kehren aus hartem Exil zurück, die ihrer Kirchen und ihres Vermögens beraubten Gemeinden und Christen erhalten ihre Güter zurück, die aus dem Heere Gestoßenen dürfen wieder ihren früheren Militärrang einnehmen, die Statthalter werden eigens angehalten, den Christen ihren Schutz angedeihen zu lassen. Die Freude über die neuen Gesetze glich derjenigen, welche bereits 313 die Länder des Imperiums durchzittert hatte. „Mit Festgesängen und Hymnen pries man in den Städten und auf dem Lande zunächst den allwaltenden Gott und sodann den frommen Kaiser und seine vielgeliebten Söhne" (Eusebius).

II.

Die Kirche verdankte Konstantin nicht nur ihre endliche offizielle Anerkennung im römischen Staat, sondern auch einen tatkräftigen Schutz in der Ausübung ihrer Mission: Konstantin wurde ihr weltlicher Schirmherr. Je mehr der Kaiser die christlichen Lehren und die Wohltaten, welche die Kirche der Menschheit bot, kennen lernte, um so eifriger ließ er ihr seine Hilfe angedeihen. Besonders seit Beginn seiner Alleinherrschaft (323) war er mit allen Kräften bemüht, nicht nur das bürgerliche Leben, sondern auch das gesamte Geistesleben des römischen Volkes mit christlicher Gesinnung zu durchtränken. Um seinen Schutz wirksamer zu gestalten, stellte Konstantin seine Maßregeln unter die Autorität von Gesetzen, über deren Ausübung er selbst aufmerksam wachte.

Zunächst ging seine Sorge dahin, der Kirche als einer neben und im Staate selbständig bestehenden Institution auch staatlicherseits solche Rechte zuzugestehen, welche ihre äußere Unabhängigkeit und ihre Bewegungsfreiheit in der Ausübung ihrer hohen Aufgaben sicherstellten. Deshalb verlieh er bereits im Beginn der neuen Ära den Priestern Immunität von den öffentlichen Dienstleistungen und dehnte dieselbe bald auf die niedern Kleriker aus, damit sie ohne Belästigung sich ganz ihrem Berufe hingeben könnten, woraus dem Staate selbst ein überaus großer Vorteil erwachse. Er befreite sodann später die kirchlichen Güter von der Steuerpflicht und wies der Kirche und dem Klerus aus den Staatseinkünften bestimmte Beiträge zu. Ferner verlieh er der „heiligen, katholischen Kirche" das Recht, Vermächtnisse anzunehmen, ein Recht, das nach der römischen Verfassung der Kirche nicht schon an und für sich als juristischer Persönlichkeit zukam, sondern das ihr durch einen besondern Gesetzesakt erst über-

tragen werden mußte (321). Diese Maßnahme bezweckte vor allem, das materielle Leben des Klerus sicherzustellen. Den Bischöfen gestand Konstantin durch ein Gesetz von 333 auch in Zivilsachen eine staatliche Gerichtsbarkeit zu und bestimmte, daß ihr Urteil bindend und eine Appellation an den Kaiser nichtig sei. Durch dieses Gesetz, das an die vom Apostel Paulus eingeführte Sitte der Christen, ihre Streitigkeiten nicht vor das Forum der heidnischen Richter zu bringen, anknüpfte, wurde der Kirche ein neuer großer Gewinn zuteil: die offizielle Anerkennung des bischöflichen Amtes und seiner geistlichen Macht durch die Staatsgewalt. Der christliche Stand der Jungfräulichkeit wurde durch ein Gesetz geehrt, das die alte 300jährige Lex Iulia et Papia Poppaea, welche im Interesse der Staatserhaltung die Erwerbsfähigkeit der unverheirateten und kinderlosen Personen in mehrfacher Hinsicht beschränkt hatte, gänzlich aufhob (320). Das Ansehen der Kirche mußte in den Augen der großen Menge noch bedeutend dadurch gesteigert werden, daß ihr das dem Volke so sympathische Asylrecht der Tempel verliehen wurde. Die Freiheit, welche die Kirche unter dem Schutze des Kaisers genoß, und das durch dieselbe geförderte Anwachsen der einzelnen Gemeinden in den politischen Zentren sowie die Zunahme der Christen in den kleineren Orten brachten von selbst eine natürliche Weiterentwicklung der hierarchischen Abstufungen innerhalb des Episkopats mit sich: die Bischöfe der kleineren Provinzialstädte schlossen sich enger an den Bischof der Hauptstadt, den Metropoliten, an, und es begann sich auch bereits die Institution der Patriarchate, welche eine noch größere Einheitlichkeit der kirchlichen Organisation und Verwaltung bezweckte und die erst in der folgenden Periode zur vollen Ausbildung kam, anzubahnen. Ohne es freilich zu ahnen, hat Konstantin durch eine seiner Maßregeln, nämlich durch die Verlegung der politischen Residenz von Rom nach dem alten Byzanz, jetzt Neurom und bald Konstantinopel geheißen, auch zur praktischen Anerkennung des Primates des römischen Bischofs ungemein viel beigetragen. Durch diese Maßregel wurde das Papsttum der Gefahr einer ständigen Einmischung der weltlichen Macht weiter entrückt, und es konnte darum in der Folge seine geistlichen Rechte im Imperium leichter zur Geltung bringen.

Christliche Sitte und Gesittung fanden ins Leben des römischen Volkes um so schneller Eingang, als auch sie unter dem Schutze der kaiserlichen Gesetzgebung standen. Der Sonntag, bisher ausschließlich in der Stille der Katakomben und in den Kirchen und Wohnungen der Christen gefeiert, erhielt durch ein Dekret des Kaisers nunmehr für das ganze

bürgerliche Leben die Würde und Feier eines religiösen Ruhetages (321). Alle gerichtlichen Verhandlungen und jede Handwerkerarbeit mußten unterbleiben; den Soldaten wurde die Möglichkeit geboten, an der Sonntagsfeier ungehindert teilzunehmen; die Statthalter erhielten die Weisung, in ihren Provinzen den Tag des Herrn und die Feste der Märtyrer gebührend zu begehen. Die Reinheit und Unauflöslichkeit der Ehe schützte der Kaiser ebenfalls durch segensreiche Verordnungen. Die Entführung eines Mädchens und selbst die Mitwirkung dazu bedrohte er mit schweren Strafen (320), das Halten einer Konkubine verbot er (326), der freien Frau, die mit ihrem Sklaven zusammlebte, drohte er die Todesstrafe an (326), gegen die Ehescheidung erließ er strenge Bestimmungen (331). Der väterlichen Gewalt, die früher vielfach über Schicksal und Leben der Neugebornen entschied, entzog er das Recht, Kinder zu verkaufen oder zu töten (315 322), und um dieser Bestimmung allen Nachdruck zu verleihen, befahl er, daß das Gesetz auf Tafeln von Erz oder Blei oder auf Leinwand in allen Städten Italiens angeschlagen werde. Die Freilassung christlicher Sklaven wurde durch eine kaiserliche Verordnung sehr erleichtert: die in Gegenwart des Bischofs erfolgte Freigabe erlangte dieselbe Rechtskraft wie das nach der gesetzlichen Förmlichkeit erteilte römische Bürgerrecht; ja wenn ein Kleriker seinen Sklaven die Freiheit schenken wollte, so konnte er dies durch eigenen Spruch tun, ohne daß er die Freilassung feierlich im „Angesichte der Kirche" zu vollziehen brauchte (321). Wie der christliche Geist Konstantin so einerseits bewog, zum Schutze der christlichen Gesittung die alte Gesetzgebung mannigfach zu verschärfen, so war es derselbe Geist, der ihn auch veranlaßte, die bisherigen harten Strafgesetze zu mildern und durch diese Milderung dem Eindringen des christlichen Gedankens in die Gesetzgebung Vorschub zu leisten. Die grausame Kreuzesstrafe schaffte er aus Verehrung gegen den Kreuzestod Christi ab. Eine Verordnung von 315 verbot die entstellende Brandmarkung der Verbrecher auf der Stirne, damit „das Antlitz, das nach dem Bilde der göttlichen Schönheit gestaltet ist, nicht entstellt werde"[1]. Durch ein Gesetz von 319 schränkte er das alte Recht der Züchtigung der Sklaven ein und betonte von neuem nachdrücklich den Begriff einer strafbaren Mißhandlung von Sklaven. Das Jahr 325 brachte die Umwandlung der Verurteilung zu den dem christlichen Geist so widersprechenden Gladiatorenkämpfen in Verurteilung zu Bergwerksarbeit.

---

[1] Cod. Theod. 9, 40, 2.

An der äußeren Ausbreitung des Christentums nahm Konstantin ebenfalls regen Anteil. Nach Besiegung des Licinius verfaßte er für die Bewohner des gesamten Reiches eine Abhandlung über das Wesen des Götzendienstes und lud alle seine Untertanen ein, sich dem christlichen Glauben zuzuwenden und einzutreten in das „stattliche Haus der Wahrheit". Dem König der Iberer sandte er auf dessen Bitte einen Bischof als Verkünder des christlichen Glaubens. Den Perserkönig Schapur, in dessen Reich die Christen hart bedrängt wurden, bat er schriftlich, sich der Verfolgten anzunehmen. Einigen Gefahren, die der Religion Christi von seiten des Judentums drohten, begegnete er damit, daß er durch mehrere Gesetze (315 335 336) den Übertritt vom Judentum zum Christentum erleichterte, hingegen den Abfall vom Christentum zum Judentum unter Strafe stellte und daß er ebenso durch mehrere Verordnungen (315[?] 335 336 339) den Juden untersagte, christliche Sklaven zu kaufen und zu beschneiden. Getreu seinem Prinzip der Religionsfreiheit für alle seine Untertanen, übte Konstantin den einzelnen Heiden gegenüber zwar eine weitgehende Duldung, aber manche der bereits erwähnten und andere Verordnungen schnitten in das Mark des gesamten bürgerlichen und staatlichen heidnischen Lebens so tief ein, daß seine Absicht, auf den Trümmern des alten heidnischen Staatswesens ein neues, ganz christliches zu errichten, keinem aufmerksamen Beobachter entgehen konnte. Das Heidentum wurde in seiner Ausbreitung und selbst in seiner Existenz besonders durch die kaiserlichen Dekrete über das Opferwesen betroffen. Man muß nämlich bedenken, daß dieses gleichsam den innersten Kern der römischen Staatsreligion ausmachte. Gegen 319 schaffte Konstantin zunächst durch ein allgemeines Verbot, auf das sich später (341) sein Sohn Konstantius berief, die heidnischen Privatopfer ab. Nach 324 erschien ein Erlaß, der die Divinatio, d. h. die im heidnischen Staatsleben so einflußreiche Befragung der Zeichen durch die Staatsbeamten, untersagte, und schließlich erhielten die Beamten den Befehl, sich jedweden staatlichen Opfers überhaupt zu enthalten: das Heidentum war somit aus seiner mächtigen Stellung als Staatsreligion endgültig verwiesen. Weiteren Abbruch tat der Kaiser dem Heidentum dadurch, daß er die unsittlichen Kultstätten aufhob, baufällige Tempel gänzlich zu zerstören befahl, andere Tempel schließen, die Schätze dem Fiskus übergeben und zahlreiche eherne Götzenbilder einschmelzen ließ.

Als ein sehr wichtiges Mittel zur Ausbreitung des Christentums betrachtete Konstantin den Bau von großen Gotteshäusern, die auch

durch ihre äußere Pracht der Religion zur Zierde gereichen sollten. Das Interesse Konstantins an den Kirchenbauten war so rege, daß er selbst Weisungen über Grundriß, Stil, Größe und Baumaterial gab, daß er die Bischöfe zur Erweiterung der alten oder zum Bau von neuen Kirchen aufmunterte und ihnen in der Frage der Kostendeckung die Hilfe der Statthalter und Präfekten sicherte. Auch trug er persönlich Sorge für eine entsprechende Ausstattung der Kirchen und für die Beschaffung der gottesdienstlichen Utensilien.

Unter den Kirchenbauten, die der Kaiser aufführen ließ, werden besonders wegen ihrer Schönheit gerühmt die zu Jerusalem auf dem Ölberg an der Stätte der Himmelfahrt errichtete Kirche, der Bau über der Geburtsgrotte von Bethlehem, der weithin berühmte Tempel von Antiochien, die Kirche von Nikomedien, die der Kaiser zu Ehren des Heilandes nach seinem Siege über Licinius als Denkmal des Dankes errichtete, die Irenekirche und die Apostelkirche in Neurom, welche der kaiserliche Erbauer sich als künftige Ruhestätte seiner irdischen Überreste ausersehen hatte, und vor allem die Kreuzeskirche oder Auferstehungskirche zu Jerusalem über der Grabesgrotte des Herrn. Als es nämlich den Bemühungen seiner auch zum Christentum übergetretenen frommen Mutter Helena gelungen war, die Grotte des heiligen Grabes und unweit davon das Kreuz des Herrn aufzufinden, gab Konstantin dem Bischof Makarius von Jerusalem den Auftrag, über der Grabesstätte eine Kirche zu errichten, die an Schönheit alles, was der Menschen Augen bisher gesehen, übertreffen sollte; die Statthalter des Orients mußten das Kostbarste, das ihre Provinzen boten, zur Ausschmückung des Tempels beisteuern. Die Kirche war 335 vollendet. Zahlreiche Bischöfe nahmen am 13. September auf Einladung des Kaisers an der feierlichen Einweihung des prachtvollen Gotteshauses teil. Am folgenden Tage wurde zum erstenmal das heilige Kreuz zur öffentlichen Verehrung ausgestellt. Alljährlich beging man die Erinnerung an diese Kirchweihe mit großer Feierlichkeit, bis schließlich diese Feier in das allgemeine Fest der Kreuzerhöhung überging.

Wie im öffentlichen Leben, so bekundete Konstantin nicht minder in seinem *privaten Leben* eine durchaus christliche Gesinnung, die vielen ein ermunterndes Beispiel zur Nachahmung bieten mußte. In der Hofburg zu Konstantinopel, in der das Auge an den bildlichen Darstellungen des Eingangs, der Torbauten und der inneren Gemächer gleich den christlichen Charakter des Herrschers erkannte und in der als guter Genius Helena allen ein leuchtendes Vorbild war, verrichtete der Kaiser mit den Hausgenossen gemeinsame Gebete, und zur bestimmten Stunde, wo die heiligen Geheimnisse gefeiert wurden, an denen er als Katechumene nicht teilnehmen konnte, schloß er sich zum privaten Gebete in die innersten

Gemächer ein. Im Kriege mit Licinius führte er ein Kreuzzelt mit sich, in welches er sich zum Gebete und zu Fasten zurückzog. Ein noch größeres Gebetszelt ließ er für den bevorstehenden Kriegszug nach Persien (336) bauen und bestimmte für den Dienst desselben eigene Priester und Bischöfe. Seine Söhne ließ er streng im christlichen Glauben erziehen. Ihren ganzen Hofstaat und ihre gesamte Umgebung bildete er aus Christen, wie er seit seiner Alleinherrschaft auch die Stellen seiner eigenen Umgebung fast ausschließlich Christen anvertraute. In das innere Seelenleben Konstantins gestatten uns seine Briefe und Verordnungen einen tieferen Einblick und benehmen auch den letzten Zweifel an der Aufrichtigkeit seiner christlichen Gesinnung. Mit Recht dürfen sie als „authentische Zeugnisse seines religiösen Standpunktes“ [1] betrachtet werden.

Konstantin kennt nur einen Gott und weist die Vielgötterei entschieden zurück. Gott ist der Schöpfer der Welt und ihr Erhalter, durch seine Vorsehung leitet er alles als gütiger Vater, er rettet aus Gefahren, er ist das höchste und größte Wesen voll Macht und Heiligkeit. In einem Gebet ruft Konstantin Gott an als den Einzigen, als König, als Helfer, als Verleiher des Sieges und alles Guten. Der Mensch muß zu einer richtigen Erkenntnis dieses Gottes gelangen und ihm einen festen Glauben und große Hingebung bekunden. Er muß ihn fürchten, ihm gehorchen, sein Gesetz verehren, ihm Dank bezeigen und rein und heilig leben. Sehr häufig kehrt in Konstantins Auffassung der Gedanke wieder, daß Gott in diesem Leben, besonders aber im zukünftigen, seinen treuen Verehrern Lohn und den Gottlosen Strafe zuteil werden läßt. Das Christentum ist für Konstantin ein seliger Glaube, ein heiliges, göttliches, ehrwürdiges Gesetz, ein heiliger Gottesdienst, eine lichtvolle Erkenntnis, der richtige Weg, die gerade und wahre Lebensordnung, das Licht und die Wahrheit. Das Heidentum hingegen ist eine gottlose Lehre, ein elender Irrtum, ein Tempel der Lüge, eine tiefe Finsternis. Christus ist Gottes Sohn, vom Vater gesandt, um der verirrten Menschheit das wahre Licht wiederzubringen, der Retter, der uns durch sein heiligstes Leiden, ein der menschlichen Vernunft unfaßbares Mysterium, erlöst hat und uns die Unsterblichkeit verleiht. Die Verehrung Konstantins für die Kirche ist so groß, daß ihm jede Spaltung und Trennung in ihr zuwider ist. In den Bischöfen erblickt er die wahren Stellvertreter Christi; ihr Urteil muß so hochgehalten werden, als wenn der Herr selbst zu Gerichte säße [2]. Sich selbst betrachtet er als das von Gott bestimmte Werkzeug, um die wahre Religion auf dem ganzen Erdkreis auszubreiten.

---

[1] Heikel in der Berliner Ausgabe des Eusebius I (1902) LXXXIII; ebd. eine gute Zusammenstellung der betreffenden Zitate.

[2] Brief Konstantins im Corpus script. eccl. lat. 26, 209.

In den großen inneren Schwierigkeiten, welche die katholische Kirche um die damalige Zeit im Kampfe mit Schisma und Häresie zu bestehen hatte, stellte sich der Kaiser auf ihre Seite. Um die Spaltung, welche in Afrika von den Donatisten hervorgerufen worden, zu beseitigen, berief er bereits 313 eine Synode nach Rom und im folgenden Jahr eine andere nach Arles. Im Jahre 325 wohnte er dem großen Konzil von Nicäa bei, welches das Urteil über Arius aussprach und welches er selbst anberaumt hatte. 326 schloß er sogar alle Häretiker und Schismatiker von den Vorrechten, die er den Anhängern der christlichen Religion verliehen hatte, aus.

Zwar ließ sich Konstantin in seinen letzten Lebensjahren, namentlich unter dem Einfluß seiner Schwester Konstantia, manchmal von den Arianern zu Maßregeln bewegen, die eher einer Bevorzugung der Irrlehre als einer Protektion der katholischen Kirche ähnlich sahen. Konstantin war nicht philosophisch und theologisch geschult. In den religiösen Wirren glaubte er mehr persönliche Streitigkeiten als folgenschwere Glaubensdifferenzen zu erblicken und deshalb erkannte er nicht die Tragweite seiner Maßregeln. Dazu kam, daß in seiner Umgebung die Ränkesucht und die Intrigen der Arianer eine große Rolle spielten. Die Anklage auf arianische Gesinnung hat keiner der zeitgenössischen katholischen Kirchenschriftsteller gegen Konstantin erhoben. Freilich läßt sich der Vorwurf nicht abweisen, daß er mehr, als es der Kirche guttat, in ihre inneren Angelegenheiten eingriff und so bereits das byzantinische Staatskirchentum einleitete. Die Tatsache der Taufe durch Eusebius, einen der bedeutendsten Führer der arianischen Partei, bildet auch keinen Anhaltspunkt für die Annahme, daß Konstantin als Arianer gestorben ist. Jene Tatsache findet ihre Erklärung darin, daß der Kaiser unweit Nikomedien im Sprengel des Eusebius sein Leben beschloß und daß der Bischof seine wahre Gesinnung vor weiten Kreisen zu verbergen wußte. Das christliche Altertum hätte zu einem Abfall des Kaisers von seiner früheren katholischen Gesinnung nicht geschwiegen.

So ragt denn an einem der bedeutsamsten Wendepunkte der Geschichte der Kirche und an der Grenze zweier ganz verschiedener Weltepochen die Gestalt des Kaisers Konstantin mächtig empor, und die folgenden Jahrhunderte schauen bewundernd zu ihm auf. Ja die griechische Kirche hat ihn der Ehre ihrer Altäre gewürdigt und sein Haupt mit dem Glorienschein der Heiligen geschmückt. Nicht so tat die römische Kirche; denn vom Ideal der christlichen Vollkommenheit ist Konstantin noch weit entfernt; auf seinem Andenken lagern einige Schatten, die zum Lichte christlicher Heiligkeit in zu großem Kontraste stehen. Es sei nur erinnert an den Einschlag alter heidnischer Vorurteile in sein erstes christliches Leben, an den Aufschub

der Taufe bis an sein Lebensende, an die Bevormundung der Kirche, die er in gewisser Hinsicht für sich und die Staatsgewalt in Anspruch nahm, an die Makel der Hinrichtung von verschiedenen Verwandten, die wenn auch vielleicht aus Gründen der Staatsnotwendigkeit und als Folge fremder irreführender Ränkesucht teilweise entschuldbar, doch kaum völlig zu rechtfertigen ist. Gleichwohl bleibt Konstantin für alle Zeit das Verdienst ungeschmälert, der christlichen Kirche als erster auf dem römischen Kaiserthron die staatliche Anerkennung als der von Gott gestifteten Kirche gezollt und ihrer Ausbreitung und Entfaltung als weltlicher Schirmherr seinen tätigen Schutz geliehen zu haben. Konstantin d. Gr. steht mit Recht nicht nur der Zeit, sondern auch der Bedeutung nach an der Spitze der christlichen Herrscher.

Alfred Feder S. J.

Ein Gerichtsurteil im Widerspruch mit der Astronomie.

Es sind bald drei Jahre her, daß in Omaha im Staate Nebraska in den Vereinigten Staaten von Nordamerika sich eine Gerichtsverhandlung abspielte, die ihres eigentümlichen Charakters wegen einen Platz in der Geschichte verdient. Das Eigentümliche besteht im astronomischen Zeugnis einer Photographie, und das Belehrende in der Tatsache, daß auch im 20. Jahrhundert nicht alles Licht und Aufklärung ist. Wir besprechen in vier Abschnitten die Anklage, eine photographische Sonnenuhr, das Urteil und den Triumph der Berechnung.

I. Die Anklage.

Es war im Sommer 1910, daß ein gewisser Frank Erdman vor das Kreisgericht in Omaha gestellt wurde, um sich über folgende Anklage des Staatsanwaltes zu verantworten, am Sonntag den 22. Mai, zwischen 2 und 3 Uhr nachmittags, eine Kleidertasche mit Bombe in verbrecherischer Absicht vor Tom Dennisons Pforte niedergelegt zu haben. Das Gericht bestand aus dem Richter Lee Estelle, dem Staatsanwalt James English, dem Verteidiger John O. Yeiser und zwölf Geschworenen.

In der Voruntersuchung war festgestellt worden, daß die Bombe um 2 Uhr 50 Minuten entdeckt wurde. Gegen Erdman lagen nur indirekte Beweise vor, abgesehen von der Aussage zweier Mädchen, der 17jährigen Helen Hageleit und ihrer 11jährigen Schwester Julia, die behaupteten, auf ihrer Rückkehr von der Kirche, etwas vor 3 Uhr, einen Mann mit einer Kleidertasche gesehen zu haben, dessen Aussehen demjenigen Erdmans entsprach.

Die Verteidigung trat den Alibibeweis an. Durch Erkundigungen wurde festgestellt, daß die Kinder vom Konfirmandenunterricht in der etwa 20 Minuten entfernten Kirche gekommen waren. Nach dem Zeugnis des Geistlichen war der Gottesdienst gegen 3 Uhr beendet, worauf sich die jungen Leute noch einige Zeit vor der Kirche aufhielten und photographieren ließen. Bild I stellt die letzte von vier versuchten Photographien dar.



Bild I. 22. Mai 1910.



Bild III. 22. Mai 1912, 3 Uhr 21½ Minuten.



Bild II. 22. Mai 1912, 3 Uhr 20½ Minuten.



Bild IV. 22. Mai 1912, 3 Uhr 22½ Minuten.

Der Amateurphotograph, der 20jährige Otto Timme, ist selbst auf dem Bilde, nämlich der größere der beiden jungen Männer, indem die Belichtung der Platte von der Frau des Geistlichen besorgt wurde. Die beiden Zeuginnen Hageleit stehen links im Bilde, zur Rechten ihrer Genossinnen, die jüngere Julia auf dem Boden und Helen auf den untersten Stufen der Treppe.

II. Die photographische Sonnenuhr.

Beim Betrachten des Bildes I und besonders des Schattens an der Wand rechts erinnerte sich der Verteidiger, daß vor einigen Jahren einmal von der Berechnung eines photographierten Schattens die Rede gewesen sei. Man wies ihn in dieser Angelegenheit an P. Rigge S. J., Professor der Mathematik und Astronomie an der Creighton-Universität zu Omaha. Dieser zeigte ihm seine Abhandlung im Scientific American 1904 vom 24. September, worin eine Photographie der Universitätssternwarte der Berechnung unterzogen war. Da die Zeit der Aufnahme unbekannt war, hatte P. Rigge aus dem Schatten des Daches Tag, Stunde und Minute der Belichtung herausgerechnet. Sogar das Jahr war aus der Photographie der Wolken und der Windfahne mit Hilfe der meteorologischen Aufzeichnungen mit Sicherheit erkannt worden. Ein Gang nach dem Kirchlein ergab, daß die auf dem Bilde dargestellte Gruppe nach Westen schaute, der Schatten also auf der Westwand des Gebäudes lag, wo er nur nachmittags sein konnte. Die Wand mit ihren Brettern war eine vertikale Sonnenuhr, mit einem Dachvorsprung als Gnomon oder Pol. Man kann sich von diesem Dachvorsprung beim Anblick der drei andern Bilder eine Vorstellung machen. Es ist aber selbstverständlich nicht der in diesen Bildern erscheinende; er bedeckt vielmehr den am äußersten Ende rechts angedeuteten Strebepfeiler des Gebäudes.

Eine Linie von der Spitze des Schattens nach der entsprechenden Spitze des Daches deutet offenbar nach der Sonne im Augenblick der Belichtung. Es ließ sich also die Stellung der Sonne nach Höhe und Azimut, wie man technisch sagt, durch Orientierung des Gebäudes und Ausmessung des Schattens und des Dachvorsprunges bestimmen. Dazu wurde der amtliche Feldmesser herbeigerufen. Zunächst wurde festgestellt, daß die Kirche genau nach den vier Himmelsgegenden orientiert ist. Dann wurde ein Senkblei an der Dachspitze befestigt und von ihm aus die Lage der Schattenspitze bestimmt. Man fand sie 3,28 m östlich, 0,86 m nördlich und 3,55 m nadirwärts von der Dachspitze. Das gab unmittelbar, was

man Höhe und Azimut der Sonne nennt. Außerdem kannte man anderswoher die Deklination der Sonne und die Polhöhe von Omaha, im ganzen vier Stücke. Es hätten aber schon drei Stücke zur Berechnung der Tageszeit genügt. Für die mit Trigonometrie vertrauten Leser sei erwähnt, daß es sich um das Dreieck Zenit, Sonne, Nordpol handelt, dessen drei Seiten und drei Winkel alle bekannt sind, sobald man von diesen sechs Stücken drei kennt. P. Rigge konnte demnach ein beliebiges seiner vier Stücke auslassen und so das Dreieck nach vier verschiedenen Formeln berechnen. Das Ergebnis war in allen vier Rechnungen dasselbe: die Photographie war um 3 Uhr 21 Minuten aufgenommen worden. Um die Genauigkeit des Resultats zu zeigen, führen wir noch die berechneten Sekunden und ihren Mittelwert an:

$$\frac{1}{4}(12 + 31 + 33 + 29) = 26 \text{ Sekunden.}$$

Es war demnach innerhalb einer halben Minute genau 3 Uhr $21\frac{1}{2}$ Minuten, die Zeit der Aufnahme.

III. Das Urteil.

Die Verteidigung ließ nun zunächst das Bild I von Sachkennern als ungefälscht erklären, was diese auch auf den ersten Blick taten. Am 9. Dezember 1910 stand P. Rigge selbst auf dem Zeugenstand, um das Resultat seiner Rechnungen vorzulegen. Die Verteidigung rechnete dann weiter, daß die Kirche 20 Minuten von Dennisons Haus entfernt sei, die Kinder also ihren Mann mit der Kleidertasche erst nach $\frac{1}{2}$4 Uhr gesehen haben konnten, d. h. dreiviertel Stunden nach 2 Uhr 50 Minuten, zu welcher Zeit die Bombe entdeckt wurde.

Der Staatsanwalt hingegen war von der Richtigkeit der vierfachen Rechnung nicht überzeugt. Es gelang ihm, aus den Kindern eine gegenteilige Aussage zu locken und einigen der Geschworenen seine Ansicht beizubringen. Das Ergebnis war eine Spaltung der Geschworenen, sechs gegen sechs.

Daraufhin fand eine neue Zusammensetzung der Geschworenen statt. P. Rigge betrat zum zweiten Male den Zeugenstand, und so auch die Zeuginnen. Diesmal aber hatte sich der Staatsanwalt besser gegen die Urania gerüstet und sämtliche Geschworenen überzeugt, daß es mit ihr nichts sei. Erdman wurde durch einstimmigen Urteilsspruch zu 15 Jahren Zuchthaus verurteilt.

Selbstverständlich wurde Berufung eingelegt und das Urteil als auf ungenügenden Zeugnissen beruhend aufgehoben.

Der Staatsanwalt machte einen dritten Anlauf und beauftragte seinerseits Professor G. D. Swezey von der Universität von Nebraska, die widerspenstige Sonnenuhr von neuem auszumessen und auszurechnen. Das Ergebnis stimmte jedoch mit dem früheren innerhalb 29 Sekunden. Dadurch erst sah sich der Staatsanwalt gezwungen, die Klage förmlich zurückzuziehen.

IV. Experimentelle Bestätigung der Rechnung.

Als nach Beendigung des Kriminalprozesses der zweite Jahrestag der Photographie herannahte, erließ P. Rigge drei Tage vor dem 22. Mai 1912 eine Aufforderung in der Zeitung zur Besichtigung des Schattens an der früheren Stelle zur berechneten Zeit. Sie gab Veranlassung zu den drei andern von uns wiedergegebenen Bildern. Die Omaha Daily News sandte am 22. Mai ihren Photographen und einen Berichterstatter zur Stelle. Daselbst fand sich auch P. Rigge mit seinen Schülern ein. Die Uhr in der Hand diktierte er dem Photographen die Zeit der Belichtung, einmal eine Minute vor dem kritischen Momente, dann im Momente selbst, und endlich eine Minute nach diesem Momente. Die drei Photographien II, III, IV liegen somit je eine Minute auseinander und zeigen an dem allmählichen Steigen des Schattens, daß ein Fehler von mehr als einer Zeitminute im Ablesen des Schattens nicht möglich war, wie dies ja auch bei jeder Sonnenuhr der Fall ist. Bild III, das um 3 Uhr 21½ Minuten belichtet wurde, stimmt genau mit der Photographie von 1910.

P. Rigge hatte diese drei Photographien veranlaßt nicht als Beweis, sondern als Herausforderung. Das zeigt eben den Unterschied zwischen physischer und moralischer Sicherheit. Daß Tribunale in Beurteilung von Zeugenaussagen und Gutachten Sachverständiger irren, ist nicht zu verwundern; es geschieht das ja jedesmal, wenn ein Urteil von höherer Instanz umgestoßen wird. Daß aber beim heutigen Stande der Naturwissenschaft ein mathematischer Beweis vom Gericht nicht anerkannt wird, dürfte doch einzig dastehen.

Da kommt uns nun ein amerikanischer Gelehrter, C. G. Abbot, mit einer einschlägigen Bemerkung gerade recht. Im ersten Kapitel seines Buches über „Die Sonne“ [1] kommt er auf das System des Kopernikus

[1] The Sun, New York and London 1911.

und damit auch auf Galilei zu sprechen, wie das ja in populären Schriften Mode geworden ist. Die Verurteilung Galileis zeigte ihm, „welch ein Glück es für uns ist, im jetzigen Zeitalter zu leben“ [1]. Ob Erdman dieses Glück gefühlt haben mag, als er trotz vier mathematischer Entlastungsbeweise zu 15 Jahren Zuchthaus verurteilt wurde? Galilei hatte keine Beweise auf seiner Seite, am allerwenigsten mathematische Beweise; insofern ist das falsche Urteil seiner Richter verständlicher als das der zwölf Geschworenen in Omaha. Das Jahr 1911 war jedenfalls nicht günstig gewählt, um es auf dem Hintergrund des Galileiprozesses leuchten zu lassen.

[1] How fortunate we are to live in the present age (pag. 1).

J. G. Hagen S. J.

Lutherstimmungen der Gegenwart.

Die Äußerungen protestantischer Schriftsteller über den neuen „Luther" lieferten, schon ehe der letztere mit dem dritten Band (Freiburg 1912, Herder) zum Abschluß gebracht war, ein bewegtes und lehrreiches Stimmungsbild. Zwei Hauptströmungen wurden im letzten Heft des vorigen Jahrganges (S. 519 ff) gezeichnet, die Ansichten, daß Lutherforschung und Lutherverständnis ein Reservat protestantischer Wissenschaft oder besser protestantischer Theologie sei, und daß es hierzu einer „höheren Kritik" bedürfe, die dem Begriffe des „Helden" alles unterordne. Die gegenwärtigen Zeilen wollen andere, weniger theoretische Seiten des Stimmungsbildes vorführen. Es ist die unmittelbare Wirkung des „Luther" auf die Kritiker von drüben zu schildern.

Das ist unser Luther nicht, sagten viele Beurteiler in enttäuschtem Tone, hier erkennen wir ihn nicht wieder. Ihr Gefühl überwog spontan den Gedanken, daß es sich in einem historischen Werke um die Zeichnung jenes Luther, den die Quellen geben, nicht aber „unseres" Luther handeln mußte. Aber sie hatten auch wieder recht. Der Abstand ist ungeheuer von dem leuchtenden Bilde in ihren gelesensten Büchern, wo es z. B. heißt: „Wo man immer Luther begegnen mag, man muß seine Freude an ihm haben. . . . Er, der größte Deutsche, . . . hat die christliche Religion wieder zu dem gemacht, was sie ursprünglich gewesen war. . . . Alles was die heutige Welt an herrlichen Kulturgütern hat schaffen können, wir verdanken es in gewisser Weise dem Geiste Luthers." [1] Ererbte Pietät, die sich in bester Meinung geltend macht, ist ein achtungswertes Angebinde. Jedoch mit Pietät allein schreibt man keine Geschichte.

Unter den wunderlichen Einsprüchen, welche die erste Enttäuschung durch mein Werk hervorrief, steht jedenfalls der der Zeitschrift „Der alte Glaube" voran: „Welchen Nutzen hat das Herumzerren von Luthers Person? Ist er, wie wir glauben, selig bei seinem Heiland, so werden alle Verdächtigungen seiner Gegner ihm keinen Strahl himmlischer Seligkeit rauben können. Ist er, wie seine katholischen Gegner meinen, im Fegfeuer oder

---

[1] Fr. Fauth, Luthers Leben, Leipzig 1897, 182 226 f.

gar in der Hölle und ihrer Qual, so werden sie mit ihren Verdächtigungen ihn nicht tiefer stürzen können" (1912, Nr 3). Ein verstrickendes Dilemma, das allerdings die biographischen Studien über jedwede historische Persönlichkeit für immer erdrosselt. „Statt der Person und wieder der Person", ruft dieselbe Zeitschrift, „lieber die Sache, die Sache, die Sache!" — und das gilt einem Buche, dessen Verfasser beständig die Person als Urheberin ihres Werkes betrachtet hat, also von Anfang an in medias res eingetreten und bei der „Sache" bis zum Ende verblieben ist.

Für die Traumseligkeit anderer lutherfreundlichen Kreise ist die Befremdung charakteristisch, die sie ergriff, als sie von Problemen hörten. „Probleme? In der Luthergeschichte gibt es keine Probleme! Es ist alles licht und klar, und man kann nur noch verdunkeln." Allerdings stehen solche Sprecher nicht in der ersten Linie der Luthergelehrten. Sie wissen nicht, daß ihre eigenen Forscher beständig nach Lösung der „Probleme" rufen, die, wie z. B. einer derselben sagt, „auch bei uns noch sehr der Klärung bedürfen" [1].

„Luther war ein Genie", das warf man von mehr kundiger Seite gegen die mißliebige Kleinarbeit der neuen biographischen Untersuchungen ein; „noch nie aber konnte bloßer Gelehrtenfleiß den Horizont eines Genies ausmessen, denn das Genie ist keine bloße Addition von kleinen Zügen" [2]. Genau dieselbe Stimme erklärte jedoch auch, wie um sich zu widerlegen, daß im neuen katholischen „Luther" die „titanischen Kräfte" des gewaltigen Sachsen so stark und urwüchsig, wie nirgends sonst, hervorträten. Trotzdem

---

[1] So K. Zickendraht, der Verfasser des Werkes über Luther und Erasmus, im Kirchenblatt der reformierten Schweiz 1911, Nr 45. Die Probleme betreffen nach ihm teils Luthers persönliche Eigenschaften, wie z. B. „seine entsetzliche Grobheit, die Luther doch selbst als einen notwendigen Bestandteil seiner Aufgabe von Gott betrachtet", teils seine Lehre, wie „die inneren Schwierigkeiten des Schriftprinzips u. dgl." Er ist zufrieden, daß ich die „Probleme" hervorgekehrt habe: „Es tut uns Protestanten immer wieder gut, Luther mit all seinen Härten zu sehen." Er begrüßt es sogar, „daß Grisar durch eigene Quellenforschung manche wertvolle Tatsachen beigebracht hat, über die man sich freuen kann, auch wenn man sie anders wertet." — Von den „Problemen" sprechen mit der ganz geläufigen Ausdrucksweise z. B. die Rezensionen im Protestantenblatt 1911, Nr 45, in der Evangelischen Kirchenzeitung 1912, Nr 5 f und in der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 54. Jahrg., 284, wo die Überzeugung ausgesprochen wird, daß „die katholische Mitarbeit an den Problemen der Lutherforschung von großem Werte, man darf sagen, vielleicht unentbehrlich ist", und daß das neue Lutherwerk „auf die Forschung befruchtend wirken" wird.

[2] H. Preuß in Vergangenheit und Gegenwart, Zeitschrift für den Geschichtsunterricht, Leipzig, 1. Jahrg., 384 f.

sollten die Spezialforschungen für das Bild des Genies hier zu kleinlich sein? Andere werden der Ansicht sein, ein lebenswahres Porträt irgend eines genialen Mannes könne kein Pinsel erzeugen, der nicht neben dem eigentümlichen Geist- und Kraftausdruck des Antlitzes auch die wesentlichen Züge von dem Kinn bis zum Scheitel mit treuem „Bienenfleiß" wiederzugeben sucht.

„Wir bedurften wirklich dessen nicht, von katholischer Seite auf die Schlacken an dem Charakter und der Persönlichkeit Luthers aufmerksam gemacht zu werden; die protestantische Geschichtschreibung hat uns seit lange in dieser Beziehung in stand gesetzt, uns ein richtiges Urteil über Luther zu bilden." So manche mit Wollenberg[1]. — Als ob es sich um etwas anderes handelte als um die Frage: Darf und muß eine allseitige Charaktergeschichte, wie sie geplant war, neben den neutralen und den anerkennenswerten Seiten auch „die Schlacken an der Persönlichkeit" aufhellen? Von dem frischen Luftzuge der Kritik, der wohlgemut beides enthüllt, das Ungünstige wie das Große, ist nun aber doch blutwenig in die Flut von Lutherleben für die protestantischen Leser oder für „das deutsche Volk", wie die Titel oft anspruchsvoll lauten, hineingedrungen. Ich nenne im Fluge die Bücher von Karl Burk, Fr. Baum, Fr. Fauth, Georg Buchwald, Hermann Meltzer, Julius Köstlin (das einbändige Leben), Georg Weber, Friedrich Meyer, Braun und Hesse, W. Wartburger, A. Stein, M. Meurer, A. Nebe, P. Langbein, Gustav Plitt (herausgegeben von E. F. Petersen). Diese ganze Literatur, mehr Erbauungsliteratur als Geschichte, ist auf den Ton des ältesten Lutherpanegyrikus, der Predigten von Johannes Mathesius, gestimmt. Diejenigen Biographien, die sich ernst bei „Schlacken" aufhalten, kann man an zwei Fingern zählen. Die zahlreichen gelehrten Abhandlungen aber, die sich damit mehr herauswagen, kommen hier nicht in Betracht, weil sie nicht in weite Kreise gelangen.

Aber wenn endlich trotz der neuen Lutherbände doch „alles beim alten bleibt"? Wenn es heißen muß: „Er bleibt er selbst, er bleibt, wie wir ihn kannten"? Wenn man sagen muß: „Die ‚Lutherlegende' ist selbst eine große Legende"? — In diese ablehnende Position hat sich Adolf Harnack gesetzt, zunächst wörtlich hinsichtlich der Entwicklung Luthers, dann auch einigermaßen gegenüber dem Übrigen, da er bei mir „nicht viel Neues" findet[2]. Was die Entwicklung betrifft, so sind manche nichtkatholische Schriftsteller

---

[1] Der alte Glaube 1912, Nr 3.

[2] Theologische Literaturzeitung 1911, Nr 10 u. 24, besonders Sp. 305.

bereits mit Denifle und mir der Meinung, jene Klosterfabel, auf die sich bisher Luthers frühe Entwicklungsgeschichte stützte, sei unhaltbar. Man liest schon, die Legende sei „so gut wie abgetan"; „die ‚Bekehrung' wird überhaupt nicht mehr anerkannt"; seit die Erwartungen betrogen sind, in Luthers neuentdecktem Römerbriefkommentar von 1515/16 unter den vielen persönlichen Bekenntnissen auch die Hinweise auf jene Klostererzählung Luthers zu finden, „haben die protestantischen Forscher den alten Bekehrungshergang vollends (richtiger vielfach) preisgegeben und ließen sich das Zugeständnis abnötigen, daß (der ältere Luther) ein unsicherer Gewährsmann für seine Lebensgeschichte sei"[1]. Harnack ist den Studien über jenen Kommentar anscheinend nicht mit der sonst bei ihm gewohnten Aufmerksamkeit gefolgt; er steht vereinsamt da[2]. — Sodann das Neue in dem Werke. Es liegt naturgemäß weniger in neuem Material als in der neuen Durchforschung und Darstellung des bis zur letzten Stunde Beigebrachten.

Wilhelm Braun, der wie sein Buch über die Konkupiszenz bei Luther zeigt, mitten im Fluß der neuen Forschungen sich bewegt, spricht von einem „völlig neuen, noch unbekannten Luther", der bei mir zu finden sei[3]. Er meint zunächst die Entwicklungsgeschichte. Allgemein urteilt über den ersten Band, auch über die Teile, für die nicht so reiches Neuland in den Quellen vorlag, A. Eckert im Leipziger „Literaturbericht für Theologie"[4]: „In keiner unserer großen Lutherbiographien ist bisher der Versuch gemacht worden, so tief in die Seele Luthers hineinzusteigen, wie das nötig ist, um ein objektives Bild zu gewinnen. Hier hat uns der Katholik Grisar eine ganz neue Aufgabe gestellt." Die Methode wenigstens wird von protestantischer Seite vielfach für sie als neu bezeichnet, und die durchgreifende Auffassung gilt bei Unparteiischen als ein neuer Anstoß, als befruchtendes neues Element. Der eben angeführte Forscher W. Braun sagt: Das Werk gehört zu denen, „die den alten Weg (die Darbietung des äußeren Herganges der Dinge) verschmähen und dafür durch Aufrollung des schwieriger zu erfassenden psychologischen und theologischen Tatbestandes den neuen richtigen Weg einschlagen"[5]. Ein lutherischer Schriftsteller von Nordamerika schreibt: „Diese Auffassung und Beleuchtung aus dem Lager der Gegner gibt eine Frische und Würze, wie ich sie noch bei keinem andern Lutherbiographen gefunden habe." Neuland wäre hiernach also für Protestanten genug vorhanden. Findet doch derselbe Autor, das katholische Lutherbildnis sei hier „ohne Schminke und

---

[1] Die Grenzboten, Berlin, 9. Oktober 1912, 56.

[2] Vgl. das Kapitel 37 in meinem dritten Bande: Umdichtung des jungen Luther durch den alternden.

[3] Evangelische Kirchenzeitung 1911, Nr 32 f. Vgl. meinen vorigen Artikel in dieser Zeitschrift LXXXIII 525. [4] 1912, Nr 4.

[5] Korrespondenzblatt für die evangel. Konferenz in Baden, Karlsruhe 1911, Nr 37.

ohne Ausmerzung" gemalt, und vom Standpunkte abgesehen, sei es „ein so großartiges Charakterbild, wie je eines gegeben wurde" [1].

Der Leser möge solche Anführungen entschuldigen. Ohnehin sorgen die Kritiker aus jenem Lager dafür, daß die Genugtuung über ihr Lob nicht ungebührlich wachse; in der Regel spielen sie sofort wieder Luthers Evangelium gegen den ganzen Inhalt meines Werkes mit kategorischer Ablehnung aus. „Das weltumwandelnde Erlebnis der allein rechtfertigenden Gnade Gottes" ist nun einmal Luther allein zuteil geworden [2]. „Die Größe Luthers kann nur von denen empfunden werden, die . . . das Heldenhafte in allem bewundern." [3]

„Luther ging auf das Wesen der Religion zurück", verkündigt Harnack in seiner Rezension, „um die Christen vom Religionswesen zu befreien und das Einfache und Große ans Licht zu stellen." „Seinen Geist brachte er an Augustin, Bernhard, Tauler usw. heran." Es trieb ihn „der unerbittliche Ernst der verinnerlichten Religion"; Grisar aber, wenn er auch die religiösen Elemente in Luther anerkennt, stellt sie wenigstens „nicht in den Mittelpunkt" [4]. — Harnack gestatte mir hierauf nur die eine Bemerkung, daß der neue „Luther" nach der Überzeugung des Verfassers entschieden religiöser ist als der seinige. Der Luther Harnacks befreit die Christen vom „Religionswesen" und von allen Dogmen; er lehrt die bloße Herzenszuversicht auf den „gnädigen Gott", in die er das „Wesen" der Religion setzt. Der Luther jedoch, wie ich ihn richtiger darstelle, hat ganz unfraglich den Inhalt des Apostolischen Glaubensbekenntnisses als zum Wesen der Religion aller christlichen Zeiten gehörig proklamiert; und er hat diese Dogmen mit Feuer und Innigkeit verteidigt, nicht aber hat er sie durch verschwommene Reden von der „Herrenwürde Christi" und durch nebelhafte Worte von dessen „zentraler Stellung" dem ungläubigen Zeitgeiste preisgegeben.

Dieser Gedanke führt von selbst zur Skizzierung der zwei ganz verschiedenen Gestalten, in denen Luther gegenwärtig innerhalb des Protestantismus auftritt. Die zwei auseinandergehenden Lutherstimmungen tönen auch aus den Besprechungen meines „Luther" mit überraschender Deutlichkeit hervor.

Es gibt einen ganz apparten Luther des liberalen Protestantismus, und für diesen tritt Harnack an der Spitze einer großen Schule ein; es gibt hinwieder einen anders gestalteten der konservativen oder rechten Seite, und auch diese besitzt für ihren Luther immer noch bedeutende und sehr

[1] Haus und Herd, Cincinnati (Ohio) 1911, Nr 10, S. 618.

[2] Der Geisteskampf der Gegenwart 1911, 264.

[3] Norddeutsche Allgemeine Zeitung 1911, 15. Dezember.

[4] Theologische Literaturzeitung 1911, Sp. 305.

achtungswerte Wortführer. Während der erstere Luther den Typus seiner Partei annimmt, die bekanntlich jedem „Religionswesen" und jedem Kirchentum mit seinen Vorschriften, Glaubensformeln und vor allem seinem „Zwange" abhold ist, erscheint der zweite geformt als Urbild der Gläubigkeit und Kirchlichkeit gemäß den Schablonen der Freunde solcher „kirchlichen" Richtung. Welcher von beiden ist der richtige Luther? Welche Seite darf die Hand auf ihn legen? Nach den Ausführungen in meinem Werke wäre zu antworten: Beide haben recht; Luther gehört beiden; nur läßt derselbe in seiner ersten Periode mehr den Freiheitsruf als die positive Stimme vernehmen und geht mehr den Anwandlungen des Radikalismus nach; in seiner zweiten dagegen läßt er das konservative Element vorwiegen, besonders infolge der aufgetretenen Streitigkeiten mit den Schwarmgeistern, der Entfesselung des Anarchismus im Bauernkriege und der sichtbaren Zeitigung böser Früchte aus der sog. Freiheit des Christenmenschen. Die unvereinbaren Gegensätze von Negativ und Positiv schließt er jedoch unversöhnt immer in seiner Brust. Der innere Kontrast ist ihm Natur. Sonst wäre es ja auch schon unerklärlich, wie auf beiden Seiten Männer von Geist und Gelehrsamkeit sich auf denselben Luther berufen können, und zwar nicht vorübergehend und in oberflächlichen Dingen, sondern für die Grunderscheinungen des reformatorischen Gedankens. Andere streben in der Gegenwart noch weiter als die obigen Theologen von der linken Seite. Nach dem Beurteiler meines Werkes in den Berliner „Grenzboten", der außerhalb jeder Kirche, „von Goethe geführt, tiefer zu sein" glaubt, würde Luther sogar „in das Lager der materialistischen Gegner der protestantischen Kirche" gehören, und hätte er nur Stoff ohne Geist, Welt und Weltfreude gekannt, auch bei seinem Umschwung im Kloster nicht den bekannten „gnädigen Gott", sondern bloß „die Gedanken des Naturtriebes" entdeckt[1]. Dieser Materialismus Luthers beruht natürlich nur auf der unhaltbaren Behauptung einer urmodernen Sezessionsströmung. Aber auch zwischen den beiden obigen Lutherauffassungen allein ist der Spalt so groß, daß er bis in die Kritiken meines an Gegenwartsfragen sonst unbeteiligten Luther hinabsteigt mit dem gegenseitigen Anathem der zwei feindlichen Richtungen. Der eine Luther verdammt den andern. Da macht sich z. B. die Entrüstung Luft, daß der „Neuprotestantismus gerade die zentralen religiösen Erfahrungen und Erkenntnisse Luthers ablehnt"[2]. Die liberalen

---

[1] Eugen Fischer in den Grenzboten, Berlin, 9. Oktober 1912, 56.
[2] Der Tag, Berlin 1912, 19. Januar.

Theologen müssen hören, daß sie „nicht mehr zu den Freunden und Anhängern Luthers gerechnet werden" können[1]. Aber ein Pastorenblatt von der Richtung des liberalen Protestantenvereins fühlt im Blick auf die Gegenseite eine gewisse Schadenfreude bei meinen Nachweisen vom Freiheitsgeiste Luthers, und es schreibt folgende schöne Empfehlung des Werkes: „Für einen protestantischen Theologen müßte die Kenntnis eines solchen Werkes eine Ehrensache sein. In der Weihnachtszeit wissen so manche Pfarrer nicht, was sie sich bescheren lassen sollen. Hier ist etwas, auf das ihre Aufmerksamkeit hingelenkt sei."[2] Übrigens sind sowohl bei den Anhängern des liberalen Luther als bei denen des konservativen so viele Abweichungen untereinander anzutreffen (und auch hiervon tragen die Rezensionen Spuren), daß der „unbestimmbare" Luther von Otto Scheel immer mehr Boden für sich zu gewinnen scheint[3].

Im nachfolgenden lassen sich die Mitteilungen über die neueste protestantische Stellungnahme zu Luther am besten nach den drei Gruppen: Leben, Lehre und Sendung zerlegen.

1. Was zunächst die Wertung des Lebens, d. h. der sittlichen Charakterseiten Luthers betrifft, so ist in der Gesamtheit der durch mein Werk hervorgerufenen Äußerungen eine größere Bereitheit als früher zur Einräumung tadelnswerter Züge nicht zu verkennen. Einer kleinen Übersicht werde ich an den betreffenden Stellen die versuchten Entschuldigungen zur Seite setzen. Die durchweg mit verhaltener Stimme gesprochenen Tadelworte bedeuten, scheint mir, wenn sie zusammengenommen werden, doch zuletzt einen Sturm, der Luthers Baum fast vollends zu entblättern droht. Die hergebrachte Versicherung, man wolle ja doch auf protestantischer Seite keinen „blinden Lutherkultus" treiben und kenne keine „Heiligen", wie die katholische Kirche sie verehre, steht nicht mehr im rechten Verhältnis zu der Totalsumme, die sich aus den einzelnen abgenötigten Zugeständnissen zu Ungunsten des einst so bedingungslos gefeierten Mannes ergibt.

Kawerau rügt in den „Glossen" zu meinem Luther (S. 64 f) „die Leidenschaftlichkeit und das Bäuerische in seiner Natur", das so „manches Mal" zu „abstoßenden Äußerungen" kommt. „Seine Rede kann dann so beleidigend, so

---

[1] Konservative Monatsschrift, Berlin 1912, Januar, 408. Die einzige in dieser Rezension gemachte Ausstellung zu II 523 hängt in der Luft. An beiden fraglichen Stellen nennt Luther unbestreitbar Karlstadt einen „Buben in der Haut", und es ist nicht einmal richtig, daß ich ihm dies „schwer anrechne", da ich keine Silbe dazu sage.

[2] Union, Evangel.-protest. Kirchenblatt der Pfalz 1911, Nr 50.

[3] Siehe Bd III, Kap. 40, Nr 7: Zum modernen Lutherbilde, und Kap. 42, Nachträge Nr 15: O. Scheels unbestimmbarer Luther.

den Gegner zu Boden tretend werden, und seine Sprache bekommt ein gewisses Wohlgefallen an niedrigen, häßlichen Bildern.“ Seine Urteile über anders angelegte Naturen werden „einfach ungerecht“. „Trotziger Eigensinn und hartnäckige Rechthaberei“ ist gelegentlich bei ihm wahrzunehmen, und gerade dann, „wenn eine von ihm behauptete schwache Position mit starken Gründen angefochten wird.“

An diese Züge gestatte Harnack in seinen Rezensionen weiterhin anzureihen „alle die Züge des kirchlichen Revolutionärs, ferner der ungebändigten Naturkraft, der leidenschaftlichen Parteilichkeit und des Unvermögens, sich zu zügeln“ (Sp. 752). „Selbst zugestanden, daß in den ‚rohen und schmutzigen Schimpfworten‘ keiner in der Zeit es ihm gleichtue“ (er überragt allerdings die derbe Zeit wie ein Riese), sei immerhin, so meint er, von mir diese Eigenschaft zu stark hervorgehoben, sie sei ja doch nicht „sein Wesen“. Harnack gibt jetzt unumwunden mit andern Luthers Unkenntnis des hl. Thomas zu. Das Zugeständnis fällt nicht bloß wissenschaftlich, sondern auch stark moralisch ins Gewicht. Man denke nur an die beispiellosen Schmähungen Luthers gegen die Lehre des Aquinaten und gegen die von ihm so oft auf den Kopf gestellten theologischen Meinungen seiner Schule. Er hat überdies nach Harnack überhaupt „Theorie und Praxis seiner Gegner nicht unterschieden“. Er hat in der „Barbarei seiner Polemik“ (ein früher von Harnack angewendeter Ausdruck) die Theorie der Katholiken verzerrt, weil ihm deren Praxis noch nicht genug Angriffsflächen darbot; er hat in seiner Leidenschaft „in die Schriftstellen, die ihn wirklich beeinflußten, mindestens ebensoviel hineingelesen, als er ihnen verdankt“ (Sp. 305). Wenn Grisar darlege, wie Luther Augustin, die katholische Kirchenlehre, Tauler usw. mißverstanden habe, so erscheine Luther allerdings „als theologischer Stümper, der keine Theorie korrekt wiederzugeben vermocht hat. Das ist in gewissen Grenzen richtig“, meint Harnack, aber „eine untergeordnete Sache! Mangel an Überlegung und eine unlogische Veranlagung mag man an Luther mit Recht tadeln. . . . Wissenschaftlich betrachtet hat sich Luther viele Fehler zu schulden kommen lassen“. Das alles muß uns zufolge Harnack durch seinen „Geist“ aufgewogen werden. Von seinem Selbstgefühl, wie es sich mit den Jahren entwickelte, sagt derselbe vorsichtig: „Später hat man nur die Wahl, ihn entweder für einen Mann zu erklären, der vom Größenwahn besessen war, oder anzuerkennen, daß sein Selbstgefühl seiner Aufgabe und seiner Leistung entsprochen hat. Gott gegenüber blieb er demütig; allerdings schuf sich diese Demut eine Sprache, die die mönchisch Devoten in Schrecken setzen mochte“ (Sp. 304). — Ist wirklich, kann man fragen, durchaus „mönchische Devotion“ verlangt, um den von mir dargebotenen Katalog von exorbitanten großsprecherischen Sätzen für den Beweis einer Seelenrichtung zu halten, die man nur als abnorm bezeichnen kann?[1]

Um aus andern Kritikern ähnliche Zugeständnisse anzuführen, so ist Christian Rogge gegenüber den letztgedachten Äußerungen von Luthers Selbstgefühl etwas

[1] Zur Würdigung des Selbstgefühls Luthers s. Bd II, Kap. 26, Nr 4: Luther über seine Unantastbarkeit und Größe, nebst den Ausführungen in Bd III, Kap. 36: Nachtseiten des Seelenlebens, Nr 4: Offenbarung und Illusion; krankhafte Ideengänge.

offener; er will wenigstens „gerne den einzelnen Ausdruck preisgeben und anerkennen, daß in ihm selbst sittliche Gefahren sich bergen". Er weist dabei auf gewisse nicht recht faßliche „innere Spannungen" Luthers hin, der sich nun einmal als „den Mann seiner Zeit" gefühlt habe [1]. — Mit furchtbarem Tadel belädt der Berliner Rezensent der „Grenzboten" die ungebundene und anstößige Sprechweise Luthers. „In allem verrät ihn seine Sprache. Man nennt sie im Protestantismus unfein, derb, barbarisch, zynisch. Grisar versäumt nicht, sie auch gemein und schmutzig zu nennen und kann peinlich schweigenden Zugeständnisses sicher sein. Luther redet auch ungereizt selten ohne starke Natürlichkeiten; seine Kampfschriften aber schwelgen in Tiervergleichen und Stoffwechselgefühlen. Die Tatsache dieser Sprache, die heute niemand über die Lippen bringt, nötigt seiner Person gegenüber zu einer Entscheidung. Sie ist nicht ein Fleck im Bilde, sondern des Bildes Seele (was diametral gegen obige Zensur Harnacks S. 56 geht). Mit Beschwichtigungen und Vorbeigehen ist es deshalb nicht getan." [2] Statt abschwächende Wendungen zu billigen, wie diejenige eines andern Kritikers, solche Fehler Luthers seien nur „die dunkle Folie seiner Größe" [3], glaubt der gleiche Rezensent die Quelle jenes Übels in einem Naturalismus Luthers, in seiner „Anerkennung des Gottes der Welt" zu finden. — Otmar Hegemann zu Marburg räumt in seiner Besprechung offen ein, „daß Luthers begreifliche Überspannung der neuen von ihm erkannten Wahrheit zunächst teilweise in das andere Extrem von allzu scharfer Betonung des Sexuallebens verfallen konnte.... Das Recht gesunder Sinnlichkeit setzte sich bei Luther im Anfang mit elementarer Wucht durch". Nach der Lektüre von Grisar müsse (bei Unvorsichtigen natürlich) „der Gesamteindruck einer sittlich wenig wertvollen Persönlichkeit" bleiben [4].

Anderswo heißt es wieder: „Luther hätte nicht Mensch sein müssen, wenn sich nicht Schlacken an ihm gefunden hätten." Wer, um zu beruhigen, diese Worte gebraucht hat [5], vergaß dabei nur, daß Luther nicht bloß Mensch sein wollte, sondern auch Religionserneuerer, theologischer Lehrer und Entdecker, Sittenprediger und „Deutschlands Prophet", wie er sich selbst nennt. — Also müßte man gerade unter den theologischen Schriftstellern und unter dem Ganzen der Lehrer der katholischen Zeit die Parallelen mit seiner anstößigen Sprache nachweisen, wenn man diese im Ernste mit der Sitte der Zeit entschuldigt glaubt, wie es so häufig geschieht und auch mir vorgehalten wurde; aber die Ausschreitungen einiger Unterhaltungsschriftsteller, moralischen

---

[1] Der Türmer 1911/12, 819.
[2] Die Grenzboten, Berlin, 9. Oktober 1912, 58 f.
[3] Der alte Glaube 1912, Nr 3.
[4] Evangelische Kirchenzeitung für Österreich 1912, Nr 7, S. 98.
[5] Wollenberg in „Der alte Glaube" 1912, Nr 3.

Satiriker oder unberatenen Massenprediger sind nicht die literarische Sitte der Zeit, die hier in Betracht zu kommen hat [1].

Ich kann den lebhaften Tadel übergehen, den aufs neue in den Kritiken die von Luther wegen „politischer Gedanken und politischer Manipulationen“ [2] gegebene Autorisation zur Doppelehe Philipps von Hessen fand, ebenso die Mißbilligung der von ihm damals zur Verdeckung des Geschehenen vorgeschlagenen „guten starken Lüge“, ferner viele andere in den Rezensionen vorliegende protestantische Tadelsprüche gegen Luther, wie die gegen seine Intoleranz, die „den ratlosen und erbitterten Mann zur Gewalt“ gegen Andersdenkende trieb [3], die Befürwortung der Todesstrafe nicht ausgeschlossen. „Grisar hat den Finger auf manche Stelle in Luthers Charakter gelegt“, sagt ein maßvoller Beurteiler, „die wir noch genauer beachten müssen. . . . Er zwingt uns zur Nachprüfung.“ [4] Dafür hört man von einem andern, einem Lutherfreund, der leichten Kaufes an meinem sämtlichen Tatsachenmaterial vorüberkommen will, die barsche Rede: „Das soll echte ‚psychologische‘ Betrachtungsweise sein, während in Wirklichkeit dadurch nur ein Kaleidoskop von Augenblickserscheinungen grenzenlos nebensächlicher Bedeutung geschaffen wird.“ [5] „Alles ändert nicht das geringste an Luthers Riesengröße“, setzt eine zweite resolute Stimme hinzu [6].

Der schon angeführte Lutherforscher Wilhelm Braun nimmt die Sache ernster und tiefer. Mit seiner Zusammenfassung der Beschwerden und seinem Versuch einer Antwort sei die vorstehende Auswahl von Äußerungen geschlossen.

Er schreibt unter dem Titel „Gedanken zu Grisars Luther“ in einer längeren Rezension des zweiten Bandes in der „Evangelischen Kirchenzeitung“ 1912, Nr 5 f: „Es befremdet uns vielfach der derbe, ja zynische Ton, mit dem Luther unverhüllt, ja nackt brutal sexuelle Skandale erzählt, seinen Spott darüber ergießt und überhaupt wenig Sinn für dezente Behandlung dieses Gebietes verrät.“ „Nicht nur der Katholik, sondern auch der Protestant mag manchmal den Kopf

---

[1] Wie sehr Luthers Sprache in genannter Beziehung diejenige seiner Zeitgenossen, insbesondere die der religiösen Volksschriftsteller, überragt, s. I 453 ff, II 510 ff 546, III 1007.

[2] Bücherbericht der Pastoralblätter für Homiletik, Januar 1912, wo Ackermann S. 253 mit diesen Worten richtig das von andern geleugnete Eingreifen politischer Interessen betont.

[3] Süddeutsche Monatshefte 1911, Juli, 87 (K. Meißinger).

[4] Liz. A. Eckert im Literaturbericht für Theologie 1912, 52.

[5] R. H. Grützmacher zu Erlangen in der Konservativen Monatsschrift 1912, Januar, 407.

[6] J. Boehmer in der Studierstube, Theolog. und kirchl. Monatsschrift 1911, 688.

schütteln und sich fragen: Wie reimt sich die Geisteserleuchtung dieses mit so reichem religiösen Tiefblick begabten Mannes etwa mit dem bedenklichen Ratschlag in der Doppelehe des Landgrafen von Hessen, mit den gelegentlichen Äußerungen über die Berechtigung der Lüge, mit der nackten, der Schamhaftigkeit doch vielfach entbehrenden Rede, mit den scheltenden, an Schmähsucht grenzenden Worten Luthers? Die Auskunft, das seien eben beklagenswerte dunkle Punkte auf dem sonst glänzenden Bilde, das sei der Erdgeruch des Mannes von Wittenberg, löst das Rätsel noch nicht vollständig. Wir machen nämlich die auffallende und unleugbare Beobachtung, daß er gegen diese Eigenheiten, die ihm anklebten, nicht gerade gekämpft hat" (ja er kultiviert sie, er rühmt sich ihrer). Was sagt also Braun zu denselben?

Zunächst fordert er die Anerkennung „eines guten Gewissens" auf seiten Luthers „bei dieser uns nicht immer vorbildlich erscheinenden Handlungsweise"; sein „apostolischer Beruf" muß trotz derselben anerkannt werden; ihm verdanken wir ja die „reformatorische Erkenntnis". Sodann soll es zum Teil nur verschiedenes Empfinden sein, was die nämlichen Eigenschaften den einen abstoßend, den andern (den Protestanten) mehr entschuldbar erscheinen lasse. Endlich, und das ist die Hauptsache, die Erklärung muß im engen Verhältnis Luthers zur Heiligen Schrift, in seinem Biblizismus gesucht werden: „Derselbe Biblizismus Luthers, dem wir die neuen reformatorischen Erkenntnisse verdanken . . ., verschuldete, in seine äußersten Konsequenzen verfolgt, jenes für den Katholiken schlechthin unverständliche, für den Protestanten der Gegenwart vielfach undurchsichtige und befremdende Verhalten des Reformators." Trotz Brauns redlichen und angestrengten Bemühungen, dies nacheinander von dem den Propheten nachgeahmten starken Sprachtone, von der bedenklichen Stellung zur Lüge usw. zu zeigen, wird doch jenes Universalmittel des Biblizismus nur bei sehr Empfänglichen auf Anklang und Erfolg rechnen dürfen. Allerdings ist bekannt, daß Luther in vielem, auch in Außertheologischem, auch in Mißbräuchlichem, sich durch Bibelauffassungen bestimmen ließ; aber von da bis zu der oben dem übertriebenen Biblizismus zugedachten Rolle ist es noch erklecklich weit. Was z. B. das Schelten und die Lüge betrifft, so gab es wohl einzelne biblische Stellen, die sich mit seiner Eingenommenheit in dem fraglichen Sinne mißbrauchen ließen, aber dafür kommen wieder unzählige andere vor, die jenen Fehlern das entschiedenste, durch keine Leidenschaft zu umgehende Urteil sprachen. Ein so hoher Grad von Mißverständnis, ja von frivoler Benützung und Ausbeutung der Schrift wird mit der Hypothese vom Biblizismus dem Opfer desselben zur Last gelegt, daß Luther wirklich eine bessere Ehrenrettung verdient hätte. Kein katholischer Polemiker hat von ihm einen ähnlichen Schiffbruch mit der Bibel zu behaupten gewagt. Es soll aber noch dazu nach einer Wendung Brauns, die auch schon andere Protestanten vorgeschoben haben, dieser Biblizismus im wesentlichen der katholischen Vorzeit zur Last fallen; von dieser hätte ihn Luther allzu unvorsichtig übernommen; es sind die bekannten „Eierschalen des Mittelalters", die beim Aufgange der neuen Religiosität notwendig dem Entdecker noch anhangen mußten!

Obige lange Aufzählung der ungünstigen Seiten, die von der Kritik anerkannt wurden, darf indessen, soweit sie ein Echo aus den Tatsachen und Texten meines Werkes ist, nicht den Eindruck hervorbringen, als sei meine Arbeit in polemischer Weise auf die Ansammlung von solchen Zügen ausgegangen. Der ganze Inhalt der Bände bekundet ihre wissenschaftliche Neutralität. Neben den unerfreulichen Zügen erscheinen darin die besseren Charaktereigenschaften, wo und wie sie sich darbieten mochten. Das erkennt ein sehr unverdächtiger Zeuge an, der freilich seinerseits von den vorkommenden Schmutzreden Luthers eine „Herabwürdigung" desselben und ein „Haften des übeln Eindruckes" beim Leser zu befürchten nicht umhin kann. Er macht wenigstens zum Trost der Erschrockenen geltend, daß ich ja doch immer wieder hervorhebe, „wie sich daneben bei Luther erfreuliche und beherzigenswerte Ermahnungen und Worte finden" [1]. Dem Bestreben, vollkommen objektiv zu sein, verdankt ja auch das volle 47 Seiten umfassende Kapitel des zweiten Bandes über „Vorteilhafte Züge" seine Aufnahme in das Werk; und für die vielen, den Bänden an andern Stellen einverleibten Ausführungen über Anerkennenswertes bei Luther kann ich nicht bloß auf die betreffenden vier Spalten meines Registers (III 1101 f: Vorteilhafte Züge) verweisen, sondern auch zum Teil auf die protestantischen Rezensionen, die ihren Lesern gerade diese Ausführungen mit Vorliebe präsentiert haben.

Dazu kommt nun noch, mich gegen den Vorwurf der Parteilichkeit zu schützen, die Sichtung der zahlreichen, das Andenken Luthers belastenden Fabeln, in deren Hinwegräumung die protestantischen Beurteiler durchweg ebenfalls ein ganz besonderes Verdienst des Werkes erblickt haben. Manche Fabeln solcher Gattung waren schon von protestantischen Autoren, wie Wilhelm Walther, genügend entkräftet, bei andern jedoch mußte ich neue Wege zur Erledigung einschlagen. Die Feststellung dieser für Luther vorteilhaften Ergebnisse schien mir nicht minder ein würdiger und gebotener Gegenstand der Forschung als die Prüfung der großen Fabel auf der andern Seite, der eigentlichen protestantischen Luthermythe.

Natürlich fehlte es trotz allem bei den protestantischen Kritikern nicht an mißgünstigen Bemerkungen, um die Wirkung dieses objektiven Vorgehens abzuschwächen. Die Empfindlichkeit für die Luthermythe tat es ihnen an. Meine Anerkennungen guter Eigenschaften Luthers, meinte eine Stimme, seien meistens doch

---

[1] Der alte Glaube 1912, Nr 3.

nur „epitheta ornantia, die äußerlich aufgeklebt sind und gegen den tenor des Ganzen nicht ins Gewicht fallen“ [1]. Als ob es meine Schuld wäre, daß das geschichtliche „Ganze“ mit seinem Gewicht so schwer nach einer bestimmten Seite hinneigt. Das „Archiv für Reformationsgeschichte“ sagt von meinem obigen Bemühen herabsetzend in einer Bemerkung der Redaktion: „Es trägt im ganzen nicht sonderlich viel aus . . ., zudem Grisar eine Hintertür allemal dem offen läßt, der nun doch weiter an jene Verleumdungen glauben will.“ [2] Einen Beweis auch nur für einen einzigen derartigen Fall hat das „Archiv“ nicht versucht, geschweige denn, daß es seine ungeheuerliche Behauptung von dem „allemal“ irgendwie glaublich machen könnte.

Selbst Kawerau war umsichtig genug, sich des „allemals“ in seinen Glossen zu enthalten. Er führt aber Klage, daß ich öfter bei der Zurückweisung von falschen Beschuldigungen einiges Dunkel zurücklasse, schreibt es nicht undeutlich bösem Willen zu und gebraucht den sehr beleidigenden Ausdruck „raffiniertes Stückchen“ (S. 13). Ich habe seine einschlägigen Beschwerden in den Nachträgen meines dritten Bandes genügend berücksichtigt und komme hier nicht wieder darauf zurück. Wo ich Dunkel übrig lassen mußte, geschah es — das bestätigt mir mein wissenschaftliches Gewissen — nur aus Mangel an Zeugenmaterial zur völligen Entlastung bei gegenüberstehenden, nicht gewichtlosen Zeugnissen. Was will man tun, wo eine abschließende Antwort nicht möglich ist? Da läßt sich, wenn man besonnen schreiben will, nur von Unwahrscheinlichkeit bzw. Wahrscheinlichkeit reden. Eine sichere Entscheidung herbeigezaubert wollen, ein festes Ja oder Nein verlangen, wie es die Anfänger auf geschichtlichem Gebiete zu tun pflegen, das hieße die Gesetze der geschichtlichen Methode aufheben. Soll man diese etwa bloß für Luther, den einzig Unantastbaren, umkehren? Ist es denn noch nicht genug, daß letzteres schon in dem bekannten Reservat und in gewissen Klauseln der „höheren Kritik“ verlangt wird? Man sieht, mit welchem Rechte meine Ehrlichkeit verdächtigt wird, weil ich hin und wieder ein non liquet ausspreche. In dankenswerter Weise sind indessen andere protestantische Federn für meine bona fides und für die Ehrlichkeit meiner Aufstellungen eingetreten. Sie bekennen, daß es mir „wirklich um die Wahrheit zu tun gewesen ist und daß der objektive Befund etwa subjektive Gedanken habe niederzwingen müssen“; so sei mein Werk ein Beweis, daß man sich „in die Auffassung der andern Seite hineinzufinden sucht“, und bei solchem Verfahren stehe „ein fruchtbarer Austausch der beiderseitigen Resultate zu hoffen“ [3]. Mindestens, so schreibt „Der alte Glaube“ aufatmend bezüglich der abgetanen Fabeln, ist eines erreicht: „Wer jetzt noch in plumper Weise Luther verdächtigt, der tut es eben wider besseres Wissen und Gewissen.“ [4]

---

[1] K. Meißinger in Süddeutsche Monatshefte 1911, Juli, 81.

[2] Archiv für Reformationsgeschichte 1912, Hft 2, S. 96. Das „Archiv“ kauft sich auch 1911, S. 357 u. 439 mit einigen gehässigen Bemerkungen von einer wissenschaftlichen Würdigung des Werkes los.

[3] Theolog. Literaturblatt, Leipzig 1912, Nr 8 f (Ferd. Cohrs).

[4] In der öfter angeführten Rezension von Wollenberg.

Nur noch eine Bemerkung zu den Lutherstimmungen der Gegenwart, soweit sie den ersten Punkt, das Leben Luthers betreffen. Manche Kritiker, und ihnen voran Harnack, die in ihm große Schatten anerkennen, wollen diese nicht einfachhin neben die Lichtseiten gestellt, sondern mit denselben verbunden und zu einem einheitlichen Bilde höheren Wertes verarbeitet sehen. Sie klagen, das suchten sie bei mir vergebens[1]. Aber ihre Forderung trägt dem Tatbestande keine Rechnung. In Luther findet man eben keine derartige Einheit, sie besteht bloß im Geiste derer, die vom Maßstabe künstlerischer biographischer Zeichnung eingenommen, ein imponierendes Einheitsbild für diesen an Kanten und Ecken überreichen Kraftmenschen a priori verlangen. In Wirklichkeit bleibt Luther auch mit dem Gemisch seiner guten und abstoßenden Züge ein voller „Mann des Widerspruchs" und ein wahres Problem. Neben den von Hause bewahrten schönen und anziehenden Eigenschaften spannt er während seines unerhört leidenschaftlichen Kampfes andere mißtönende Saiten auf; eine Harmonie will auf diese Weise nicht entstehen. Die alten Vorzüge kann er, wo es gilt, wie bildsames Wachs verwenden und das Schönste daraus formen; aber dicht daneben liegen in ihm Schichten von hartem Kampfeisen und in giftigen Schmutz getauchte Metallpfeile. Will Harnack auch das noch vom Historiker verlangen, daß, sobald es sich um Luther handelt, Wachs und Eisen unter der Hand des Geschichtschreibers sich sanft vermische? Es ist hier wie mit Luthers Lehre, über die im nächsten Artikel ein Wort zu sagen ist. Diese hat bisher, wie gerade Harnacks „Dogmengeschichte" am besten zeigt, allen Versuchen, ein einheitliches Bild aus ihr zu formen, widerstanden. Warum? Weil sie nebeneinander unvereinbare Elemente birgt, nämlich die alten, aus dem gemeinsamen christlichen Schatze entnommenen Wahrheiten, und die neuen, von Luther ausgedachten Theoreme, die er hinwieder nicht einmal bis zum Ende zu entwickeln gewagt hat.

(Schluß folgt.)

Hartmann Grisar S. J.

---

[1] Harnack in der Theol. Literaturzeitung, Leipzig 1911, Nr 24: „Das einfache gleichwertige [?] Nebeneinander von Ernst gegenüber dem Sittlichen und Heiligen und von Schmutz darf nicht bestehen bleiben."

Johann Sigurjonsson.

Am 20. Mai 1912 gab das Dagmartheater in Kopenhagen den „Berg-Ejvind und sein Weib“ von Johann Sigurjonsson. Es war das erste isländische Stück, das in einem der drei nordischen Königreiche aufgeführt wurde. So unbekannt sein Verfasser bis zu jenem 20. Mai gewesen, seither ist er ein berühmter Mann. Vom Dagmartheater nahm er seinen Weg auf das königliche und von Kopenhagen nach Kristiania und Stockholm. Übersetzungen des Berg-Ejvind sind in Arbeit oder schon veröffentlicht.

Mancherlei wirkte zusammen, um gleich der ersten Aufführung des Stückes einen durchschlagenden Erfolg zu sichern. Schon die Szenerie: die gemütliche altisländische Bauernstube des ersten Aktes mit den bunten Betten an beiden Seiten, mit dem berußten Gebälk, den sorgsam bemalten Truhen und dem geschnitzten Holzwerk. Darin ein schuhflickendes Mütterchen und ein strümpfestopfendes Mädchen nebst einem Hirtenknaben, der sein tolles Wurfspiel treibt — ja und natürlich Sagenluft, uralte Volksweisheit und allerlei wunderliche Geschichten. Im blendenden Gegensatz zu dieser patriarchalischen Häuslichkeit steht dann die Szenerie der drei folgenden Akte: die Unendlichkeit der isländischen Fjelde, schimmernde Gletscher, riesige Lavablöcke, singende Heißbrunnen; alles für den Bewohner der dänischen Inseln fremdartige Bilder. Und nun die Handlung selber: Die Liebe Hallas, der reichen, schönen Witwe, zu Kari, dem „Friedlosen“, dem einstigen Berg-Ejvind, der aus Furcht vor Verfolgung seinen Namen geändert hat. Der Friedlose oder der „Draußenlieger“ ist, wie Poestion in seiner Geschichte des isländischen Dramas und Theaterwesens ausführt, eine in der spärlichen isländischen Dramatik häufig wiederkehrende Figur. Ergreifenden Ausdruck hat ihm der Bildhauer Einar Jonsson gegeben, der berühmte Landsmann unseres Dichters. Halla verläßt ein blühendes Besitztum, eine glänzende Partie mit dem benachbarten Schulzen und ein Leben gesicherter Ruhe, um einem Manne zu folgen, den die harte Sitte zu einem Geächteten macht. Ganz eigenartig sind die Charaktere. Wie die isländische Landschaft mit ihren gewaltigen Bergmassiven und riesigen Gletschern in die Traumreiche der unendlichen Fernen, der unübersehbaren Schneefelder,

des Geheimnisvoll-Ewigen hineinragt, so rücken diese Menschen, derb und wirklich, wie sie sind, dennoch hinauf in jene Sphäre, wo die ins Unerreichbare hinauswollende Leidenschaft die Schranken des Alltagslebens durchbricht und ihre wunderlichen, oft abenteuerlichen Wege geht. Unberechenbar wie die Ausbrüche der Geysire und Krater sind die Äußerungen ihrer ungezähmten Natur. So erscheinen sie durchaus verschwistert und verwachsen mit der Landschaft, die sie umgibt. Der Dichter hat es verstanden, seine umfassenden Milieustudien in den innersten Kern seines Stückes hineinzuarbeiten. Der Ausgang der Handlung ist tragisch. Von den Menschen verfolgt, haben sich die Liebenden schließlich in eine einsame Hütte hoch oben in den Bergen eingebaut. Draußen rast ein Schneesturm, nun schon sieben Tage lang. Beim mattglimmenden Herdfeuer sehen wir zwei frierende, verzweifelnde Menschen. Sie gehen dem schrecklichen Hungertod entgegen. Ihre Sprache nähert sich mehr und mehr dem Wahnsinn. Ihre Liebe schlägt über in Haß. Statt einander zu trösten, peitschen sie die grausigsten Tage ihres Lebens aus ihrer Erinnerung auf. Und stehen da und stieren einander an wie zwei blutgierige Bestien, bis sie endlich, im Tode wieder vereint, in Wetter und Nacht hinauswandern. In die leere Hütte stiebt der Schnee, um den flackernden Kamin heult der Sturm, und in seinem wilden Jauchzen ersterben langsam die Wehrufe der Verzweifelnden.

Die Wirkung des Stückes war so außerordentlich, daß manche von einem neuen Ibsen sprachen. Der Dichter, der in jenen Tagen oft in den Räumen des Dagmartheaters zu treffen war, wurde bald von Journalisten überlaufen. „Sie wollen wissen", sagte er zu einem, „wie mein Schauspiel entstanden ist? — Nun ja, wenn Sie durchaus wollen, so sollen Sie die ungeschminkte Wahrheit hören: in den bittersten Stunden meines Lebens, in Not und Entbehrung."

Johann Sigurjonsson wurde am 19. Juni 1880 geboren. Seine Heimat ist das Thingoamt im nördlichen Island. Schon in frühester Jugend erwachte in ihm die Liebe zum Theater. Er selbst hat uns das in seiner kindlichen Weise erzählt. „Auf meinem väterlichen Hof Laxamyri wurde jedes Jahr einmal zwischen Weihnachten und Neujahr ein Schauspiel aufgeführt. Einer meiner Brüder war der Direktor, bisweilen auch der Verfasser. Meine älteren Geschwister und das Arbeitsvolk waren die Schauspieler. Vater und Mutter, wir jüngsten Kinder und Leute von den nächsten Höfen machten die Zuschauer. Man spielte in einem geräumigen Saal; ein schwerer gemauerter Schornstein half die Bühne vom Zuschauerraum trennen.

„Ich war 5—6 Jahre alt, als mein Bruder mich eines Tages fragte, ob ich ihm meine Muscheln schenken wolle. Ich wußte nicht, was ich sagen sollte, es war das Teuerste, was ich besaß.

„‚Sonst können wir nicht spielen‘, sagte er.

„Da erschien er mir so feierlich wie der Herr Pfarrer, und er bekam sie alle, die roten, die blauen und die schneeweißen.

„Der Tag verlief in Spannung. — Ich horchte bei den Proben — hörte fürchterliche Stimmen — schlief schlecht in der folgenden Nacht.

„Endlich kam der große Abend. Andächtig saß ich vor dem bunten Vorhang. Und siehe! Ein Seeungeheuer kam rasselnd von Muscheln aus dem Dunkel hinter dem Schornstein hervor — es kam auf vier Beinen und schlug mit dem Schwanze. Von jenem Abend stammt meine Liebe zum Theater."

Bis zu seinem 16. Jahre war Sigurjonsson zu Hause und führte das Leben eines isländischen Bauern, hütete Schafe, mähte Gras, pflanzte Kartoffeln und stand oft in Frühlingsnächten Wache bei den Brutplätzen der Eidervögel, um Füchse und Raubvögel fortzuscheuchen. Aber immer trug er sich mit der Hoffnung auf ein Dichterglück. Drei Jahre auf der Lateinschule zu Reykjavik brachten es nicht, mochte man auch immerhin ein Stück von ihm in der „Good-Templarforening" aufführen. Als Zwanzigjähriger zog Sigurjonsson nach Kopenhagen und bereitete sich zum Tierarztexamen vor, dessen zwei erste Teile er mit Glanz bestand. Mit eiserner Energie gedachte er sich eine unabhängige Lebensstellung zu erkämpfen. Da durchlebte er schwere Stunden. Er erzählte mir, wie er oft des Abends vom Fenster seines hochgelegenen kleinen Zimmers — er wohnte am Rathausplatz, da, wo jetzt das neue Palasthotel steht — über die wogenden Menschenmassen da unten hingeschaut, innerlich vom Verlangen durchglüht, das reiche, unerschöpfliche Menschenleben dichterisch zu ergreifen. Gegenüber lag das Dagmartheater. Würde es ihm je seine Tore öffnen? Endlich gelang es dem Dichter, dank der freundlichen Unterstützung Peter Nansens, den „Dr Rung", ein Drama in vier Akten, bei Gyldendal herauszugeben. Seitdem hatte er den Mut, einzig seinem Dichterberuf zu leben. Den Mut, sage ich; denn erst der 20. Mai 1912 bewies, daß er es durfte.

Es war ein Freudentag für die ganze isländische Kolonie in der Hauptstadt Dänemarks. Feierte doch in Johann Sigurjonsson die isländische Dramatik ihren ersten größeren Sieg, trat doch nun an die Seite der großen Lyriker des modernen Thule, wie sie uns Poestion der Reihe nach vorgeführt, plötzlich ein allem Anscheine nach ebenbürtiger dramatischer Künstler.

Hatte er die besten seiner Stücke auch in dänischer Sprache verfaßt, es war doch Isländerblut darin und Isländerkraft.

Vor dem Berg-Ejvind hatte Sigurjonsson schon zwei bedeutendere Dramen verfaßt. In dem einen, dem „Gaarden Hraun“, sehen wir die Anhänglichkeit des isländischen Bauern an den von ihm selbst aufgearbeiteten Hof im Konflikt mit der Liebe seiner Tochter, d. h. der einzigen Erbin, zu einem fremden Gelehrten. Es ist ein echt isländisches Thema, voll von lyrischer Weichheit und unbeugsamem Starrsinn. Das andere Stück ist der schon erwähnte „Dr Rung“. Es spiegelt vielleicht am besten den Dichter selbst; nicht sowohl den Reichtum seiner Seele als vielmehr ihre Eigenart. Dem Umfange nach ist es das kleinste, dem Aufbau nach wohl das bedeutendste. Es fehlte dem Dichter damals noch ein Stück Welterfahrung; darum ist das Drama in gewisser Beziehung dürftig. Die Hauptmotive liegen bloß wie die Adern eines Lindenblattes im Spätsommer. Eben darum ist gerade dieses Stück geeignet, die innere Welt des Dichters scharf zum Ausdruck zu bringen.

Ich gebe zunächst den Inhalt:

An einem Winternachmittag sehen wir Dr Rung in seinem Arbeitszimmer. Er prüft die Wirkung verschiedener Gifte an einem Kaninchen. Eben will er dem Tiere die todbringende Flüssigkeit einimpfen, da kommt sein Freund Otto Locken. Vom Sterben des Kaninchens geht das Gespräch ganz natürlich über auf das Sterben des Menschen, und die beiden Charaktere offenbaren sich. Der Doktor, ein Mann mit schwarzem Haar und ernsten Zügen, wirft plötzlich die Frage auf: „Wie würdest du einen Menschen beurteilen, der im Dienste der Wissenschaft seinem Körper die eine oder die andere tödliche Krankheit eingeimpft hätte?“ Darauf die Antwort des Otto Locken, eines schönen, blonden, jungen Mannes: „Ich würde sagen, der Mann ist verrückt.“

Nicht lange darauf der Doktor: „Ich sollte es dir vielleicht nicht sagen, ich bin es selbst.“

Otto Locken erwidert: „Nein, das tust du nicht. Das hieße ja, sich selbst das Leben nehmen. Das Leben! Das ist, als ob du die Sonne auslöschtest und alle Sterne des Himmels. Das ist, als ob du alle Musikinstrumente in Stücke schlügest, als ob du das Meer zu ewigem Schweigen brächtest.“

Harald weist auf die glänzenden Resultate hin: Möglicherweise wird er die Tuberkulose unschädlich machen. Nicht aus Ehrgeiz soll dies geschehen, sondern aus Humanität. Es sind die kranken, leidenden Menschen, die sein Mitgefühl geweckt. Otto, der lebensfreudige Künstler, kann das nicht fassen. Er erklärt die Sympathie seines Freundes für eine rein künstlerische. Aber Harald entgegnet: „So müßtest du annehmen, es gelte für mich nur den Teil der Menschheit, der schön ist.“ Otto öffnet die Altantüre; ein frischer Luftzug streicht durch den Raum, an einem unheimlichen Skelett vorbei und an all den Giften. Der Sinn

ist klar. Harald soll sich seiner Todesgedanken entschlagen, solange das Leben zu Freude und Sonnenschein lockt. Endlich zeigt Otto dem Doktor das Bild seiner Schwester. Harald sagt: „Deine Schwester hat ein sehr schönes Gesicht.“ Wir ahnen des Freundes Plan. Wird der Doktor die Versuchung bestehen?

Der zweite Akt spielt ein halbes Jahr später. Vilda Locken, der Doktor und Otto sind im gleichen Zimmer beisammen. Sie freuen sich des glücklichen Wiedersehens und frischen Jugenderinnerungen auf. Harald erzählt, wie er Vilda einst auf der Eisbahn gesehen, schön wie eine Schneeprinzessin ... Otto berichtet von seinem neuen Buch; es handelt über das Meer: „Ich juble, wenn der Tag es schmückt mit seinen weißen Silberrosen, ich tauche hinein in das grüne, wollüstige Element, das alle Farben des Himmels in sich schlingt, ohne je satt zu werden. ...“ Wieder kommt die Rede auf die Tuberkulose. Ausführlich entwickelt Harald seinen Plan. Bazillen und Gegengift will er sich in zunehmenden Dosen einimpfen, bis er die Kraft des Gegengiftes erprobt hat. Er wird krank werden, schwer krank. Wird er es durchführen können? Es entspinnt sich darüber folgendes Gespräch:

Harald Rung: Das glaube ich (lächelt). Erinnerst du dich an den schiefen Turm von Pisa, sollte man nicht glauben, er müsse längst umgefallen sein, ich nenne ihn den Turm mit dem starken Willen. ...

Otto Locken: Ist es nicht doch nur etwas, womit du in Gedanken spielst, etwas, das über dich kam, wie eine Stimmung?

Harald Rung: Erinnerst du dich an das, was du selbst einmal gesagt hast; das einzig Große, was ein Mensch tun könne, sei etwas Ganzes aus sich selbst zu schaffen, und wäre es eine Blume, so giftig, daß sie früher oder später an ihrem eigenen Dufte sterben müßte.

Otto Locken: Das war gewiß nicht so ernst gemeint.

Harald Rung: Nein, aber du mußt einräumen, daß etwas Verlockendes darin liegt, eine Aufgabe zu lösen, von der ich glaube, daß niemand außer mir sie zwingt.

Charakteristisch ist dann noch die Äußerung: „Du verstehst mich vielleicht, wenn ich dir sage, daß es für mich ein Kampf ist. Ich will den Kampf aufnehmen mit dem Tode selbst. Ich rufe ihn zu mir, ich schließe mich ein mit ihm und kämpfe mit ihm Auge in Auge, nicht einen Augenblick, sondern Jahre, jeden Tag, jede Stunde, und während er mich Schritt für Schritt dem Leben entzieht, raube ich ihm etwas von seiner Kraft und nehme sie mit mir ins Grab.“

Im nächsten Augenblick streift er den Ärmel auf und entblößt eine Armwunde. Vilda springt entsetzt auf. Sie wagt nicht mehr um sein Leben zu bitten, nur Aufschub soll er gewähren, noch einen einzigen Sommer mit ihr verleben. Sie wollen zusammen eine Reise machen. „Ich bitte dich um diese Reise. Sie muß wunderbar schön werden. Die Sommerabende da oben — wenn die Sonne sich gleichsam größer macht, um der Nacht noch eine Weile zu trotzen.“

Der Nacht noch eine Weile zu trotzen. ... Dieser Gedanke packt ihn.

Er will also reisen.

Nur eine Woche liegt zwischen dem zweiten und dritten Akt. Harald und Vilda sind wiederum in der gleichen Altanstube. Ein gepackter Koffer und eine

Reisedecke erinnern an das Versprechen des Doktors. Vilda ist glücklich. Sie betrachtet den Doktor schon als Opfer des Todes und freut sich, noch ein Jahr mit ihm glücklich sein zu dürfen. Und Harald hat nie die Bande des Lebens so mächtig gefühlt wie eben jetzt, da es in Gestalt eines jungen Mädchens vor ihm steht, dem die goldenen Locken um die Schläfen wallen. Fast unwiderstehlich klingt Vildas Klage, sie werde nicht zusehen können, wie er leide. Die Arme muß bald entdecken, daß Harald nicht einmal die Reise mit ihr machen kann. Am gleichen Tage, als er es gegeben, hatte er noch sein Versprechen bereut. Er fühlt es als ein Zugeständnis an das Glück auf Kosten seines Entschlusses. Er will verzichten auf die Reise und — auf die Geliebte.

„Du darfst dein Leben nicht für einen kranken Mann opfern."

Vilda aber erwidert: „Und du kannst dir denken, ich ließe dich allein? Nein, Harald. Wo soll ich sein, wenn ich nicht bei dir bleibe?"

Sie will bei ihm aushalten. „Bis der erste Schnee fällt", hatte Harald gesagt, als sie zuerst von der Reise sprachen; und Vilda ist es nun, als würde es kalt da drinnen an dem schönen Sommernachmittag, und während die weißen Rosen auf dem Schreibtisch duften und blühen, spricht sie: „Fühlst du nicht, wie es hier kalt wird. Das ist der erste Schnee, der fällt — ganz lautlos — und ich weine nicht einmal."

Wieder ist ein halbes Jahr vergangen. Der Doktor sitzt an seinem Schreibtisch. Sein Antlitz ist gelb und eingefallen. Sein Auge zeigt krankhaft erweiterte Pupillen in großen schwarzen Ringen. Ihm zur Rechten sitzt Vilda mit ihrer Handarbeit. Jedes vor einer Lampe mit rotem Schirm. Das Zimmer ist gemütlich eingerichtet, und draußen braust der Sturm.

Vilda sucht Harald zu trösten. Sie bietet ihm Weintrauben, aber sie bringen ihm keine Kühle. Nur an Blut erinnern sie ihn, die schweren roten Trauben. Im Sturme hört er die Menschen weinen. Er meint, er müsse ihnen zu Hilfe eilen, und ihn schwindelt vor Ungeduld. Dann wieder drängt es ihn, doch wenigstens Vilda zu retten. Sie soll ihn verlassen und leben: „Du bist geboren, um im Sonnenschein zu leben. Du sollst den Himmel in deinen Augen spiegeln und die Sonne in deinem Haar. Deine Tage sollen sein wie alle Blumen des Sommers, und deine Tränen sollen leicht sein wie Tau. Warum sollen deine Tränen schwer werden von Sorge und deine Tage wie ein Meer von dunkeln Lilien?" Aber ihre Antwort beginnt mit dem Satze: „Du sollst mich nicht bitten, dich zu verlassen", und schließt mit dem andern: „Du könntest mir geradesogut das Leben nehmen." Und der Fieberkranke spricht weiter von den Wonnen des Lebens: „Hast du das Leben da draußen vergessen? Erinnerst du dich nicht an den Morgen, wenn die Sonne noch nicht aufgegangen ist, aber die Wolken sich färben wie von lebendem Blut, und alle Blumen dastehen mit halbgeöffnetem Munde, wie Kinder, die sich in Schlaf gesogen. Sehnst du dich dann nicht...?"

Schon fühlt er den Tod, aber er will ihm trotzen. „Hättest du geahnt, daß es so furchtbar werden würde, würdest du es getan haben?" Harald: „Ja, das hätte ich. Nun glaube ich nicht länger mehr, daß ich nur ein neues Heilmittel

schaffen will, nun glaube ich nicht mehr, daß es nur eine neue Waffe im Kampf gegen die Krankheiten gilt, die ich den Menschen reichen will, nein, es ist das menschliche Leiden selbst, das ich in meiner Seele durchleben will — ich will es brennen fühlen in meinem Leibe — ich will es auf meinen Schultern tragen in Dunkel und Ewigkeit hinaus, auf daß es nie mehr zur Erde zurückkehre." So redet er weiter in diesem seltsamen Stadium zwischen Wissen und Wahnsinn und vollführt schließlich im Halbdunkel des Bewußtseins die schreckliche Tat, die Vildas Wunsch, mit ihm zu sterben, erfüllen soll: Er spritzt heimlich Gift in die Trauben und reicht sie der jungen, schönen Geliebten, und da sie leblos zusammensinkt, lacht er wild auf, selbst schon in den Armen seines „großen Gegners".

Suchen wir gleich in den innersten Kern des Dramas einzudringen und fragen: Was treibt die Handlung voran? Welche Motive stacheln die den Tod verachtende Leidenschaft Haralds?

Es ist das einmal die Hoffnung auf eine wissenschaftliche Leistung im Dienste der Menschheit und weiter der aus dem tiefsten Gemüt hervorbrechende Drang nach einer großen, einzig dastehenden Tat.

Das erste Motiv ist bei einem Arzt natürlich genug. Es ist auch edel und schön. Eigentlich viel schöner, als es der Dichter entwickelt hat. So dankbar man ihm sein wird, daß er ein Drama geschrieben hat, dessen Handlung nicht in Worten, sondern in Taten besteht, so viel muß doch gesagt werden, daß die Tat in ihrer ganzen inneren Größe erkennbar wird. Vor allem hätte man von einem bedeutenden Charakter erwartet, er werde sich von dem sinnlichen Eindruck, den die kranke Menschheit auf ihn gemacht hat, zu einer geistigeren, sittlichen Auffassung des Leidens erheben. Davon ist aber im ganzen Drama kaum die Rede. So bleibt es bei einem starken, aber doch immerhin recht äußerlichen Mitleid. Er sucht nach einem Radikalmittel und begnügt sich doch mit etwas so Äußerlichem, wie der Entdeckung eines Antibazillus. Die Seele des Dichters war wohl nicht ganz bei diesem so dürftig ausgeführten Motiv. Ja es erscheint hier und da, als wäre die Humanität nur ein willkommener Vorwand, der die ungeheure Tat des Arztes zu rechtfertigen hat. Erst im letzten Akt zittert eine höhere Auffassung durch, als gelte es den Willen der Menschheit zu stählen durch das heroische Beispiel eines todesverachtenden Trotzes. Damit sind wir aber schon im zweiten Motiv, dem jugendlichen Drange, das Menschenunmögliche zu verwirklichen. Diese Stimmung ist mit einer ganz andern Wärme durchgeführt. Man fühlt, hier hat ein Dichter sich all das von der Seele geschrieben, was er im schweren Kampf gegen widrige Schickungen durchlebt hat. Ja das kühne Wagen der ganzen Menschheit

spiegelt sich in seinen Worten. Nicht mit Riesenschiffen im weiten Ozean, nein, mit dem unentfliehbaren Tode selbst kämpft hier ein kecker Menschenwille um den Rekord. Auf den ersten Blick möchte ein solches Unternehmen titanisch erscheinen, aber man besinnt sich bald und fühlt sich versucht, mit Otto Locken zu sprechen: „... der Mann ist verrückt!" Immer wird ja im rein Physischen der Mensch unterliegen vor der allgewaltigen Natur. Und soweit er auch durch Forschen und Rechnen seine Herrschaft hinausschiebt: dem Tode wie den großen Katastrophen gegenüber wird er immer der kleine Mensch bleiben. Soll ein Mensch die Welt überwinden, dann muß es durch Entfaltung sittlicher Kräfte geschehen. Aber auch bei diesem Motiv ist die sittliche Seite nicht genügend herausgearbeitet. Allzusehr ist es im Triebhaften stecken geblieben. Allzuoft ist man versucht, an die Auswirkung von einer Art fixer Idee zu denken. Einige Stellen im Stück legen das sogar bedenklich nahe, so wenn Harald zu Otto sagt: „Es könnte mich interessieren zu wissen, ob du einen Entschluß auf dieselbe Weise faßt wie ich, er wird ganz plötzlich geboren, es erinnert mich an Kristallbildungen in gewissen chemischen Lösungen." Darum endet das Stück auch so unbefriedigend. Statt eines Heldentodes bietet es das Todesröcheln eines Kampfstieres, den ein Gegner aus dem dunkeln Jenseits heraus erlegt. Ein Starker weicht einem Stärkeren. Ein Menschliches geht unter vor einem Materiellen, und kein Licht aus einer höheren Welt zittert herüber, um bei diesem Tod die Herrlichkeit einer sittlich erkämpften, besseren Welt zu offenbaren. „Vielleicht", sagt Harald gegen Schluß des Dramas, „brennen alle Fackeln nur, um das ewige Dunkel zu sehen. Kommt mein großer Gegner nicht mit der Nacht, wie mit einem Mantel um seine Schultern, trägt er nicht das Vergessen in seinen Händen wie rote, glänzende Früchte?" Allerdings steht da „vielleicht"; aber zweifelnde Ungewißheit ist auf diesem Gebiet um kein Haar besser als verzweifelnde Gewißheit. Wir können Märtyrer sehen, aber nur in einer sittlichen Weltordnung. Löset die Tragik von der ewigen Gerechtigkeit, und sie wird zur Medusa, die Menschen in Stein verwandelt.

Aus dem Gesagten ergeben sich die starken wie die schwachen Seiten dieser Art von Poesie wie von selbst. Je mehr die Motive aus einer höheren Welt, die Kräfte einer geistig-sittlichen Ordnung zurücktreten, um so stärker drängt sich das Triebhafte und Instinktive vor; um so mehr wird die Arbeit des Dichters sich um das Physiologisch-Psychologische bemühen. Allerdings eröffnet sich hier ein dankbares Feld für künstlerisches

Schaffen. Das ganze Reich der Gefühle, die sich an Konkretes und Lebendiges knüpfen, an Vorstellung, Erinnerung und Ahnung, gilt es zu beobachten und darzustellen. Kleinigkeiten spielen hier oft eine bedeutende Rolle. Es ist durchaus nicht gleichgültig, ob der Doktor schwarz und der Künstler blond ist, ob die Rosen weiß oder rot, ob die Altantüre offen oder nicht. Bedenklich wird freilich diese Technik, wenn sie sich selbst zu genügen scheint und ganze Akte mehr zu psychologischen als zu dramatischen Prozessen macht. Anfang und Ziel einer seelischen Entwicklung treten zurück vor der möglichst realistischen Schilderung dieser Entwicklung selbst. Ein typisches Beispiel ist der Schluß des Berg-Ejvind. In der Buchausgabe schließt das Stück damit, daß die beiden in Sturm und Wetter hinausgehen und umkommen. Auf der Bühne dagegen wurde eine andere Redaktion vorgezogen. Der Überlieferung entsprechend läßt der Dichter ein Pferd, dem früher die Hütte als Stall gedient, wie von ungefähr zurückkehren. Die Eingeschlossenen sind vom Hungertode errettet. Sie preisen die Vorsehung, die so wunderbar geholfen, und das Stück schließt mit den Worten: „Ja, es gibt doch einen Gott!" Naive Zuhörer meinten, es handle sich um eine Huldigung an die göttliche Vorsehung. Wie mir aber der Dichter selbst bestätigte, kann hiervon gar keine Rede sein. Ihm kommt es nur auf eine Reaktionsart des menschlichen Gefühls derartigen unvorhergesehenen Vorkommnissen gegenüber an. Nur die subjektive Seite dieser Äußerung hat für ihn Wert, nicht aber die objektive Richtigkeit ihres Inhaltes.

In diesem Empirisch-Psychologischen entfaltet Sigurjonsson hervorragendes Können. Die Art z. B., wie er die Vorstellungen eines Menschen im Stadium des Wahnsinns sich steigern und ins Phantastische erweitern läßt, ist bewundernswert. Seine Sprache ist reich, bald klagend in süßer Schwermut, bald plaudernd mit naivem Kindermund; idyllisches Liebesgeflüster gelingt ihm wie fluchende Verzweiflung. Die eingestreuten Märchen lesen sich wie unmittelbar geschöpft aus uralter nordischer Sage.

Aber alle psychologische Feintechnik kann doch nicht über die Schwächen dieser Kunst hinwegtäuschen. Wir vermissen die ewigen Gesetze, Handlung aus klar geleiteter Willensfreiheit. Die Nacht des Skeptizismus hat sich auf alles gesenkt, was nicht am sonnenhellen Tage liegt. Sonnenhell, das will sagen, was frei ist von jeglicher Metaphysik. Nur Ahnungen, kein Wissen kennt dieser Dichter in allem, was vor dem ersten und hinter dem letzten Tage unseres Daseins liegt. Damit ist gegeben, daß sich sein Werk dem Ideengehalt nach zu dem alten Drama verhält wie ein Zwerg zum

Riesen. Damit ist ferner gegeben, daß sich die Motive so stark ins Triebhafte verschieben. Die Psychologie wird im Ernst als von der Logik emanzipiert vorausgesetzt. Triebe steigen auf, brechen sich am Schicksal, der nicht näher erkennbaren umfassenderen Weltwirklichkeit, und setzen sich auseinander mit ihr. Alle Rätsel des Agnostizismus haben sich in diese Handlung verschlungen. Sie erzielt darum auch bei weitem nicht die Wirkungen jener Kunst, die aus unverrückbaren, das Diesseits und das Jenseits umspannenden Überzeugungen herauswächst. Es ist bezeichnend, daß eine der wirkungsvollsten Stellen im Berg-Ejvind, nämlich der Schluß, im Sinne des alten, vom christlichen Ideenkreis getragenen Dramas verstanden oder besser mißverstanden wurde.

Daß ein Dichter, dem die großen, orientierenden Leitsterne des Jenseits fehlen, sich auch im rein Ethischen nicht immer zurecht findet, ist erklärlich. So ist die Art, wie in Sigurjonssons Dramen mit dem Leben gespielt wird, durchaus verwerflich. Der junge Arzt hat kein Recht, sich selbst das Leben zu nehmen. Die Vergiftung der Geliebten mit der Traube erhält durch die romantische Färbung des Ganzen einen verführerischen Charakter. Im Berg-Ejvind sind ähnliche Irrungen auf diesem Gebiet. Auch die Gattenliebe erscheint in Formen, die über die Grenzen wahrer Sittlichkeit hinausliegen. So sagt Halla zu Arnes, ebenfalls einem Friedlosen, der den beiden auf die Berge gefolgt und in heimlicher Liebe eifersüchtig auf ihr Glück ist: „Wäre Kari gestorben, ich wäre ihm in die Ewigkeit gefolgt, sowie ich ihm hier herauf gefolgt bin. Du hättest meine Leiche bekommen, nicht mich selbst. Und hätte ich erfahren, daß du schuld gewesen an seinem Tode, ich hätte dich gemordet, während du geschlafen. Ich habe meinem Manne alles gegeben, auch mein Gewissen. Ich kann weiterleben, auch wenn er mich nicht immer gleichmäßig liebt; aber wenn ich nicht mehr liebe, dann sterbe ich." Es ist die alte Geschichte. Wer sich vor dem Gott da oben nicht beugt, der sinkt in den Staub vor den kleinen Göttern seiner Wahl, und die Gewissensherrschaft der sittlichen Persönlichkeit gibt sich gefangen in die blinde Hand des tyrannischen Triebes. Man denke sich einmal den Doktor Rung umgestaltet in christlichem Sinne, wie hätte sich die Auffassung von der Menschenliebe vertiefen lassen bis in die Geheimnisse der Erlöseridee hinein! Wie hätte die Leidenschaft zur Tat sich verklären lassen in sittlich erhabene Leidüberwindung. Der Doktor Rung hätte das Zeug gehabt zu einem standhaften Prinzen, und was ist er geworden? —

Sigurjonsson gehört zu einem Geschlechte, das den Unglauben mit der Muttermilch oder doch mit der Bildung eingesogen hat, wie eine frühere Zeit den Glauben. Viele, wenn auch nicht alle Werte sind diesem Geschlechte verloren gegangen, und die besten aus ihm nehmen ehrlich, was ihnen vom Leben geblieben, und gestalten es. Klage nicht die Dichter an, wenn sie nur auf der Rennbahn Meister bleiben, die ihre Philosophen ihnen abgesteckt haben.

Durch die gütige Vermittlung eines Freundes gelang es mir, mit dem Dichter persönlich bekannt zu werden. Es war im St Andreaskolleg in Charlottenlund in Dänemark. Ich erinnere mich noch gut des etwas bräunlich gefärbten Gesichtes und der lebhaften Augen. Offenbar stammt er von den keltischen Isländern; auch seine feurige Art zu sprechen läßt das vermuten. Wir gingen am Kirchlein vorbei in den Kollegsgarten. Als Blumenfreund blieb er oft stehen und grüßte die duftenden Siringen, die tief auf unsern Weg herabhingen. Dann gab's Fragen, unendlich viele. Ja, was ihm das Höchste war: das Leben und immer wieder das Leben. Wie der Berg-Ejvind, so schien er zu sprechen: „Ich bin reich. Ich bin der König der Berge. Das Feuer auf meinem Herde geht nie aus, weder bei Tag noch zur Nacht. Das ganze Land ist mein, soweit ich sehen kann. Es sind meine Gletscher, die die Elfe bilden ... und ich besitze einen ganzen See mit weißen Eisschiffen und mit einem Sangchor von Schwänen. ..." Und ich konnte es nicht lassen, ich mußte ihm erzählen von der Hochwelt unserer Ideen, die alle diese Gletscher und alle diese schimmernden Berge übersteigt, und wie unser Christenleben in seinem innersten Wesen ein einziger leuchtender Tag, ein Alleluja von Ewigkeit zu Ewigkeit. ... Aber er schüttelte den Kopf; er konnte nicht glauben. In der ersten Jugend hatte er es gekonnt. Später verlor sich seine Phantasie in die Traumreiche des Buddhismus, und dann kam der Zweifel und die einseitige Hinkehr zu der greifbaren Realität des Lebens. Wo wir leuchtende Wirklichkeit sehen jenseits der Gräber, da sieht er Grau in Grau. ... Doch schien er mir jeglichem Christentumshaß fern, und manches Wort klang aus seinem Munde, was lebhaft erinnerte an die anima naturaliter christiana.

Friedrich Muckermann S. J.

Rezensionen.

1. **Lehrbuch der Dogmatik.** Von Dr **Thomas Specht.** Zweite, verbesserte Auflage. 2 Bände. gr. 8⁰ (XVI u. 986) Regensburg 1912, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 17.—

2. **Lehrbuch der Apologetik oder Fundamental-Theologie.** Von Dr **Thomas Specht.** gr. 8⁰ (VIII u. 420) Regensburg 1912, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 6.80

1. Das Lehrbuch der Dogmatik von Specht wurde bei seinem erstmaligen Erscheinen 1907 allseits als ein tüchtiges Lehrbuch anerkannt (vgl. diese Zeitschrift LXXIX 188 ff). Darum ist die neue Auflage zu begrüßen. Die Vermehrung um 36 Seiten kommt großenteils der Erweiterung der Literaturangaben und einer größeren Berücksichtigung der modernistischen Irrtümer zu gute. Die Literaturverzeichnisse sind sehr reichhaltig, vielleicht zu reichhaltig für ein solches Buch; denn da Vollständigkeit doch nicht angestrebt werden kann, so würde es sich eher empfehlen, nur auf solche Werke hinzuweisen, die den Lesern des Buches leicht zur Verfügung stehen und zur Weiterbildung beitragen können, als eine Menge von Büchertiteln mitzuschleppen, die für die meisten Benutzer des Werkes nur Ballast bedeuten. Indessen ist eine Übereinstimmung des Urteils in dieser Beziehung kaum zu erreichen. Es muß anerkannt werden, daß die Angaben im allgemeinen genau sind. Kleinere Versehen, wie die durchschnittliche Schreibung Tanquery statt Tanqerey, Verwechslung von Heinrich Pesch und Christian Pesch, Loch-Reuschl statt Loch-Reischl u. dgl., anzumerken, ist kaum der Mühe wert. Wir wünschen dem Buche noch viele neue Auflagen und einen immer weiteren Leserkreis. Die durchaus korrekte Lehre, die klare Darstellung, der vornehme Ton verdienen das.

2. Der Verfasser hat sein Werk vervollständigt durch die Herausgabe eines Lehrbuches der Apologetik, das in der äußeren Art der Behandlung vollständig mit dem Lehrbuch der Dogmatik übereinstimmt: Gliederung in Teile, Hauptstücke, Artikel, Paragraphen, kurze Darstellung des Inhalts in größerem Druck, genauere Erörterungen in Kleindruck. Die Einteilung ist die gewöhnliche: 1. Von der christlichen Religion, 2. Von der katholischen Kirche. Im ersten Teil nimmt jedoch die Lehre von der christlichen Religion nur 73 Seiten ein, während auf die Religion und Offenbarung im allgemeinen 86 Seiten und auf die vorchristliche Offenbarung und Religion 57 Seiten entfallen, so daß die Überschrift dieses Teils mit dem Inhalt nicht übereinstimmt. Die Echtheit der alttestamentlichen Bücher wird vorausgesetzt, ein Umstand, der das apologetische Verfahren als solches

natürlich beeinträchtigt. Aber auch wenn man von den Verfassern der einzelnen Bücher absieht, bleibt die nicht wegzuleugnende Tatsache bestehen, daß das israelitische Volk viele Jahrhunderte vor Christus mit dem Anspruch auftrat, eine geoffenbarte Religion zu besitzen, und daß diese Religion, wie sie in seinen heiligen Büchern vorliegt, sowohl in sich betrachtet als im Vergleich mit allen andern damals bestehenden Religionen das Kennzeichen göttlichen Ursprungs an der Stirne trägt, wie dies der Verfasser S. 97 ff nachweist. Das ist ein wirklich apologetischer Beweis. Trotzdem macht dieser ganze Abschnitt mehr den Eindruck einer Apologie der alttestamentlichen Religion als eines organischen Teils eines Lehrbuches der Apologetik. Das gilt noch mehr von der über 40 Seiten umfassenden Untersuchung über die ersten Kapitel der Genesis. Der Verfasser hat wohl selbst gefühlt, daß das eigentlich kein Teil der Apologetik sei, und bezeichnet diesen mitten im Buch stehenden und ganz in derselben Weise wie alles übrige behandelten Abschnitt als „Anhang". Mag indes der „Anhang" an seiner jetzigen Stelle auch etwas fremdartig anmuten, jedenfalls bietet er eine gute Übersicht über die einschlägigen Fragen. Er ließe sich ohne Schwierigkeit in dem zweiten Band der Dogmatik bei der Lehre von der Schöpfung unterbringen, wohin er gehört. Aber vielleicht sind die Verhältnisse, die den Verfasser zu der jetzigen Verteilung des Stoffes bewogen, stärker als die Forderungen der Methode.

Abgesehen von dieser kleinen Unebenheit, folgt der Verfasser dem in fast allen Lehrbüchern üblichen Gang. In der Abhandlung über die christliche Religion wird zuerst die Echtheit und Zuverlässigkeit der Evangelien bewiesen, dann die Lehre, die Person, die Wunder und Weissagungen Jesu vorgeführt, zum Schluß die Göttlichkeit der christlichen Religion aus ihrer Ausbreitung und ihren Eigenschaften dargetan. Der zweite Teil umfaßt die Lehre von der Institution, der Organisation, den Eigenschaften und Merkmalen der Kirche; dann folgen die Untersuchungen über die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes, über Schrift und Tradition und über das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung.

Der Apologetik sind dieselben Vorzüge eigen wie der Dogmatik, und sie verdient die gleiche Empfehlung. Ein Buch, das es allen in allen Punkten recht macht, gibt es nicht. Um so besser, daß eine Auswahl guter apologetischer Werke zur Verfügung steht, unter denen das vorliegende eine ehrenvolle Stelle einnimmt.

Der Verfasser sagt S. 27: „Da das Dasein Gottes und die Geistigkeit der menschlichen Seele einen Gegenstand der Philosophie bilden, so sollen diese Wahrheiten hier nur im *wesentlichen* behandelt werden." Das muß man im Auge behalten, wenn einem die Beweisführung nicht etwas dürftig vorkommen soll. S. 24 werden alle jene eines Fehlers beschuldigt, die die Religion ausschließlich als Sache des Willens erklären. Das tun nun mit dem hl. Thomas alle Scholastiker, insofern sie die Religion als eine moralische Tugend bezeichnen, deren Sitz im Willen sei (vgl. S. *Thom.* 2, 2, q. 81, a. 5 ad 3). Was der Verfasser ausschließen will, ist die Behauptung, die Religion sei nichts als ein rechtschaffenes Leben ohne besondere Gottesverehrung; und was er betonen will, ist dies, daß die Religion den ganzen Menschen erfassen müsse und nicht nur neben dem sitt-

lichen Tun nebenherlaufen dürfe. Beides ist richtig und wird auch von den Scholastikern betont (so in derselben q. 81, a. 4 u. 8). Nur ist jene Ausdrucksweise nicht ganz zutreffend, was sich durch das Streben nach Kürze entschuldigt. Warum der Verfasser S. 44 so stark betont, die Bezeichnung der übernatürlichen Offenbarung als einer unmittelbaren Offenbarung Gottes müsse vermieden werden, ist nicht einzusehen; denn das ist ja gerade die charakteristische Eigentümlichkeit der übernatürlichen Offenbarung, daß in ihr Gott selbst es ist, der sich den Menschen offenbart, und daß es nicht Geschöpfe sind, durch deren Kenntnis wir zum Schöpfer aufsteigen. Wenn, wie der Verfasser sagt, nur in der übernatürlichen Offenbarung Gott selbst zu uns spricht, so ist es ja eben dies, was jene Theologen mit dem Worte „unmittelbare Offenbarung Gottes" ausdrücken wollen. Es handelt sich hier indes um keine sachliche Verschiedenheit.

Ähnliche Bemerkungen ließen sich wohl noch manche machen; aber sie sind von so geringer Bedeutung, daß ihre Häufung leicht als Nörgelei aussähe. Darum mag das Gesagte genügen und auch diesem Bande der beste Wunsch für einen glücklichen Erfolg mit auf den Weg gegeben werden.

Christian Pesch S. J.

Selbstbefreiung aus nervösen Leiden. Von Dr med. ***Wilhelm Bergmann.*** 3.—5. Tausend. 8⁰ (XII u. 296) Freiburg 1911, Herder. *M* 3.30; geb. in Leinw. *M* 4.—

Die Schrift Dr Bergmanns will den Nervösen ein Führer sein „zu den glückstrahlenden Höhen" der Arbeitsfreudigkeit und der Gesundheit. Sie ist der praktischen Belehrung entsprungen, die Dr Bergmann als Arzt den Kranken erteilen mußte, und soll die kurze ärztliche Belehrung der Sprechstunde ergänzen, nicht aber die ärztliche Behandlung ersetzen. Man kann, wo es gilt, nervöse Leiden zu heben, weder der Somatotherapie (Behandlung des Körpers) noch der Psychotherapie (Behandlung der Seele) entraten (S. 287).

Die prächtige Arbeit zieht überall tüchtige Monographien über Neurasthenie zu Rate, namentlich die Arbeiten von Dubois, Krafft-Ebing, Rosenbach, Veraguth, aber sie ist auch für den Laien verständlich geschrieben und reichlich an trefflichen, der Seelenkunde entliehenen Bemerkungen. Bewährtes Altes und gutes Neues findet sich hier in freundlichem Verein.

Im ersten Teil der Schrift zeigt der Verfasser, wie es zu den neurasthenischen Symptomen kommt. Sie lassen sich alle herleiten aus der leichteren Reizbarkeit und vorzeitigen Ermüdbarkeit der Nerven, mit einem Wort, aus der reizbaren Schwäche des Nervensystems. Es handelt sich dabei um keinerlei schwere organische Erkrankung, sondern um ein bloß funktionelles Leiden. Die reizbare Schwäche erklärt das Auftreten von Empfindungsstörungen, Störungen des Gedächtnisses und der Phantasie, von Zwangsvorstellungen und Zwangsbefürchtungen, welche den Patienten ängstigen. Dennoch glaubt der Verfasser, und wohl nicht mit Unrecht, daß die im Alltagsleben wirksamen körperlichen und seelischen Schädlichkeiten einen schweren neurasthenischen Symptomenkomplex nie hervorrufen würden, wäre nicht

von Anfang an zugleich eine gewisse seelische Schwäche (Psychasthenie) vorhanden. Diese seelische Schwäche ist aber keine eigentliche geistige Krankheit, sondern nur eine verminderte Widerstandsfähigkeit der Seele. Sie ist ein gewisses Zurücktreten des ruhigen Urteils und der besonnenen Überlegung vor der Phantasie, des selbstbewußten, freien Wollens vor den spontanen Regungen des Gefühls und der Affekte, der sachlichen Ordnung des seelischen Geschehens vor den rein unwillkürlichen Assoziationen, die unbeachtet und unkontrolliert entstehen (Unterbewußtsein) und deshalb bei ihrem späteren Wiederauftauchen fremdartig erscheinen und erschreckend wirken. Ref. würde aber beifügen, daß auch diese seelische Schwäche, wo sie schon seit den ersten Lebensjahren sich kundgegeben hat und überall da, wo sie einen bleibenden Charakter angenommen hat, auf eine Schwächung des Organismus zurückweist, die sich jedoch entweder gänzlich beheben oder wenigstens erträglich gestalten läßt.

Der Nervöse, der diesen ersten Abschnitt in aller Ruhe liest und den hier gebotenen, wohl begründeten Trost auf sich einwirken läßt, wird zur Überzeugung kommen, daß sich sein Zustand mindestens bedeutend bessern, daß er nicht nur wieder arbeitsfähig, sondern auch arbeitsfreudig werden kann. An aufmunternden Beispielen fehlt es im Buche nicht.

Dem Studium der Heilfaktoren ist der zweite Teil, „Beseitigung nervöser Krankheiten", gewidmet. In Anbetracht der entscheidenden Rolle, welche das seelische Element bei allen Symptomen nervöser Zustände spielt, wird es uns nicht wundern, wenn das körperliche Heilverfahren (die Somatotherapie) vor dem seelischen (der Psychotherapie) zurücktritt. Vorerst muß dem Kranken eine neue Anschauung über seine Nervosität beigebracht werden; es muß ihm erklärt, gezeigt und bewiesen werden, daß er ohne die bisherige ängstliche und besorgte Rücksichtnahme auf subjektive Beschwerden vorangehen dürfe und solle. Diese intellektuelle Aufklärung und Belehrung war Zweck des ersten Abschnitts des Buches. Ist sie erreicht, so wird mancher Patient ohne weitere Einwirkung auf den Willen von selber seinen Weg sich bahnen. Bei andern aber, die mutlos geworden sind, gilt es, den Willen zu festigen. Denn dem Willen ist die Ausführung anvertraut. Erst wenn zur Überzeugung sich auch das Vertrauen, der Mut und das tatkräftige Wollen gesellen, wird es gelingen, über die peinlichen Empfindungsstörungen hinwegzukommen, Gefühle und Triebe zu beherrschen, der Idiosynkrasien Meister zu werden, die Angst- und Zwangszustände allmählich zu überwinden und zum Schwinden zu bringen. Auf einzelnes einzugehen ist im Rahmen dieser Zeitschrift nicht möglich. Es sei nur eben auf die Abschnitte „Wollen lernen", „Beherrschung feindlicher Gefühle und Strebungen, feindlicher Eigenschaften und Zustände", „Die der Willensbildung günstige Seelenverfassung", „Direkte Mittel zur Willensbildung" hingewiesen. Dr Bergmann versteht so anschaulich zu schildern, so entschieden zu belehren, zu mahnen und ins Herz zu reden, daß seine Worte der Wirkung nicht entbehren werden.

Das Buch steht auf dem Boden einer gesunden Philosophie und Seelenkunde. Es ist kein kleines Verdienst des Verfassers, daß er sich so entschieden

zur Lehre von der substantiellen Einheit des Menschen bekennt und die Seele als die Wesensform des menschlichen Körpers betrachtet. Keine Lehre wird den Tatsachen so gerecht wie diese, keine bietet der Psychotherapie einen gesicherteren Boden. Der überspannte Dualismus eines Descartes hat lange genug Unheil gestiftet und Ärzte, die seine Unhaltbarkeit mit Händen griffen, ins Lager des Materialismus getrieben. Die Modehypothese des psychophysischen Parallelismus aber, die ebenfalls, wie Dr Bergmann richtig bemerkt, „den Tatsachen, die wir aus dem Gebiete der Psychiatrie kennen, direkt ins Gesicht schlägt", wird auf die Dauer keinen denkenden Menschen befriedigen. Wir begrüßen daher das treffliche Buch Dr Bergmanns doppelt.

Julius Beßmer S. J.

Der Priester. Seine Vergangenheit und seine Zukunft. Von **August Horneffer.** 2 Bände. gr. 8⁰ (312 u. 322) Jena 1912, Diederichs. *M* 17.—

August Horneffer beklagte sich kürzlich in der „Tat", daß die „Klerikalen" unbequeme Bücher wie das seine nur in zwei Weisen behandelten: sie höben entweder heraus, was dem Christentum günstig erscheine, oder was gerade geeignet sei, den Leser abzuschrecken. Sein Buch bietet allerdings zu beidem Anlaß. Es gesteht manches zu, was der von ihm bekämpften Kirche zur Ehre gereicht: ihre gesellschaftbildende Macht, die religiöse Überlegenheit des Katholizismus vor dem kalten Protestantismus, den Nutzen der Beicht usw., obwohl der Anerkennung gemeinlich so viele „aber" folgen oder vorausgehen, daß sie in Wirklichkeit doch nur Tadel und Beschimpfung bedeutet. An Gelegenheit sodann, zum Abschrecken zu zitieren, fehlt es auch nicht. Das Werk wimmelt von exorbitanten Behauptungen. „Das Frühchristentum war ausgesprochen weiblich. . . . Das ewig Weibliche wurde zum angebeteten und ersehnten Idol. ‚Ach, wenn wir doch Weiber wären!' und: ‚jeder Mann soll zum Weibe werden!' dachten, seufzten und geboten die Heiligen jener Tage" (I 297). „Die Kirche im christlichen Sinne ist ein Verschwörerbund gegen die menschliche Kultur" (II 259 f). Die meisten der widersinnigen Kraftsprüche kommen dem Verfasser unter dem deutlich wahrnehmbaren Einfluß von Nietzsche, den er, mit einigen Abtönungen, als Lehrmeister anerkennt und der ihn gerade zu dieser Schrift befähigt habe.

Das Buch möchte eine Charakterisierung des Priesters liefern, eine Darstellung der Hauptzüge des priesterlichen Wesens, wobei es „Priester" nicht im engsten Sinne als Opferer, sondern im weiteren Sinne als den zum unmittelbaren Gottesdienste und zur Vornahme der öffentlichen religiösen Riten Berufenen nimmt, so daß der „Priester" selbst bei den sich organisierenden Freidenkern noch einen Platz findet. Aus verschiedenen Gebieten werden Züge zusammengestellt, um im ersten Band den Priester im allgemeinen, dann als Herrscher und Richter, als Kranken, als Zauberer, im zweiten Band als Arzt, als Propheten und Lehrer, als Künstler und Denker zu schildern und endlich ihm seine Aufgaben in der Zukunft zu zeigen.

Der Verfasser ist Gottesleugner. Er behält zwar das Wort „Gott“ bei, meint aber damit nur das Endziel der Kultur- und sonstigen Entwicklung, die eine Weltvergottung bedeute. Die „Religion“, die er gegenüber andern Ungläubigen ebenfalls festhalten möchte, erkläre sich ursprünglich vor allem aus dem Willen zum Rausch und zur Abspannung, einem psychophysischen Bedürfnis nach veränderten, krankhaften Bewußtseinszuständen mit ihren Lustgefühlen; es genüge in der Tat nicht, Mythen oder animistischen Geisterglauben oder Zauberei an den Anfang der religiösen Entwicklung zu setzen. „Der Rausch macht göttlich, der Nervenzufall erzeugt das Gefühl des Befreit- und Erhobenseins. Und ebenso wirkt der rasende Tanz beseligend; der sexuelle Orgasmus eint die Seele mit Gott; das Fasten, Geißeln und Wachen bringt entzückende Bilder und Gefühle hervor“ (I 129 f). Die Religion wäre wesentlich Wille zum Krankhaften. Dieser Wille wird aber gerade im Priester besonders stark. Denn der Priester als der tiefere Mensch leidet am meisten am Leben, es gärt in ihm eine ewige Unruhe und Sehnsucht. Da übertönt er den Kampf in Welt und Seele, indem er im Rauscherlebnis sich zu Gott emporschwingt und selber Gott wird, und er vergißt den Kampf, indem er durch Entsagung sich schwächt bis zur Erschöpfung. So ist er als der religiöseste Mensch auch der kränkste, ein Verirrter, Gezeichneter, Abnormer. Er predigt aber das Rauschwesen auch den andern, gibt ihnen Rauschrezepte, stellt eine Rauschtechnik auf, wie ja bekanntlich die katholischen Exerzitien musterhafte Einrichtungen zur Erzielung religiöser Rauschzustände auf hysterisch-suggestiver Grundlage sind. Auch die Entsagung, Einschläferung predigt er. Das ist das Heiligende, was Horneffer an der tibetanischen Gebetsmühle findet, daß sie einschläfert.

Aber man müsse der Predigt sowohl des Berauschten wie des Entsagenden gegenüber vorsichtig bleiben. Besondere Gefahr birgt nach Horneffer die Entsagung, die im Grunde nur raffinierte Luststeigerung und namentlich Schwächesymptom sei. Weil Entsagung, Feigheit und Krankheit, müsse das echte, erste Christentum verworfen werden; weil bei den Jesuiten, und überhaupt im späteren Christentum, zur Entsagung die Aktivität trete, stellten sie Vermengungen von Heidentum und Christentum dar. Unglaublich ist es, welche Bekrittelungen der erhabenen Gestalt des Gottmenschen sich der Schreiber unseres Buches leichtfertig erlaubt. Großen Haß trägt er, wie die meisten Freidenker, gegen die Keuschheit und den priesterlichen Zölibat. „Der Ehelose steht tiefer als der Verehelichte, weil er seine vergeistigten Triebe mit seiner Körperlichkeit nicht hat in Harmonie bringen können“ (II 221). Was der Verfasser hier unter Harmonie versteht, ist nicht leicht zu sagen. In seinem Buche tritt das Sexuelle fast so unharmonisch hervor, wie er es den „jesuitisch-katholischen“ Beichtvätern mit wiederholter, echt Graßmannischer Entrüstung vorwirft, und seine Ausführungen über den Zusammenhang, wo nicht die Identität, des Sexuellen mit dem Religiösen sind ebenso unsinnig wie sittlich tiefstehend. Wir können uns nicht entschließen, die horrenden Sätze, denen zufolge der verworfenste Libertin sich hoher Religiosität rühmen dürfte, näher wiederzugeben. Die Priester sollen sich, rät Horneffer, nur ja

bewußt bleiben, daß sie Kranke sind; wenn die Speisen, die am Tisch des vollen, derben Lebens aufgetragen werden, ihrer empfindlichen Konstitution nicht zusagen, sollen sie mit Offenheit sich selber anklagen und das Volk ermahnen, dem Leben treu zu bleiben und die erobernde Tatkraft aufs höchste zu steigern. Nicht ihre eigene Abnormität, sondern die „Religion der Norm" sollen sie predigen: „Gott ist Geist und Leib: wir Priester sind nur Karikaturen Gottes; wir sind zu schwach, um Geist und Leib in unserer Person zur göttlichen Einheit verbinden zu können" (II 224).

Da nun aber die Rausch- und Entsagungshelden doch dafür sorgen, daß die Religion auf Erden nicht eine trockene und langweilige Sache wird, sollen sie samt „Seelsorge" und „Kult" auch in der „Freikirche" der Zukunft beibehalten werden. Nur müssen sie sich hüten, der Freiheit der modernen Persönlichkeit, dem ersten religiösen Gesetz des neuen Europa, zu nahe zu treten. Die modernen Dogmen bestehen nur aus Hypothesen, die Moralgesetze nur aus „Lebenshilfen". Jemanden irgendwie verpflichten zu wollen, wäre lächerlich. Glück zu!

Seine gründliche und allseitige psychologisch-pathologische Studie, meinte Horneffer in der „Tat", verursache den Klerikalen natürlich „gewaltiges Bauchgrimmen". Das ist aber wirklich nicht anzunehmen. Wenn jemand nach verschiedenwertigen Autoren aus allen möglichen Religionen Verirrungen und Entartungen zusammenträgt, ohne Wesen und Zufälligkeit, Gesundheit und Krankheit mit philosophischer und geschichtlicher Kritik zu scheiden, wenn er obendrein aus Eigenem mutig hinzukonstruiert, weil es nämlich „offenbar" so gedacht werden „muß", und dann ruft: Seht da, die Religion! seht, der Priester! was soll da einen Grund zu der von Horneffer befürchteten oder gewünschten Beschwerde abgeben? Gleich vielen seiner vulgarisierenden Mitfreidenker muß er noch lernen, daß beweisen etwas ganz anderes heißt, als sehr oft zu sagen „wir Heutigen" oder „die neuere Forschung", oder sogar überlegen einfließen zu lassen: „soweit ich das ethnologische Material überschaue". Möchten doch gewisse Leute nicht soviel von dem unermeßlichen Ernst ihrer schwer erkämpften Überzeugungen reden!

Der Grundfehler der Schrift liegt, abgesehen von der freidenkerischen Gedankenwelt als ganzer, in der Auffassung der Religion als einem Willen zur Krankheit. Diese Auffassung darstellen heißt sie widerlegen. Denn die Religion ist ihrem Wesen nach weder Wille zur rauschhaften Bewußtseinserhöhung noch zur müden Einschläferung, sondern die pflichtmäßige Verehrung des in verständiger Klarheit erkannten persönlichen Gottes. Der Mensch findet Gott, der allem die tiefste Erklärung, die höchste Wirklichkeit verleiht, gerade kraft seiner Gesundheit an Sinn und Seele, und wiederum die gesündesten Schlüsse und Gefühle drängen ihn zum Gottesdienst. Welch unerträglicher Pessimismus ist es, die Religion, die von jeher als die Krönung des menschlichen Geisteslebens galt, als Willen zur Abnormität auszugeben! Der Monist Christoph Schrempf hat vielleicht recht, da er vergangenen Oktober in den „Süddeutschen Monatsheften",

Hornessers Zukunftspriester ablehnend, gegen ihn wie gegen Nietzsche bemerkt: „Übrigens macht auch Hornessers Lebensbejahung keinen wirklich frohen Eindruck. Verstehe ich seine Stimmung recht, so ist er ein Gegenwartspessimist, der den leeren Traum von einer schönen Zukunft träumt.“ Vielleicht wurzelt aber der Pessimismus tiefer. Wenn für August wie für Ernst Horneffer das Ursein Urleiden und Ursünde ist, so kann man auch von der Weltgestaltung wenig Gutes erwarten.

Einmal, wo der Verfasser sein Herz gegen die enthaltsamen Priester und Führer des Menschengeschlechtes ausschüttet und sie Ideale, aber zugleich Verzerrungen des menschlichen Wesens nennt, fügt er bei: „Sollte vielleicht jedes Ideal eine Verzerrung sein? Daß die Idealisten, die Träger des Idealen in der Welt, so oft verzerrte Menschen sind, kann unmöglich ein Zufall sein“ (II 222). Nun, dann bedarf es keiner weiteren Kritik. Eine Weltanschauung, die logisch dazu führt, im Ideal die Verzerrung zu sehen, ist gerichtet. „Das Rätselhafte an der Religion ist, daß ihre Verbindung mit Krankheit und mannigfachen Abirrungen etwas Natürliches und innerlich Berechtigtes zu sein scheint“ (I 123). Nein, nein! Ewig ein Wahn bleibt Nietzsches Behauptung, unter den Bedingungen des Lebens könnte die Lüge sein. Denn in den Tiefen sind eins Wahrheit, Schönheit, Vollendung.

Otto Zimmermann S. J.

Politische Geschichte Europas seit der Völkerwanderung. Vorträge von **Onno Klopp.** 2 Bände. 8° Mainz 1912, Kirchheim. *M* 13.—; geb. *M* 15.—

I. Band: **Vom Jahre 375 bis 1740.** (XII u. 460)

II. Band: **Vom Jahre 1740 bis 1871.** (VIII u. 414)

Kern und Mark der allgemeinen Weltgeschichte, mit Ausschluß nur des heidnischen und christlichen Altertums (bis 375), die Quintessenz dessen, was ein wohlunterrichteter Mann in Bezug auf die Vergangenheit überschauen und geistig beherrschen sollte, wird in diesen Bänden auf ganz eigenartige Weise dargeboten. Die Einschränkung auf eine Geschichte „Europas“ gilt nur, sofern geschichtliche Vorgänge auf den andern Kontinenten, Afrika und Amerika, Indien und Kleinasien, jedesmal im Zusammenhang mit europäischen Verwicklungen zur Sprache kommen; die „politische“ Geschichte wird im Titel betont, insofern die Schicksale der Staatengebilde als solcher, die wechselseitige Abhängigkeit und Beeinflussung der Staaten untereinander den Rahmen für die Darstellung abgeben. Keineswegs aber dürfte man aus diesem Titel den Schluß ziehen, als ob die innere Entfaltung und Verfassung dieser Staaten, ihre Errungenschaften und Leistungen, ihre ökonomischen Lebensbedingungen und gesellschaftlichen Gliederungen, ihre Stellung zu Religion und Kirche unbeachtet gelassen würden. Es ist tatsächlich das ungeheuere Gebiet der gesamten dem Boden des Altertums entsteigenden Weltgeschichte, das nach den Hauptstrichen fest und klar gezeichnet vorliegt. Keine Überladung mit gelehrtem Ballast, kein Ineinanderschachteln umständlicher Ein-

teilungen und Unterabteilungen, kein Aufenthalt bei Kleinem und Nebensächlichem, keine Häufung von Jahreszahlen, sondern die einfache kondensierte Pragmatik in großen Zügen.

Die Anordnung ist daher auch eine ganz ungezwungene, ohne künstliche Mache, leicht und klar zu überblicken. Wenn im Titel die Bezeichnung „Vorträge" gewählt wurde, so geschah das offenbar nur, um von vornherein die Anlage eines Lehrbuches und die Erwartungen, die sich an ein solches knüpfen könnten, auszuschließen. Die wirkliche Darstellung ist durchaus nicht eine essayistische, in rhetorisch gefaßte Einzelbilder zerfallende, aber ebensowenig eine schematische, nach der Schablone des Unterrichtsleitfadens eingezwängt in ein hergebrachtes System. Sie ist eine ruhig fließende, den tieferen Zusammenhang stets wahrende Erzählung, ähnlich dem dahingleitenden Strom, der, in seinem Lauf der jeweiligen Bodengestalt sich anpassend, unter mancherlei Windungen und Krümmungen, immer neu anreizend für das Auge, ruhig und sicher der Mündung zufließt.

Aus Vorträgen ist allerdings das Werk entstanden, wie das Vorwort des Herausgebers feststellt, aber aus eigentlichen Lehrvorträgen, die im innigsten Zusammenhang miteinander in fest abgemessener Zeit ihren ganzen Stoff erschöpfen sollten. Diesem Umstand verdankt das Werk sein rüstiges Voranschreiten, eine Flottheit und Frische der Darstellung, die ihm, bloß unter der Rücksicht der Lektüre betrachtet, vor andern großen Werken Onno Klopps einen gewissen Vorzug gibt. Etwas Lehrhaftes bleibt wohl auch jetzt, aber so, daß wohl die Erfahrung und der überlegene Blick des Lehrers sich erkennen lassen, nirgends aber eine lehrhafte Tendenz bemerkbar hervortritt. Es ist das rechte Buch für den, der durch bloße aufmerksame Lektüre, ohne Beschwerung des Gedächtnisses, einen guten Überblick über die geschichtliche Entwicklung der europäischen Völker sich verschaffen will.

Ein Geschichtswerk ganz eigener Art wird somit hier vorgelegt, das weder mit einem der existierenden „Lehrbücher" noch mit einer der bekannten „Weltgeschichten" oder einer Sammlung von Einzeldarstellungen sich vergleichen läßt. Wollte man die ihm eigenen Vorzüge besonders hervorheben, so wäre an erster Stelle zu nennen der gute und leichte Gesamtüberblick. Wie auf einer sauber gezeichneten Kartenskizze, welche die Hauptgebirgszüge und wichtigeren Wasserstraßen eines Landes scharf hervortreten läßt zusamt den Knotenpunkten des Verkehrs und den großen Sammelstätten der Bevölkerungsmassen, von jeder Kleinmalerei, von der Überhäufung mit Einzelangaben aber geflissentlich Abstand nimmt, so überschaut man hier mit Leichtigkeit die einander zur Seite gehenden, bald sich kreuzenden, bald sich ablösenden Dynastien und die großen Epochen der Völkergeschichte, die jetzt nach hervorragenden Gestalten oder eigenartigen Gruppen von Herrschern, dann nach übermächtigen Geistesströmungen oder außergewöhnlichen Verwicklungen sich abgrenzen. Zu dieser klaren und kräftigen Zeichnung der Grundlinien, zu dem steten Festhalten dessen, was das Wesentliche, die Substanz der geschichtlichen Erscheinungen ausmacht, tritt eine glückliche Verbindung

der synchronistischen Betrachtungsweise mit der immerhin vorherrschenden chronologisch voranschreitenden Anordnung. So wird der klare Überblick, sowohl über die einzelne Periode wie über das Ganze, verhältnismäßig leicht. Ein Gesamtbild wird ermöglicht, und das Festhalten dessen, was so klarer Einsicht sich darbot, ergibt sich dann mühelos von selbst.

Man kann sagen, daß in diesen Lehrvorträgen Onno Klopp die Frucht seiner Lebensarbeit niedergelegt hat, alles was er in tüchtiger Selbstschulung und jahrzehntelanger unermüdeter Forschung geistig errungen hatte. Allenthalben begegnet man denn auch dem ausgereiften Urteil eines selbständigen Forschers, nirgends Schablone, nirgends bloßes Nachreden dessen, was andere gesagt haben oder was in einer Schule herrschende Parteiansicht ist. Was er bringt, ist selbsterworben, unabhängig und eigenartig auch in der Weise der Darbietung. Selbst da wo man vielleicht einmal mit dem ausgezeichneten Lehrer in der Auffassung nicht ganz übereinzustimmen vermag, wo man dieses oder jenes ergänzend oder abschwächend seinem Urteil hinzuzufügen versucht wäre, oder wo neuere Forschung die Dinge in etwas verschiedenem Lichte erscheinen läßt, bleibt es ebenso anregend wie lehrreich, über Klopps Anschauung sich genauere Rechenschaft zu geben. Namentlich aber in Bezug auf jene wichtigen Geschichtsperioden, über welche Klopp seine berühmten großen Werke geschrieben hat, den Dreißigjährigen Krieg, den spanischen Erbfolgekrieg, den Fall der Stuarts und die Türkenkriege, ist es eine wahre Freude, dem großen Historiker zu folgen, wie er aus der Fülle seiner Erkenntnis kurz und bündig Ergebnis an Ergebnis reiht. Man begegnet hier den interessantesten Urteilen über Herrscher und Dynastien, über Staatsmänner und Feldherren, über Vorgänge aller Art der äußern wie der innern Politik.

Dazu kommen erläuternde Nebenbemerkungen, Beobachtungen und Winke, wie nur ein weiser, erfahrener Lehrer und ein gründlicher, vielseitiger Geschichtsmann sie geben kann, und dies in großer Zahl und oft von köstlichem Gehalt. Bald Andeutungen über die Literatur und die Schulen der Geschichtschreibung, bald Charakterisierung von Volkstypen und Rassen, bald Wort- oder Sacherklärungen, bald kurze Hindeutung auf Sitten und Gebräuche oder auf psychologische Erfahrungen im Studium des Völkerlebens. Schon durch den Reichtum und die Mannigfaltigkeit solcher ausgezeichneter Zugaben haben diese Vorträge auch im Hinblick auf das direkt belehrende Moment vor jedem sog. Lehrbuch ein gutes Stück voraus.

Als Vorteil endlich ist einzuschätzen, daß, während die ferner abliegenden Jahrhunderte nach ihren Haupterscheinungen und Hauptumgestaltungen rasch am Blick vorübereilen, die Darstellung um so eingehender und reicher wird, je mehr sie sich der neueren Zeit nähert und damit den großen Umwälzungen, welche den heutigen Staatsverhältnissen den Boden bereitet haben. Mit der eingehenderen Behandlung wächst die innere Wärme. Hat zu Beginn die gedrängte Kürze, die ruhige Objektivität Achtung eingeflößt, die Klarheit der gezogenen Linien erfreut, die Fülle nutzbarer Bemerkungen mit Genugtuung erfüllt, so regt sich das Leben und wächst das Interesse, je mehr die fortschreitenden Jahrhunderte der

unheilvollen Kirchentrennung zutreiben. Mit dem Augsburger Religionsfrieden steht man bereits wie im Endpunkt so im Ausgangspunkt einer unabsehbaren Verwicklung und noch immer steigt die Spannung und verrascht sich die Aufeinanderfolge der großen Katastrophen. Es bedarf nicht künstlich geschaffener Reize der äußern Form, es genügt der in so engen Rahmen zusammengepreßte gewaltige Inhalt, um die anfangs kühle, fast farblose Lesung zu einer fesselnden, ja hinreißenden zu machen. Auch hier noch, mitten in der Bewegung und Erregung, wird man oft erfreut durch Klopps zutreffende Urteile und ebenso gerechte wie lehrreiche Charakteristiken, und diese begleiten den Leser bis in das so leicht trügende Tageslicht der neuesten Zeit. Kaum ist etwas schwerer für den heute Lebenden, als über den großen österreichischen Staatskanzler Metternich und die nach ihm benannte Ära österreichischer Geschichte zu einem völlig klaren, wirklich gerechten Urteil zu gelangen. Wenn einer, so ist Klopp ihm gerecht geworden, ohne ihm zu schmeicheln. Man lese, was er schreibt über Maria Stuart oder Maria Antoinette, die Worte ehrlicher Anerkennung für Friedrich Wilhelm III. oder die Königin Luise, immer findet man in ihm den Mann, der mit gründlichem historischen Wissen das Streben nach Wahrheit und Gerechtigkeit unerbittlich zu verbinden Willens ist.

Onno Klopp selbst hat indes das Werk nicht zur Herausgabe vorbereitet und vielleicht eine solche nicht einmal im Auge gehabt. Es besteht aus Nachschriften seiner mündlich gehaltenen Vorträge, nur daß er seine eigenen zum voraus entworfenen Skizzen zur Benutzung überließ und das Geschriebene bei nachträglicher Durchsicht gutḥieß. Diese Entstehungsweise und die Überwachung der Drucklegung durch andere wird man in Anschlag zu bringen haben, um nicht vereinzelte lapsus calami, die nur Nebensächliches betreffen, und einige unglückliche Druckversehen bei historischen Namen dem ausgezeichneten, gründlich gelehrten Historiker auf die Rechnung zu setzen. Eine zweite Auflage wird mit Leichtigkeit solche kleine Unzierden beseitigen; im ganzen erweist sich schon jetzt die Druckkorrektur als eine sorgfältige. Die fleißigen Hinweise auf die Stellen in andern Werken, wo Onno Klopp die betreffenden Dinge eingehender behandelt, sind recht verdienstlich, ebenso wie manche andere nutzbare Zutaten.

Nicht jedem der in diesen Vorträgen niedergelegten Urteile wird man vielleicht ganz und in allem beipflichten, vielem aber ganz gewiß, und von allem kann man lernen. Das Gesamtwerk, die Frucht einer lebenslangen wissenschaftlichen Forschung, ist hoher Achtung wert, und ernste Leser werden aus demselben viel gewinnen.

Otto Pfülf S. J.

L'architecture religieuse en France à l'époque romane. Ses origines, son développement. Par ***R. de Lasteyrie,*** Membre de l'Institut. Avec 731 figures. 8⁰ (VIII u. 750) Paris 1912, Picard. *Fr.* 30.—

Der Verfasser hofft das Interesse der Leser wachzurufen für die romanische Baukunst seines Landes, damit ihre Kirchen die verdiente Bewunderung finden

und den nötigen Schutz gegen Gefahren, welche ihre alten, ihm ans Herz gewachsenen Steine (ces chères vieilles pierres) bedrohen. Um feste Grundlagen zu gewinnen, holt er weit aus, indem er die altchristlichen, dann die karolingischen Bauten charakterisiert, denen gegenüber die romanischen als eine Art Renaissance erscheinen. Den Ursprung der christlichen Basilika findet er mit Recht nicht allein in den forensischen Basiliken der Römer oder in den großen Privathäusern der Christen oder in deren Grabbauten, sondern in dem Bemühen der Architekten, aus diesen und andern Anlagen das zusammenzustellen, was für den feierlichen Gottesdienst sich als nützlich erwies. Rundbauten waren im Abendlande wie im Morgenlande für Grabkirchen und Taufkapellen sehr häufig; das Morgenland hielt an ihnen länger fest und setzte später die aus ihnen entwickelten Zentralkirchen an die Stelle der Basiliken. Strzygowski hat nach Lasteyrie in brillanten und stark tönenden Werken Theorien ausgesponnen, die sehr verbessert werden müssen, weil die von ihm benutzten Bauten jünger sind, als er angibt. Sehr genau untersucht Lasteyrie überall die Chronologie der betreffenden Bauten. Er kommt darum häufig zu ganz andern Ergebnissen, als man bisher annahm, so z. B. hinsichtlich der Einhart zugeschriebenen Baureste zu Seligenstadt und Michelstadt und der vielgenannten Vorhalle von Lorsch. Nicht in Deutschland, sondern in Neustrien findet er den Ursprung der kreuzförmigen Basiliken, welche zwischen dem Querschiff und der Apsis ein Quadrat einschieben, und zwar schon im 6. Jahrhundert, nicht erst in karolingischer Zeit. Einen Umgang um die Chorapsis mit ausladenden Kapellen erhielt die Basilika des hl. Martin zu Tours nicht bereits im 5., sondern erst im 10. Jahrhundert. Große Kirchen des 9. Jahrhunderts hatten durch ein Transept und ein Chor kreuzförmige Gestalt, oft wie oben so auch unten im Westen eine Apsis, fast immer eine ziemlich große Krypta, einen oder mehrere quadratische oder runde Türme für Treppen oder Glocken, abgesehen von den Kapitälen keine Skulpturen. Durch den glänzenden Schmuck vieler Ornamente in Stuck, der Malereien und Mosaiken verbargen sie die Armut ihrer Konstruktion. Im 11. Jahrhundert entstand allerorts großer Eifer, um viele und große Kirchen in neuen Formen zu errichten. Der damals entwickelte Stil verdient den Namen „romanisch", weil er aus dem lateinischen hervorwuchs unter starker Benutzung barbarischer und byzantinischer Elemente. Das 11. Jahrhundert bleibt eine Zeit der Versuche, das 12. bringt die Vollendung. Sehr entschieden warnt Lasteyrie vor dem Mißbrauche des Wortes ogive, der im 18. Jahrhundert begann und womit man einen Spitzbogen (arc brisé) zu bezeichnen anfing, während seit dem 12. Jahrhundert ogive (abgeleitet von augere) die an den Graten der Gewölbe hervorstehenden Rippen anzeigte. Er sagt: La voûte sur croisée d'ogives est un dérivé de la voûte d'arêtes. Elle en a la forme générale, mais s'en distingue par un détail caractéristique, c'est l'addition, sous les arêtes (Grate), de nervures en croix qui les renforcent et les soulagent. Diese croisées d'ogives (Rippengewölbe) sind in der Ile de France schon seit der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts (1130 in St-Denis) häufig. Doch treten sie auch in andern Gegenden

zu gleicher Zeit auf, weil sie durch die Entwicklung der baulichen Konstruktion sich fast von selbst ergaben. Der mißbräuchlich als ogive bezeichnete Spitzbogen findet sich schon in vorchristlicher Zeit im Morgenlande, dann bei den Arabern, ist aber in Frankreich gleichsam neu erfunden worden, spätestens im 12. Jahrhundert, ist also keines Volkes Monopol (S. 254 f 265 322 f). Selbst Caumont und Viollet-le-Duc sind zum Mißbrauch jenes Wortes verleitet worden. Sehr lehrreich sind des Verfassers Ausführungen über die Schulen der romanischen Baukunst in Frankreich. Er nennt als solche sieben: in der Provence, Bourgogne, Auvergne und Poitou, Normandie, Rheingegend und Ile de France. Die aquitanischen Kuppelkirchen der Schule von Poitiers, auch die bekannteste derselben zu Périgueux, sind nach Lasteyrie Leistungen einheimischer Baumeister, welche byzantinischen Einflüssen weder mehr noch weniger verdanken als die übrigen Baumeister südlich der Loire während der romanischen Periode. Weder der Plan der Kirche St Front in Périgueux ist byzantinisch noch ihre Konstruktion; sie ist sicher nach 1120, nicht im 10. oder 11. Jahrhundert entstanden und nicht durch griechische Arbeiter, welche an S. Marco in Venedig beschäftigt gewesen sein sollen, wie Viollet-le-Duc und zahlreiche andere Archäologen behauptet haben.

Vielleicht wäre es nützlich gewesen, wenn das schöne Buch noch mehr auf die Metropolitanverbände geachtet hätte und auf den Zusammenhang der Abteien der großen Orden. Der Gegensatz zwischen Kluniazensern und Zisterziensern war doch sehr groß. Auch zwangen die Liturgie und die Anzahl der Teilnehmer zu manchen baulichen Eigentümlichkeiten. Abteikirchen hatten eine große Anzahl Mönche vom Volke zu scheiden, Kathedralen nur ihren Klerus. Viele Klöster ließen keine Frauen in ihre Kirchen eintreten, bauten ihnen darum Außenkirchen. Bei den Orden fiel die Spendung der Taufe und die feierliche Lossprechung der Büßer weg. Auch hinsichtlich der Michaelskapellen bei der Pforte, der Begräbnisstätten und Befestigungen der Kirchen und ihrer Kirchhöfe werden Abteien sich von bischöflichen Kathedralen, städtischen und ländlichen Kirchen unterschieden haben. Die rheinische Schule der romanischen Zeit dürfte doch von Italien mehr abhängen als von Frankreich. Der Rhein war die Kaiserstraße zum Süden und zurück, an ihm wohnte zu Köln der Kanzler des deutschen Reiches für Italien. Durch die vielen Beziehungen zu Italien waren die dortigen Bauten den Deutschen sicher genauer bekannt als die französischen. Auch der Magistri comacini darf man wenigstens am Oberrhein nicht vergessen. Richtig sind die zwei Bemerkungen Lasteyries, daß in der rheinischen Schule die großen Kirchen erst in den späteren Jahrzehnten des 12. Jahrhunderts Gewölbe erhielten, und daß dort noch romanisch gebaut wurde zu einer Zeit, als in Frankreich die Gotik schon lange herrschte. Sehr dankenswert sind die freilich verhältnismäßig kurzen Kapitel über die Malerei auf den Wänden, in den Fenstern und den Mosaikfußböden, über die Bildhauerei in Stein an Kapitälen, Apsiden und Portalen, sowie über die größeren Ausstattungsgegenstände: Altäre, Chorstühle, Taufbrunnen, Grabdenkmäler, und die Kirchhöfe.

Sie schließen das meisterhaft durchgeführte Werk. Möchte es dem Verfasser vergönnt sein, seinen Plan auszuführen, auch über die Gotik in Frankreich einen ähnlichen Band zu vollenden, mit so lehrreichem Text und so vielen prächtigen Abbildungen.

Stephan Beissel S. J.

Schillers Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe in 20 Bänden. Unter Mitwirkung von Karl Berger, Erich Brandenburg, Th. Engert, Conrad Höfer, Albert Köster, Albert Leitzmann, Franz Muncker herausgegeben von **Otto Güntter** und **Georg Witkowski.** kl. 8⁰ (7216) Leipzig [o. J.], Hesse & Becker. *M* 15.—; geb. *M* 20.— bis *M* 36.—

In den letzten dreißig Jahren hat das deutsche Volk von seinem Lieblingsdichter keine vollständige und wissenschaftlich brauchbare Ausgabe besessen. Seit Karl Goedeke 1876 seine grundlegende Arbeit abschloß, ist keine historisch-kritische Ausgabe Schillers mehr erschienen. Ludwig Bellermann und Eduard von der Hellen brachten allerdings manches, was Goedeke noch nicht zugänglich gewesen war. Wer aber die Entstehungsgeschichte Schillerscher Dichtungen genau kennen zu lernen wünschte, vermißte einen textkritischen Apparat, der den längst überholten Goedeke ergänzt oder womöglich ersetzt hätte. Nun läßt sich zwar leider nicht sagen, daß die neue Ausgabe von Güntter und Witkowski den alten Goedeke entbehrlich machte, aber wir haben jetzt einen Schiller, der selbst dem Philologen in fast allen Fällen genügt, und der zugleich in Preis und Einrichtung den Bedürfnissen weiterer Kreise angepaßt ist.

Die Herausgeber erklären in ihrem Vorwort, sie wollten „dem deutschen Volke Schillers Schriften so vollständig und so zuverlässig als möglich zu Studium, Genuß und Belehrung darbieten". Im ganzen ist dieses Ziel vollkommener erreicht worden, als die drei ersten, von Güntter bearbeiteten Bände vermuten lassen. Güntter mag ja vielleicht als Vorstand des Marbacher Schillermuseums mit dem Dichter derart vertraut geworden sein, daß ihm die paar dürftigen Anmerkungen zu den Gedichten genügen; das „deutsche Volk", für das die Ausgabe bestimmt ist, braucht „zu Studium, Genuß und Belehrung" unbedingt einige Aufklärung über Entstehung, ästhetische und literarhistorische Wertung u. dgl. Und wenn schon einmal auf Benutzer gerechnet wird, die sich mit Lesarten beschäftigen, dann hätte doch auch die für das Verständnis mindestens ebenso wichtige geschichtliche Reihenfolge der Gedichte eingehalten werden müssen. Auf alle Fälle aber erwartet man in einer „historisch-kritischen Ausgabe" bei jedem Gedicht Fundort und Jahr der ersten Veröffentlichung zu finden. Der etwaige Hinweis auf die Angaben im Lesartenband nützt nichts, denn nicht zu allen Gedichten werden Lesarten geboten. Einen ähnlichen Mangel an Sorgfalt verrät die sonst ansprechend geschriebene Biographie Schillers: Güntter belegt seine Behauptungen, auch wo ihnen andere entgegenstehen, nicht mit Quellenangaben. Nicht einmal Monat und Tag von Schillers Geburt teilt dieser „historisch-kritische" Herausgeber mit.

Die Bände IV bis XII, die Schiller als Dramatiker zeigen, eröffnet Witkowski mit einer längeren Abhandlung über „Schillers Dramen in der Weltliteratur". Schillers Jugenddramen seien der erste Keim des kommenden Wirklichkeitsdramas einer fernen Zukunft, seine letzten Dramen der Gipfel des Stildramas der Antike und der Renaissance. So gern man zuhört, wie Witkowski aus seiner ausgebreiteten Kenntnis der dramatischen Literatur diese befremdende Anschauung gewinnt — überzeugt wird man schwerlich. Bekanntlich ist die durch Burckhardt zur Herrschaft gelangte Meinung, erst die Renaissance habe die Persönlichkeit entdeckt oder wieder entdeckt, in den letzten Jahren stark erschüttert worden. Und auf der andern Seite bricht sich auch in nichtchristlichen Kreisen immer stärker die Einsicht Bahn, daß ein physisch so abhängiges Wesen wie der Mensch doch unmöglich gedanklich und sittlich vollkommen unabhängig sein kann, daß also die neuzeitliche Entwicklung des Individualismus uns nicht bloß einen Gewinn an Persönlichkeitsbewußtsein, sondern auch einen Verlust an Wahrheit und innerem Halt gebracht hat. Insofern sind die Wertunterschiede zwischen älterem und neuerem Drama nicht so vulgär-liberal einfach, wie es nach Witkowski scheinen möchte. Übrigens verbietet schon die von Witkowski selber betonte Abhängigkeit des jungen Schiller von Shakespeare, mit dem Dichter der „Räuber" eine Weltepoche des Dramas beginnen zu lassen. In erfreulichem Gegensatz zu Güntter haben sowohl Witkowski wie die übrigen Herausgeber der Dramen — Köster, Leitzmann, Muncker und Höfer — zu jedem Stück die wichtigste Literatur verzeichnet. Die Anmerkungen beschränken sich leider fast überall auf Worterklärungen und bieten auch da eher zu wenig als zu viel. Daß namentlich im „Don Carlos" und in der „Maria Stuart" die Charaktere der geschichtlichen Wahrheit durchaus nicht entsprechen, wird von Witkowski und Leitzmann ohne weiteres zugegeben, und für die „Jungfrau von Orleans" zeigt Muncker eine edle Begeisterung.

Im IX. Band gibt Witkowski im Anschluß an Kettner und Boxberger, aber nicht ohne selbständige Nachprüfung, einen sehr lehrreichen Überblick über Schillers dramatische Pläne und Bruchstücke. An guten Beispielen wird anschaulich gemacht, wie Schiller sich brauchbare Stoffe notierte, wie er durch weitverzweigte Studien immer mehr Einzelheiten zur allseitigen Erfassung seines Gegenstandes zusammentrug, wie er die Bühnenwirkung sorgfältig berechnete — wie, mit einem Wort, nur der frühe Tod den ausgesprochenen Übergang zum Realismus und damit eine raschere Entwicklung der deutschen Dramatik verhindert hat.

Mit dem X. Band führt sich vorteilhaft der Mitarbeiter ein, dem die ganze Ausgabe wohl am meisten zu verdanken hat: Konrad Höfer. Er klagt zwar, seine Einleitung zur Bühnenbearbeitung des „Don Carlos" sei „etwas trocken geraten"; aber so sachliche, inhaltsreiche und erfreulich oft mit Quellennachweisen versehene Darlegungen, wie er sie in den Einleitungen und Anmerkungen der ihm zugefallenen Bände gibt, tragen zum Verständnis des Dichters viel mehr bei als die glatten, oft unbestimmten Sätze, mit denen sich Güntter und Witkowski ihrer Aufgabe entledigen. Leider ist die im Besitz des Goethe- und Schiller-Archivs zu Weimar befindliche und von Schiller als „reif und gedacht" bezeichnete

Versbearbeitung des „Don Carlos“ einer Sonderveröffentlichung vorbehalten. Dagegen kann Höfer zum erstenmal eine nach Riga verschlagene Prosaabschrift des „Don Carlos“ drucken, die Schiller selber für die Bühne verbessert hat und die der ursprünglichen Gestalt am nächsten zu kommen scheint.

Die Erzählungen Schillers sind im XIII. Bande vereinigt. Witkowski deckt die Zusammenhänge mit der allgemeinen Entwicklung der erzählenden Dichtung auf und legt die Entstehungsgeschichte der einzelnen Stücke auch nach der stofflichen Seite hin klar. Das geht freilich nicht ohne Tiraden über moralfreie Kunst und auch nicht ohne ein paar possierliche Bemerkungen über die Jesuiten. Schon in der Einleitung zum „Demetrius“ hatte der Leipziger Gelehrte erklärt, der Kronprätendent sei „ein bewußter Betrüger“ und „vermutlich von den Jesuiten zu seiner Rolle ausersehen und für sie vorgebildet“ worden. Jetzt erfahren wir, die Jesuiten hätten mit den Charlatanen des 18. Jahrhunderts und namentlich mit den Illuminaten in unzweifelhafter Verbindung gestanden. Dagegen schreibt Konrad Höfer in seinen Anmerkungen zum XIX. Band, der Illuminatenorden habe „volkserzieherische Zwecke“ angestrebt und „die Spitze seiner Tätigkeit gegen die trotz der Auflösung im Jahre 1773 immer noch tätige ‚Gesellschaft Jesu‘“ gerichtet. Noch verblüffender spricht sich Engert in der Einleitung des XVI. Bandes über den lächerlich verleumderischen Kriegskatechismus der Jesuiten von Paraguay aus: P. Duhr mag recht haben, daß die Angaben über Auffindung und Inhalt des Buches falsch sind, aber „der Geist, den der Katechismus atmet, wird wohl den geschichtlichen Tatsachen entsprechen“. Warum auch nicht?

Es ist schade, daß Engert, der in den drei Bänden XIV bis XVI Schillers geschichtliche Arbeiten herausgibt, namentlich in den Anmerkungen zur „Sendung Moses“ allzu bestimmt als wissenschaftliche Ergebnisse hinstellt, was auch von nichtkatholischen Forschern noch stark umstritten wird. Z. B. urteilen heute Orientalisten von Fach über Hugo Wincklers panbabylonische Hypothesen so geringschätzig, daß diese Konstruktionen zur Bewertung von Schillers Ausführungen ganz ungeeignet sind. Im übrigen soll gern anerkannt werden, daß Engert auf andern Punkten, wie etwa stellenweise in den Erläuterungen zur „Geschichte des Dreißigjährigen Krieges“, Unrichtigkeiten der Schillerschen Darstellung gebührend hervorhebt; daß er sie schonend aus den Verhältnissen, unter denen Schiller arbeiten mußte, zu erklären versucht, muß jeder rechtlich Denkende billigen. Der Leipziger Historiker Erich Brandenburg, der in einer allgemeinen Einleitung Schillers geschichtliche Schriften würdigt, hat nicht über die sachliche Richtigkeit, sondern über Quellenbenutzung und Darstellung zu sprechen und kann infolgedessen, ohne die zum großen Teil den Geschichtschreibern des 18. Jahrhunderts gemeinsamen Mängel zu verschleiern, manches Verdienst namhaft machen.

Zu Beginn des XVII. Bandes gibt der Schiller-Biograph Karl Berger eine 60 Seiten lange Abhandlung über die kritischen und philosophischen Arbeiten des Dichters. Wie billig, hält Berger mit seinem eigenen Urteil über Schillers Meinungen zurück: wer eine historisch-kritische Ausgabe gebraucht, muß wissen, wohin er sich in ästhetischen und philosophischen Fragen zu wenden hat. Es

muß genügen, den Gedankengang Schillers genau beschrieben zu sehen und auf die Abhängigkeitsverhältnisse hingewiesen zu werden — und beides haben Berger sowohl wie auch Höfer, der die Anmerkungen zu den Bänden XVII bis XIX verfaßt hat, mit rühmenswerter Sachkenntnis geleistet.

Die Lesarten zu allen Werken sind im XX. Bande vereinigt, können also beim Studium jedesmal bequem neben den Text gelegt werden. Sie sind allerdings nicht vollständig; „ganz flüchtige Änderungen der Form" und zufällige Versehen des Setzers oder Schreibers sind nicht berücksichtigt worden. Man ist also in etwa von dem persönlichen Ermessen des Herausgebers abhängig. Aber Konrad Höfer, dem wir dieses mühsame Werk verdanken, hat sich in den übrigen Bänden als ein so vorsichtiger Arbeiter bekundet, daß wir ihm um so ruhiger vertrauen dürfen, als er sich bemüht hat, eher mehr als weniger aufzunehmen. Wo nur eben möglich, sind die Varianten aus den Handschriften und ersten Drucken genommen, sonst aus Goedeke. Im ganzen darf wohl gesagt werden, daß der Literarhistoriker an den ausgelassenen Varianten nichts verliert und daß der Sprachforscher nur in sehr seltenen Fällen von ihnen Nutzen gehabt hätte; den durch dieses Verfahren erreichten großen Vorteil der Übersichtlichkeit haben wir alle, zumal da die Variante fast immer in dem Umfang abgedruckt wird, daß sie ein Sinnganzes bildet.

Zum Schluß sind der Ausgabe vier Register von zusammen 110 doppelspaltigen Seiten beigefügt: 1. Schillers Werke (auch die einzelnen Gedichte) und ihre Erwähnungen innerhalb der Ausgabe, 2. die Personennamen, 3. die in der Ausgabe angeführten Schriften und ihre Verfasser, 4. die gebräuchlichsten Zitate aus Schillers Werken. Nicht genug zu beklagen ist bei alledem das Fehlen eines chronologischen Gesamtregisters. Denn da die größeren Werke nur innerhalb der einzelnen Abteilungen, die Gedichte überhaupt nicht geschichtlich geordnet sind, so ist es unmöglich, die Entwicklung des Dichters genau zu überschauen. Hoffentlich entschließen sich die Herausgeber möglichst bald, das Beispiel Petzets in der historisch-kritischen Platen-Ausgabe nachzuahmen, da ja nicht daran zu denken und in mancher Beziehung nicht einmal zu wünschen ist, daß sie die Werke selber in streng geschichtlicher Reihenfolge drucken. Einstweilen wollen wir uns freuen, daß wir nun endlich einen durchweg auf der Höhe der Forschung stehenden Schiller haben. Schillers Dichtung ist aus dem Gedanken geboren. Er hat sozusagen die Leidenschaft des Geistes, wie andere die der Sinne haben. Darum kann gerade in unserer Zeit, wo die Kunst allzusehr den Sinnen zugewandt ist, die Beschäftigung mit Schiller das Genießen läutern und erheben. Meistens wird diesen Zwecken freilich eine Auswahl aus den Werken des Dichters besser dienen; wer aber nicht bloß genießen, sondern ernst studieren will, für den kann nur noch diese neue historisch-kritische Ausgabe in Frage kommen.

Jakob Overmans S. J.

Bücherschau.

Die Bestimmung des Menschen. Studien und Erörterungen. Von Jos. Stopper. 8° (XII u. 288) Freiburg 1912, Caritasverband. *M* 2.—

Das Buch, das den III. Band des Werkes „Gott und Mensch und Religion" bildet, will nicht bloß oberflächlich gelesen, sondern dem Titel „Studien" entsprechend mit Ruhe studiert sein. In zwei Hauptabschnitten: „Die Bestimmung des Menschen überhaupt" und „Die übernatürliche Bestimmung des Menschen", erhält der Leser in ruhigen, von Studium und Belesenheit wie von Originalität und selbständigem Denken zeugenden Erörterungen den richtigen und befriedigenden Aufschluß über die Frage, welche jedes Menschen Herz am meisten bewegen muß. Besonders seien u. a. dabei hervorgehoben das lehrreiche Kapitel über den Jenseitsglauben der verschiedenen Völker, die interessante Darlegung der Einwirkung des Übernatürlichen auf die Veredlung des Menschen, die eigenartige Schilderung der einstigen Glückseligkeit, das Bild vom „Sonnenlicht als Sinnbild der Wahrheit und Gnade" und der Beweis der Unzulänglichkeit des Reinmenschlichen für die übernatürliche Bestimmung. Die große Originalität und das eigene Spekulieren freilich beeinträchtigten wohl etwas den Stil und führten bei dem an sich schon nicht leichten Stoffe zu Ausdrücken und Wendungen, die mißverständlich werden könnten. Das Wesen der Erbsünde wird ebenfalls nicht ganz klar. S. 133 überrascht namentlich die Fußnote, daß unmündige, in der heiligmachenden Gnade sterbende Kinder im Jenseits noch eine Prüfung durchmachen müssen, die sie aber gut bestehen. Auch sonst möchte manche Ansicht des hochw. Verfassers starken Widerspruch finden. Im übrigen aber wird jeder, dem Christus als die Sonne der Wahrheit und Gnade schon aufgegangen, wenn er mit Ernst und Aufmerksamkeit den gehaltvollen „Studien und Erörterungen" folgt, in dem sich bestärken, was der Autor zeigen will (s. S. 257), „daß der Theist und Christ auf rechtem Wege ist", und wird sich ermuntert fühlen, „im eigenen, wohlverstandenen Interesse darauf zu bleiben und fortzufahren".

Die Forderung einer Weiterbildung der Religion, auf ihre Grundlagen untersucht. Von Dr Ludwig Baur. [Apologetische Tagesfragen. Heft 12.] gr. 8° (106) M.-Gladbach 1912, Volksvereins-Verlag. *M* 1.20

Die Hefte der verdienstvollen Sammlung „Apologetische Tagesfragen" tragen ihren gemeinsamen Titel alle mit vollem Rechte, und das neueste Heft, von Professor Baur allzu bescheiden als eine Ferienarbeit bezeichnet, schließt sich seinen Vorgängern würdig an. Man hört so viel von religiösem Erwachen unserer Zeit, kann sich aber leider der Wahrnehmung nicht verschließen, daß es zum größten Teil bewußt und aus Grundsatz unchristlich ist. Teils will man eine Religion auf ganz andern Grundlagen als den christlichen, also geradezu Neubildungen der Religion; teils möchte man eine Umbildung des Christentums, durch die es nach seinem ganzen Bestande vorgeblichen modernen Bedürfnissen in einer Weise angepaßt würde, daß kein Dogma, nicht einmal die Persönlichkeit Gottes, unangetastet bliebe. Professor Baur bespricht nun die Gründe, auf die diese Bestrebungen sich zu stützen versuchen. Eine umfassende Betrachtung des neuzeitlichen Geisteslebens zeigt dessen bedenkliche Neigung zur Subjektivierung, wozu die Relativierung gehört, und Sentimentalisierung der Religion. Von naturwissenschaftlicher Seite beruft man sich mit Siegermiene auf das veränderte astronomische Weltbild, auf die Lehren von der lückenlosen Naturkausalität und der allgemeinen Entwicklung. Die Religionsgeschichte versteift sich auf sog. „Gesetze der Analogie" und der „methodisch-kritischen Korrelation", wonach alles Einzigartige, Wunderbare, Übernatürliche von vornherein auszuscheiden

wäre. Die „moderne Kulturlage“, der „moderne Mensch“ mit dem gesteigerten Selbst- und Diesseitsgefühl will sich nicht mit der Lehre von Gnade, Erlösung, Jenseits vertragen. Überraschend reichhaltige Abschnitte sind diesen Einwendungen gewidmet. Zum Schluß würdigt der Verfasser die „Religionen“ des Haeckelschen Naturmonismus und des konkreten Monismus von Hartmann-Drews. Möchten die Um- und Neubildner alle auf das schöne Wort hören, das Ägidius von Viterbo in der Reformationszeit sprach: „Das Richtige ist, daß die Menschen durch die Religion umgewandelt werden, nicht aber die Religion durch die Menschen.“

L’éternité des peines de l’enfer dans Saint Augustin. Par Achille Lehaut. [Études de théologie historique. 4.] gr. 8° (206) Paris 1912, Beauchesne. *Fr.* 5.—

Eine klar geschriebene, schön disponierte Arbeit. Wir lernen zunächst die Gegner der Höllenstrafen kennen, dann die Widerlegung des heiligen Lehrers, endlich seine positiven Anschauungen. Die Ergebnisse sind in keinem Punkte überraschend. Man weiß, daß der Heilige die alte katholische Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafen verteidigte; man weiß auch, daß er einige harte Säße vertrat, welche nicht zum Gemeingut der Theologie wurden. Eine Fülle Zitate erhellt die alten Stellungen. Besonders wertvoll sind einige historische Ausführungen Lehauts über Augustins Gegner.

Samson. Eine Untersuchung des historischen Charakters von Richt XIII—XVI. Von Dr Edmund Kalt. [Freiburger theologische Studien. 8. Heft.] gr. 8° (XVI u. 102) Freiburg 1912, Herder. *M* 2.40

Im ersten Abschnitt der Studie werden die Einheit, Einfachheit und Glaubwürdigkeit der Samsonerzählung nach den Grundsätzen der historisch-kritischen Methode außer Zweifel gestellt. Der zweite Abschnitt führt die biblische und traditionelle Auffassung der Erzählung mit reicher Auswahl von Belegstellen vor Augen. Die von der kirchlichen Tradition abweichenden Auffassungen der modernen Kritik werden im dritten Abschnitt ausführlich mit dankenswerten Belegstellen skizziert, auf ihre Berechtigung geprüft und als hinfällig erwiesen. Die Studie dürfte besonders den Religionslehrern willkommen sein; sie zeigt an einem konkreten Beispiel, mit welcher Willkür die rationalistische Kritik arbeitet und mit welcher Oberflächlichkeit eine übereilt fortschrittliche Richtung historische Berichte in der Bibel zu sagenhaft ausgeschmückten „Volkstraditionen“ verflüchtigt.

Psalterium Davidicum secundum textum hebraicum et vulgatam versionem in usum scholarum et clericorum divinum officium recitantium breviter explanatum. [Auctore] Can. Doct. M. Belli. 16° (VIII u. 372) Taurini 1912, Marietti. *L.* 3.50

Das in diesem Buch angestrebte Ziel ist laut Vorrede, den Geistlichen, welche, weil mit Seelsorge vollauf beschäftigt, für eingehenderes Studium der Psalmen nicht die nötige Muße haben, zur verständnisvollen, andächtigen Persolvierung des Breviers behilflich zu sein. Eine kurze Einleitung bietet das Nötigste über Einteilung, Inhalt, Form, Autorität und Sprachweise des Psalmenbuchs. Dem einzelnen Psalm geht eine Vorbemerkung über Verfasser, Veranlassung, Inhalt und mutmaßliche Abfassungszeit desselben voraus. Dann folgt der Vulgatatext, den an geeigneter Stelle Umschreibungen und Bemerkungen zu schwer verständlichen oder vom Urtext abweichenden Stellen unterbrechen. In dieser Beziehung wird unseres Erachtens zu wenig geboten, aber dieses Wenige ist gut. Sehr unregelmäßig ist die Umschreibung hebräischer Buchstaben; sehr oft steht ganz falsch d für ה, für שׁ steht ohne Konsequenz sc, sh, sch, schh! Naiv und nicht ganz richtig wird Ps 2, 5 umschrieben: loquetur ad eos in ira sua (hebr. „in naso suo“, quod

gravem et diuturnam indignationem significat). In der Einleitung dürften wohl einige unverständliche, oft wiederkehrende Redensarten der lateinischen Psalmenübersetzung erklärt werden, wie z. B. iudica me (= protege me), confitebor tibi (= laudo te, gratias tibi ago), vultus (= ira).

Das Zeugnis des 4. Evangelisten für die Taufe, Eucharistie und Geistessendung. Mit Entwürfen zu Predigten über die Eucharistie. Von Dr Johannes Evang. Belser. 8° (XII u. 294) Freiburg 1912, Herder. *M* 4.—; geb. in Leinw. *M* 4.80

Vorliegendes neue Werk des wohlbekannten Tübinger Exegeten zerfällt in zwei ungefähr gleich große, inhaltlich etwas ungleichartige Teile. Der erste ist eine streng wissenschaftliche Untersuchung und kontextgemäße Entwicklung der Stellen im Johannesevangelium und den Briefen des Liebesjüngers, die auf die christliche Taufe, die hochheilige Eucharistie und die Sendung des Heiligen Geistes Bezug haben oder sich so deuten lassen; der zweite gibt in ausgeführten Predigtentwürfen eine recht zeitgemäße, praktische Anleitung zur Verwertung der exegetischen Ergebnisse auf der Kanzel und schließt ab mit einer im Titel nicht erwähnten, ausgeführten Predigt des als Bischof von Rottenburg gestorbenen Professors Linsenmann zur Primiz des Verfassers über das heilige Meßopfer. Ob unter der Verfolgung so verschiedenartiger Zwecke die Einheitlichkeit des Werkes nicht gelitten hat? Bei dem vielen Trefflichen, was es uns sonst bietet, mag diese untergeordnete Frage auf sich beruhen. Was den ersten, exegetischen Abschnitt des Buches betrifft, so sind die Ausführungen Belsers meistens treffend und wohlbegründet; auch Einzelheiten, die kaum auf allseitige Zustimmung rechnen dürfen, wie die Beziehung von 3, 8 auf den Bethesda-Engel (5, 4), von 3, 13 ff und 4, 23 f auf die Eucharistie, wird man immer originell, anregend, oft beachtenswert finden. Auch diese erste Hälfte enthält viel im zweiten Teil nicht verwertetes Material zu Predigtstoffen. Die gebotenen Homilienskizzen sind sehr gut und wohl geeignet, bei passender Ausführung das christliche Volk tiefer in die Erkennntnis der eucharistischen Geheimnisse einzuweihen. Beim Vortragen neuer, erst sehr der Nachprüfung bedürfender Sentenzen klingt die Sprache zuweilen zu bestimmt und zuversichtlich, die Beurteilung abweichender Ansichten zu scharf. Dem hochw. Klerus kann das Bändchen bestens empfohlen werden; Belser bietet viel Neues und Schönes.

Christusflucht und Christusliebe. Ein Weggeleit durch moderne Irrungen. Von Wilhelm Meyer. 8° (164) Einsiedeln 1912, Benziger & Co. Eleg. brosch. und beschnitten *M* 1.30; in Leinwandband mit Goldpressung, Rotschnitt *M* 2.—

Aus der redaktionellen Arbeit an den Kirchenblättern eines Industriegebietes hervorgegangen, bietet das Büchlein eine Art Christologie im kleinen, in abgeschlossenen kurzen Lesungen, in begeisterter schwungvoller Sprache und in herzlicher Eindringlichkeit, die freilich bisweilen an den Predigerton heranreicht. „Auf das Wesen aller Christusflucht und auf den Segen aller Christusliebe nachdrücklich hinzuweisen", das ist dem Vorwort gemäß der Zweck des Büchleins. Daher kommt es, daß in den einzelnen Lesungen zwei literarische Charaktere nebeneinander hergehen: in den einen überwiegt das apologetische Element, z. B. „Christus, Mythe oder Geschichte", „Wunder". Andere sind vorwiegend paränetisch-homiletisch-aszetischer Natur, z. B. „Kommunionmotive", „Markt und Weinberg" u. a. Der Gedankengang sollte in einer populären Schrift zuweilen klarer und durchsichtiger herausgearbeitet sein, so in dem Abschnitt „Wie wir Jesus finden". An das letzte Kapitel, das die Parabel vom Weinberg auslegt, ist ganz unvermittelt ein Schluß über Marienverehrung und Frauenfrage angehängt. Das macht allzusehr den Eindruck einer Dreingabe. Die Apologetik ist volkstümlich und knapp, aber

vielleicht etwas laut und scheltend. Das Büchlein ist reich an zeitgemäßen und praktischen Gedanken. Geistvoll geschrieben ist das Kapitel: „Christus in moderner Porträtierung". Es ist wohl das schönste im ganzen Buche.

Die Schriftgelehrten. Von Dr A. Marmorstein, Rabbiner. [Religionsgeschichtliche Studien, II.] gr. 8° (120) Skotschau 1912, Selbstverlag. *M* 3.75

Die Anklagen der Evangelien gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer werden durch viele jüdische Quellen bestätigt. Diese Angaben hat der Verfasser sorgfältig gesammelt und gedeutet. Er fand in seinen Quellen auch viel Lobenswertes über diese erbitterten Feinde Jesu und erhebt deshalb gegen unsere Evangelien die Anklage auf Übertreibung und ungerechte Verallgemeinerung. Auch die Evangelien wissen von frommen und tugendhaften Schriftgelehrten. Christus spricht von seinen Zeitgenossen und verurteilt die Härte und Heuchelei der Männer, denen er gegenüberstand, deren Gesinnung er kannte und deren Taten sich vor seinen Augen abspielten. Gegen ein früheres oder ein späteres Geschlecht richtet sich seine Anklage nicht. Auch hat der Meister vieles als tadelnswert bezeichnet, was selbst gottesfürchtige Schriftgelehrte nicht abwiesen. Wenn man das alles berücksichtigt, wenn man ferner die Theorie von der pharisäischen Praxis sondert und die jüdischen Quellen kritisch und chronologisch sichtet, ergibt sich kein Widerspruch zwischen jüdischen und christlichen Quellen. Ganz rechtschaffene Pharisäer waren damals eine Ausnahme.

Aristoteles' Nikomachische Ethik. Übersetzt und mit einer Einleitung und erklärenden Anmerkungen versehen von Dr Eug. Rolfes. Zweite Auflage, der neuen Übersetzung erste Auflage. [Philosophische Bibliothek, V. Bd.) 8° (XXIV u. 274) Leipzig 1911, Meiner. *M* 3.20

Es ist sehr zu begrüßen, daß der bewährte Übersetzer von Aristoteles' Metaphysik und den Büchern von der Seele auch die Nikomachische Ethik in Angriff genommen hat, ein Werk, dessen mächtigen Einfluß noch heute die gesamte Ethik verspürt und das bei all seinen tiefen und treffenden Gedanken doch mit weit geringerer Anstrengung genossen werden kann, als der Stagirite gewöhnlich erlaubt. Einleitung und Anmerkungen wurden auf das Notwendige eingeschränkt; doch ließ sich der Übersetzer die Gelegenheit nicht entgehen, apologetisch für Aristoteles aufzutreten und alles hervorzuheben, was dessen Stellung zu den großen philosophischen Ideen: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, in günstiges Licht stellt. Der Philosoph wird vielfach als Deist ausgegeben. Aber er sagt doch u. a. vom Weisen: „Wer denkend tätig ist und die Vernunft in sich pflegt, mag sich nicht nur der allerbesten Verfassung erfreuen, sondern auch von der Gottheit am meisten geliebt werden" (10, 9; S. 266). Über die Besprechung der Willensfreiheit im dritten Buche urteilt Rolfes: „Wenn überhaupt menschliche Worte im stande sind, einen Sinn bestimmt und unzweideutig auszudrücken, dann muß man sagen, daß Aristoteles die Freiheit des menschlichen Willens ausgesprochen hat" (S. 244). Daß die Nikomachische Ethik nicht auf die Begründung der Sittlichkeit durch den Gottesgedanken kommt, rührt nach Rolfes davon her, daß sie in Verbindung mit der Staatslehre dargestellt ist, also zu den tiefsten Erklärungen nicht vorzudringen brauchte, wie denn Aristoteles auch durch seine strenge Systematik davon abgehalten worden sei, vom jenseitigen Leben zu sprechen. Auch die fast ausschließliche Behandlung der Eudämonie im Tugendleben hänge mit der Verbindung der Ethik und Politik zusammen.

Le Monisme matérialiste en France. Par J. B. Saulze. 8° (182) Paris 1912, Beauchesne. *Fr.* 3.—

Saulze glaubt, bei den Franzosen gebe es Strömungen und Strebungen im Überfluß, aber wenig Werke, in denen sie systematisch dargelegt würden. „Der Materialismus liegt in der Luft, die wir atmen, aber in diffusem Zustande. Der

Positivismus hat ihn schon vor langem zu ungreifbarem Staub zerstoßen und dadurch assimilierbar gemacht. Es ist sehr schwer, ihn zu fassen, ihn festzulegen" (S. 5). Saulze beschäftigt sich mit drei Versuchen einer monistischen Synthese. Felix Le Dantec, von Hause aus Biologe, hat nach seiner Doktorarbeit die exakte Forschung an den Nagel gehängt und betreibt seither mit unheimlicher Schreibfertigkeit die Vulgarisierung von Haeckelschem Hylozoismus, wobei er jedoch die deutsche Vorlage dem französischen Geschmack ein wenig anpassen muß. „Herr Le Dantec ist Kelte", kann daher die Geschmacklosigkeiten seines Meisters zu Jena nicht auf eigene Rechnung nehmen (S. 95). Er bedeutet auch durch diese Stilisierungsarbeit für Haeckel, was Renan für David Friedrich Strauß bedeutete. Saulze brandmarkt die innere philosophische Armut Le Dantecs und anerkennt zugleich seine ungewöhnliche Darstellungsgabe, indem er seine Schriften ein „sehr ingeniöses Geschwätz" nennt (S. 19). Basile Conta, eigentlich ein Rumäne, dessen Schriften jedoch sämtlich in französischer Sprache bekannt sind, vertrat einen monistischen Ondulationnisme, durch den er das ganze Weltgeschehen als größere oder kleinere Wellenbewegung zu schematisieren suchte. Fräulein Clémence Royer, die auch unter den Gründern des internationalen Freidenkerbundes genannt wird, hat ihre Kraft an den dynamischen Atomismus gesetzt. Diese drei Systeme, namentlich das erste, legt der Verfasser eingehend vor und zeigt in der jedesmal folgenden Kritik ihre Haltlosigkeit, ihre unwissenschaftliche Art, auf unbewiesene Annahmen und Voraussetzungen leichtgläubig Weltanschauungen aufzubauen. Jules Soury, der sich mit der Geschichte der materialistischen Schulen abgibt und nur gelegentlich seine eigene monistische Meinung äußert, und der Arzt Julien Pioger, der weniger zu begründen versucht als mutig behauptet, werden nur kurz besprochen.

1. **Wundts Stellung zum religiösen Problem.** Ein Beitrag zur Religionsphilosophie der Gegenwart. Von Dr Felix Emmel. [Studien zur Philosophie und Religion, herausgegeben von Dr Remigius Stölzle. VIII.] 8° (X u. 118) Paderborn 1912, Schöningh. *M* 3.—

2. **Martin Deutinger als Erkenntnistheoretiker.** Von Dr Franz Richarz. [Studien zur Philosophie und Religion, herausgegeben von Dr Remigius Stölzle. IX.] 8° (XII u. 100) Paderborn 1912, Schöningh. *M* 2.80

1. Die Studie Dr Emmels bietet eine wertvolle Kritik des religionswissenschaftlichen Standpunktes Wundts. Sie beweist eine gute Vertrautheit mit den Gedankengängen des bekannten Leipziger Psychologen, der Stoff ist sehr klar und übersichtlich angeordnet, die Kritik maßvoll und wohlwollend. In Anpassung an die Wundtsche Methode behandelt der 1. Teil die Religion als psychologisch-genetisches Problem, der 2. Teil als metaphysisches Problem. Das Ergebnis des 1. Teiles ist Wundt gegenüber wesentlich negativ: eine rein psychologisch-historische Entwicklung des Religiösen ist unmöglich; „die Religion ist nicht nur eine psychische Erscheinungsform, sondern vor allem eine Summe von Werturteilen, die allgemeine Anerkennung fordern". „Die Religionspsychologie vermag aber nie aus sich zu Werturteilen zu gelangen." „Werturteile ruhen immer auf metaphysischer Grundlage und sind niemals psychologisch-historisch ableitbar." (S. 39 f.) Im 2. Teil zeigt sich, wie Wundt mehr und mehr in den Anziehungskreis der theistischen Metaphysik gelangt ist und von ihr, wenn auch wohl unbewußt und ungewollt, beeinflußt wird. Dr Emmel kommt zu dem überraschenden Ergebnis, daß an mehr als einem Punkt der Wundtschen Metaphysik ein konsequenter Fortschritt notwendig zu einem theistischen Gottesbegriff und zu einer providentiell-evolutionistischen Auffassung der empirischen Welt führt. Freilich zeigt Wundt gerade an diesen Punkten ein willkürliches Abbiegen von der logischen Geraden. — Die Lektüre des Heftes ist ein wirklicher Genuß, auch für den, welcher den Resultaten des Verfassers nicht überall zustimmt. Die weitschichtigen und in-

haltlich schwankenden Ausführungen Wundts sind in knappe und klare Referate gefaßt, denen jedesmal eine ebenso kurze und sachliche Kritik folgt.

2. Das 9. Heft der „Studien zur Philosophie und Religion" kann nicht dasselbe Interesse beanspruchen wie das vorhergehende. Deutingers Erkenntnistheorie enthält ja manche wertvollen Ansätze und Gedankenkeime, aber im ganzen hat sie doch nur historische Bedeutung: die ganze Gedankenarbeit Deutingers ist der Versuch eines redlichen Geistes, eine Synthese der aristotelischen Scholastik und der idealistischen Philosophie zu schaffen. Abgesehen von den Gründen, die in der Sache selbst liegen, mußte ein solches Werk einem Manne mißlingen, der selbst noch mitten in der idealistischen Bewegung stand. Er konnte sie nicht meistern. — Die vorliegende Studie besteht zum größeren Teil (S. 4—82) aus einer mosaikartig zusammengesetzten und schwer lesbaren Darlegung der Erkenntnislehre Deutingers. Die Zusammenfassung und Würdigung im Schluß (S. 83—94) ist ausgezeichnet. Es findet sich da auch eine kritische Übersicht über die Beurteilung, die Deutinger bei Mit- und Nachwelt gefunden hat.

Über das Seelenleben des Kindes. Von Dr A. Dyroff. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. 8° (212) Bonn 1911, Hanstein. *M* 4.—

Die frisch und anregend geschriebene Arbeit Dyroffs, die in diesen Blättern LXIX 459 besprochen wurde, ist in ihrer neuen Gestalt reichlich dreimal so groß als die erste Auflage. Aus dem Aufsatz „Vom Seelenleben des Kindes", der den ersten Teil der früheren Auflage bildete, ist jetzt ein Abschnitt geworden: „Die kindliche Geistesentwicklung im ganzen." Nach einer kurzen geschichtlichen Einleitung skizziert der Verfasser das Erkennen des Kindes und das Streben des Kindes, um dann einige Hauptergebnisse hervorzuheben. Der zweite Abschnitt, früher betitelt „Von der Dichtkunst des Kindes", lautet jetzt „Entwicklungen im einzelnen". Sie umfaßt die drei Kapitel: „Die Kunst des Kindes" (Zeichnen, Musik, Poesie); „Vom lieben Ich"; „Das Interesse". Anhang I bietet einige pädagogische Folgerungen aus der Kindespsychologie, die wohl Beachtung verdienen. Anhang II spricht über die Methoden und den Wert der Kindespsychologie. Ein „erster Wegweiser zur Literatur" (S. 206—208) wird jedenfalls allgemein willkommen sein, während die Tafel zum Eintragen interessanter Daten Vätern und Müttern, die sich für die Entwicklung des kindlichen Seelenlebens interessieren, eine erste erwünschte Anleitung zur systematischen Beobachtung und Registrierung bietet. Dyroffs Schrift verrät überall ein liebevolles Verständnis für die Kindesseele; sie erhält aber noch einen besondern Wert dadurch, daß Dyroff nicht allein die einschlägige Literatur beherrscht, sondern auch auf eigene Protokolle sich berufen kann, die er über drei Kinder (zwei Mädchen und einen Knaben) durchgehend, gelegentlich auch über andere Kinder aufnahm. Daß man Dyroff gerne folgt, dazu trägt zum Teil die Natur des Gegenstandes bei, der natürlicherweise mit seinen zahlreichen, durch Anmerkungen noch vermehrten konkreten Belegen Interesse erweckt; zum Teil kommt es auf Rechnung der freieren Darstellungsweise, der Dyroff im Hinblick auf weitere Kreise den Vorzug gab. Der wissenschaftliche Gehalt hat darunter nicht gelitten. So hat z. B. der Paragraph über das Denken (S. 19—52) den Referenten ganz besonders angesprochen, aber auch die Partien über das Streben des Kindes sind reich an wertvollen psychologischen Beobachtungen. Jedenfalls hat Dyroff seinen Zweck erreicht, „sowohl einen kurzen, anregenden Einblick in die Ergebnisse der Kindespsychologie zu gewähren als auch neue Bausteine zur Förderung des Werkes hinzuzubringen".

Vedische Mythologie. Von Alfred Hillebrandt. Kleine Ausgabe. 8° (VIII u. 200) Breslau 1910, M. u. H. Marcus. *M* 5.60; geb. *M* 6.40

Diese kleine vedische Mythologie des Breslauer Meisters der Vedaforschung ist eine dankenswerte Gabe. Sie bildet „eine gedrängte Darstellung der Ansichten",

die der Verfasser im dreibändigen Werke gleichen Namens niedergelegt und begründet hat. So konnte auch in der vorliegenden Arbeit der Beweis eher zurücktreten und das Hauptgewicht darauf gelegt werden, die Tatsachen kurz und bündig zu bieten. Hillebrandt geht oft eigene Wege, wie er selbst von sich bekennt, und ist sie schon Jahre und Jahrzehnte gegangen. Wer will ihm das verargen? Solange er die Tatsachen zur Grundlage seiner Anschauungen macht, hat er so gut ein Recht, zusammenfassende Ansichten darauf zu bauen wie Oldenberg und Pischel. Daß so hervorragende Gelehrte in manchen wichtigen Punkten der Veda-Interpretation derart auseinandergehen konnten, zeigt eben nur, daß zwischen dem vedischen Himmel und der vedischen Erde viele und vielleicht sogar mehr und andere Dinge sind, als ein oder zwei Geschlechter von Forschern entdecken können. Das eine scheint freilich diese Divergenz der Ansichten nahe zu legen, daß nämlich Indien noch mehr durch Indier erklärt werden muß, als es bisher geschehen ist. Wer aber so den Tatsachen ins Antlitz geschaut wie Hillebrandt, von dem kann man doch nicht im Ernste erwarten, daß er seine Ansichten einer allgemeinen Theorie zuliebe opfere, auch dann nicht, wenn diese mit größerem Applomb auftritt als die schlichte, aber gefällige Darstellung dieser „kleinen Mythologie". Das Buch verdient wirklich das Interesse weiterer Kreise, „die an der ältesten Mythologie Indiens und den damit verknüpften Fragen Anteil nehmen".

Die Indogermanen. Von Dr O. Schrader. [Wissenschaft und Bildung. Einzeldarstellungen aus allen Gebieten des Wissens. Herausgegeben von Dr P. Herne. 77.] Mit 6 Tafeln. kl. 8° (166) Leipzig 1911, Quelle u. Meyer. Geb. *M* 1.25

Ein für die indogermanische Altertumskunde vielfach betätigter Forscher gibt eine Zusammenfassung seiner Ergebnisse in einer auf weitere, nichtphilologische Kreise berechneten Gestalt. Er bietet damit ein ingeniöses Beispiel, in welcher Weise die sprachvergleichende Wissenschaft der Prähistorie und der Kulturgeschichte überhaupt dienstbar gemacht werden könne. Zu Beginn wird die Verbreitung annähernd festzustellen versucht, welche die indogermanischen Völkerschaften genommen haben, und zum Schluß die Urheimat, d. h. jene, von der sie bei der Trennung ausgegangen sind. Als solche vermutet der Verfasser den Länderstrich im Norden und Nordwesten des Schwarzen Meeres. Mit Hilfe linguistischer Beobachtungen werden dann Schlüsse gemacht auf ihre Lebensweise, ihre gesellschaftliche Struktur, ihre sittlichen Begriffe, ihre Religion. In der Familie herrscht Männerrecht, starker Zusammenhalt und feste Zucht und insbesondere strenge Hut der weiblichen Keuschheit, in welcher die Grundlage einer gesunden Stammesentwicklung geschützt wird. An religiösen Vorstellungen will der Verfasser nur den Ahnenkult als ursprünglich gelten lassen, womit jedoch der Glaube an eine Fortexistenz nach dem Tode gegeben ist. Die „sittlichen Satzungen" werden nach dem Verfasser „in der menschlichen Gesellschaft selbst geboren aus der dem Menschen immanenten Fähigkeit, Sittliches von Unsittlichem zu unterscheiden". Bei vielem recht Unsichern, was wenigstens einstweilen noch in diesen und ähnlichen Forschungen unterläuft, findet sich immerhin auch manches, was Zustimmung weckt und Beachtung auf sich zieht.

Oriens Christianus. Halbjahrhefte für die Kunde des christlichen Orients. Herausgegeben von Dr A. Baumstark. Lex.-8° Leipzig 1911—1912, Harrassowitz. Heft à *M* 20.—

Neue Serie. I. Band, 2. Heft. (208) II. Band, 1. Heft (204)

Die neu vorliegenden Hefte geben einen Begriff von der wachsenden Betriebsamkeit, man möchte sagen dem fieberhaften Wetteifer, die in der Pflege der orientalischen Studien sich heute geltend machen. Wer diese zahlreichen Bücherbesprechungen, diese „Mitteilungen" über Morgenländische Bibliotheken, diese Aufzählungen neuer

„Forschungen und Funde“ und die mit so großem Fleiß gearbeiteten ungeheuern Literaturberichte überblickt, fühlt sich wie betäubt von der Masse und Vielgestaltigkeit der durcheinander wogenden linguistischen, liturgischen, historischen, dogmatischen, archäologischen und ästhetischen Interessen. Die Textveröffentlichungen an der Spitze der beiden Hefte bieten auch diesmal wieder Erfreuliches. Gleich die zwei syrischen Weihnachtslieder, christliche Volkslieder aus vorephesinischer Zeit, regen die Aufmerksamkeit an, sowohl wegen ihrer Überlieferung in nestorianischen Liturgien, wie wegen ihrer nahen Berührung mit einer Predigt des Bischofs Basileios im 5. und einem Kontakion des Romanos im 6. Jahrhundert. Vielen Anreiz bietet dem Historiker ein Brief des Johannes von Jerusalem aus der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts an den Katholikos Abas von Albanien gegen die Beschlüsse der Chalcedonensischen Synode. Noch mehr erfreuen die Aufschlüsse über die Person und die Dichtungen des „Syrischen Töpfers“, dem schon sein Zeitgenosse Jakob von Sarug († 521) Zeugnis gegeben hat. Die Zuweisung des vierteiligen pseudo-athanasianischen Buches an den melchitischen Patriarchen Eutychios von Alexandrien († 940) wird in anziehender Weise begründet. Zeitgemäß kommt auch die Warnung vor den vielen Fälschungen, namentlich Dichtungen hagiographischer Art, die unter dem Namen des Romanos gehen (II 49). Bei der Übersetzung des Sabbatliedes in der Weddâsê Mârjâm des „Syrischen Töpfers“ (II 220) hätte die Wendung „und indem er sich erhob, betete er sie (Maria) an“, vermieden werden müssen, schon weil sie zum ganzen Zusammenhang im unvereinbaren Gegensatze steht. Die Notizen, die über einige Lehrdichtungen oder Spruchsammlungen nestorianischen Ursprungs I 321 unter dem stolzen Titel „Zur Geschichte der Philosophie in der Nestorianischen Kirche“ beigebracht und vom Herausgeber (II 137) einer nachträglichen Untersuchung gewürdigt werden, zeigen, wie bei solchen Veröffentlichungen die Gefahr der Übereilung nahe liegt und wie manches auf den ersten Blick Bestechende erst noch der Probe der Zeit bedürfen wird. Dem Programme der neuen Serie entsprechend ist in beiden Heften auch der Kunstarchäologie große Aufmerksamkeit zugewendet. Es sei nur hingewiesen auf den reichdokumentierten Aufsatz über die Kirchenbauten Jerusalems im 4. Jahrhundert und die Mitteilungen des Herzogs Johann Georg von Sachsen über die griechische Kirche in Hama.

Die christlichen Kirchen des Orients. Von Dr Konrad Lübeck. kl. 8° (XII u. 206) **Kempten-München 1911, Kösel. *M* 1.—**

Die Aufgabe, die der Verfasser sich gesetzt hat, über die Kirchen und christlichen Sekten des Orients nach ihrem gegenwärtigen Zustande einen Überblick zu gewähren, und dies in Form eines kleinen, übersichtlich angeordneten Nachschlagebüchleins in gedrängter Kürze, entspricht recht glücklich der Zeitlage und dem Bedürfnis. Die Ausführungen sind sachgemäß. Der „tiefgehende Dualismus, der schon die junge Christenheit beherrschte“ (S. 2), dürfte, falls er auf die ersten vier christlichen Jahrhunderte bezogen werden sollte, doch etwas zu stark betont sein. Der anziehendste und dankenswerteste Abschnitt ist wohl der über die Volksfrömmigkeit und das kirchliche Leben bei den Massen. Es ist ein Verdienst des Verfassers, daß er für diese Seite seiner Aufgabe ein gutes Auge gehabt und das hier in Betracht Kommende zu einer eigenen Teildarstellung zusammengefügt hat.

Die Afralegende. Von Andreas Bigelmair. [Sonderabdruck aus Schröder, Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg. I. Bd.] 8° (84) Dillingen 1910—1911, Professor Dr A. Schröder. Subskriptionspreis *M* 5.30; Einzelpreis *M* 8.50 (Nur direkt.)

Um 565 kam der Dichter Venantius Fortunatus von Ravenna nach Augsburg und verehrte dort „die Gebeine der hl. Märtyrin Afra“. Gegen Ende dieses Jahrhunderts wird im sog. hieronymianischen Martyrologium Afra als heilige Blut-

zeugin von Augsburg erwähnt. 1064 erhob man ihren Leib; Könige und Bischöfe wollten Stücke von demselben haben; Altäre und Kirchen entstanden zu Afras Ehre. Da erhob sich in den Tagen der deutschen Glaubensspaltung der Augsburger Stadtarzt Achilles Pirminius Gasser, ein sehr kleiner Geschichtschreiber und sehr großer Katholikenhasser, und schrie in die Welt hinaus: Das sei eitel Mönchswahn und Pfaffenspiel; es habe gar keine Augsburger Märtyrin Afra gegeben. Ein wissenschaftlicher Kampf entspann sich; er drehte sich zuvörderst um zwei alte, etwas ungleichartige Berichte, von denen der eine Afras Bekehrung aus Heidentum und Sünde schildert, der andere die Einzelheiten ihres Martertums bietet; man nennt sie Conversio Afrae und Passio Afrae. Jahrhunderte sind seitdem vergangen, und man ist noch immer nicht müde geworden, über Alter, Herkunft, Glaubwürdigkeit dieser Schriften sich zu streiten; im Gegenteil; nachdem neuestens kürzere Fassungen der Passio und eine armenische Übersetzung aufgetaucht sind, ist die Fehde noch heftiger entbrannt. Professor Bigelmair gibt auf Conversio wie auf Passio nicht sehr viel, weniger vielleicht, als dem einen oder andern billig dünken möchte; aber Schwierigkeiten hat in denselben denn doch auch schon der Kardinal Baronius gefunden. Dem sei, wie immer. Es gibt für die Heilige Zeugnisse von ganz anderer Kraft. Wer unseres Forschers lichtvolle, scharfsinnige, überaus lehrreiche Ausführungen erwägt, kann ruhig sagen: Die Kirche von Augsburg rühmt sich mit vollem Rechte ihrer Märtyrin Afra; Tag und Schauplatz ihres Todes sind genügend bekundet; auch heute noch, nach all dem gelehrten „Vielleicht“ und „Kaum“ und „Ja“ und „Nein“, können die frommen Pilger des Schwabenlandes frohen Mutes nach dem herrlichen Ulrichs- und Afrasmünster wallen; sie gehen nicht irre; dort ist die hochehrwürdige Grabstätte Afras; dort ruhen die kostbaren Überreste der großen Schutzherrin Augsburgs.

Das Konzil von Trient, sein Schauplatz, Verlauf und Ertrag. Herausgegeben unter Mitwirkung der theologischen Sektion der Leo-Gesellschaft. Von Dr Heinrich Swoboda. Mit 57 Abbildungen im Text, 8 Tafelbildern und 3 Beilagen. gr. 8° (132) Wien 1912, Verlag der Leo-Gesellschaft. *M* 5.20

Eine gute Zahl interessanter und schöner Abbildungen von Stadt und Umgebung, Altertümern und Heiligtümern Trients, Bilder von Sitzungen, Teilnehmern, Leitern des Konzils sind zu einem gefälligen Album vereinigt zugleich mit sieben in sich geschlossenen Abhandlungen, von welchen eine der Geschichte und dem Zustande der Stadt, eine andere dem äußeren Verlauf der drei Konzilsperioden gewidmet ist. Eigene Aufsätze erörtern dann die Bedeutung des Konzils für die Dogmengeschichte, für die Seelsorge, für das Kirchenrecht, insbesondere aber auch für die christliche Lebenshaltung und deren stets sich erneuernde Kraftquelle, die heilige Eucharistie. Mit Fug betont der Herausgeber schon im Geleitswort das „imponierende theologische Wissen“ und den „energischen Willen der Abhilfe“, welche das Konzil beherrscht hätten. Durch die ganze Schrift hin gibt die gerechte Hochachtung für die Arbeiten des Konzils sich kund, eine richtige Schätzung der Tridentinischen Reformen wie der dort gegebenen Erklärung des katholischen Glaubens, so voll Tiefe, Kraft und Schönheit. Die Aufsätze im einzelnen sind von sehr verschiedenem Verdienst, die Einheitlichkeit des Ganzen erscheint ziemlich locker und mehr äußerlich. Doch ist der zu Grunde liegende Gedanke deutlich erkennbar.

Der Würzburger Fürstbischof Julius Echter von Mespelbrunn und die Liga. Von Dr Friedr. Hefele. [Würzburger Studien zur Geschichte des Mittelalters und der Neuzeit. Herausgegeben von A. Chroust. 6. Heft] gr. 8° (VIII u. 112) Würzburg 1912, Stürtz. *M* 3.50

Fleißige und sachlich gehaltene Einzeluntersuchungen dieser Art können immer gute Dienste leisten. Die hier angezeigte bringt zur Vorgeschichte der Liga, wie

zur Charakteristik des großen Würzburger Fürstbischofs manches Bemerkenswerte bei. Freilich liegt bei solchen Teilausschnitten aus einem großen historischen Zusammenhang leicht auch die Gefahr verfrühter Urteile. Hätte der Verfasser in ähnlich fleißiger Weise die besondern Verhältnisse bei den übrigen katholischen Kleinstaaten im einzelnen ergründet und zu den traurigen Zuständen des Gesamtreiches in Beziehung gebracht und in die Lage eines damaligen katholischen Kleinfürsten sich ganz hineinzudenken versucht, er würde kaum so allgemein und leichthin von „katholischer Trägheit" und „Saumseligkeit der Katholiken" gesprochen haben. Dagegen entspricht es nur der historischen Wahrheit, wenn er neben den unbestreitbar großen Herrschereigenschaften des Fürstbischofs auch auf gewisse Schatten in dieser imposanten Gestalt hingewiesen hat. Ganz in dem gleichen Sinn, nur viel eingehender, hat schon 1889 Dr C. Braun (Geschichte der Heranbildung des Klerus in der Diözese Würzburg I) auf Grund reichen und wichtigen Handschriftenmaterials den Charakter des Fürstbischofs gezeichnet. Den entschieden religiösen Zug und die konfessionelle Bestimmtheit bei Julius scheint der Verfasser etwas zu unterschätzen oder zu ignorieren. Auch die Anklagen auf „Geiz" (S. 70) und auf „rein egoistische Motive" sind, so wie sie lauten, kaum recht begründet. Vielleicht liegt das Unzutreffende nur im gewählten Ausdruck. Julius war ein guter Haushälter und seine Herrscherpflichten standen im hoch; er fühlte sich verantwortlich für das Wohl des anvertrauten Landes und Volkes.

Sigismund Anton Graf Hohenwart, Fürsterzbischof von Wien. Von Dr Cölestin Wolfsgruber O. S. B. Mit 2 Abbildungen. Lex.-8° (XII u. 332) Graz u. Wien 1912, „Styria". *M* 8.50

Der reiche handschriftliche Nachlaß Hohenwarts ist es eigentlich, was hier nach großen Gesichtspunkten geordnet vorliegt. Privataufzeichnungen des seltenen Mannes, Briefe, Eingaben, Denkschriften, Verordnungen und Ansprachen drängen sich mit den Anfragen und Anschreiben, die an ihn ergehen. So lernt man nach allen Seiten den großen Bischof kennen, der als Fürst des Geistes, aber auch als wahrhaft apostolischer Seelenhirt in den schwierigsten Zeiten der Geistlichkeit Österreichs auf dem mühsamen Weg aus der Knechtung und Zerrüttung vorangeleuchtet hat. Erst 16 Jahre alt, war der tatentvolle junge Graf 1746 in die Gesellschaft Jesu eingetreten, wohin drei seiner jüngeren Brüder ihm folgten. Nach der Aufhebung des Ordens verblieb er als geistlicher Lehrer am Theresianum in Wien, bis das Vertrauen der Kaiserin ihn für den Unterricht ihrer Enkelkinder am Toskanischen Hofe ausersah. Von 1777 bis 1788 waltete er seines Amtes als Lehrer und Erzieher bei denen, auf welchen die Hoffnung Österreichs ruhte. Im Januar 1791 stellte ihn der Kaiser an die Spitze des Triester Fürstbistums, drei Jahre später war er Fürstbischof von St Pölten und Feldpropst der kaiserlichen Armee, seit April 1803 war er als Fürsterzbischof von Wien vor allen Prälaten des Reiches auf den Leuchter erhoben, und trotz seines hohen Alters gab er in dieser Stellung die glänzendsten Beweise von Mut und Kraft und entfaltete bis zu seinem Tod (30. Juni 1817) eine rastlose und umsichtige Tätigkeit. Seine Regierung bezeichnet eine Übergangszeit von der Zerrüttung, welche Aufklärerei und Josephinismus weit mehr noch als die Schrecken der fremden Invasion über die Kirche Österreichs gebracht hatten. Überall mußte Schutt hinweggeräumt, alles neu geordnet, ja neu geschaffen werden. Um so mehr muß der hier veröffentlichte Nachlaß als eine wichtige Quelle für die Kirchengeschichte des damaligen Österreich sich darstellen. Alle wichtigen Fragen des kirchlichen Lebens kommen hier an authentischer Stelle zur Erörterung. Die pedantische Überwachung jeder Regung kirchlichen Geistes und die kleinliche Einmischung in die kirchliche Verwaltung von seiten der Staatsleitung treten dabei stark hervor. Um so freundlicher und gewinnender wirkt der Blick in das Innere der kaiserlichen Familie, der zuweilen verstattet ist. Hohen-

wart ist elf Jahre hindurch der geschätzteste geistige Führer für die kaiserlichen Prinzen gewesen; ihre Freundschaft und Dankbarkeit verblieb ihm fürs Leben. Insbesondere hatte er sich bei Kaiser Franz und bei Erzherzog Karl hoher Gunst zu erfreuen; ihre Briefe wie ihre Taten bezeugen es. Angenehmen Wechsel bringen in dem oft streng aktenmäßigen Bericht Hohenwarts persönliche Beziehungen zu auserlesenen Kreisen. Selbst andersgläubige Notabilitäten, wie Wilhelm Heinse, Gottfried v. Herder, Münter aus Kopenhagen usw. konnten sich seiner Freundschaft und seiner Gefälligkeiten rühmen. Hohenwarts ungleich regere Beziehungen zu katholischen Geistesgrößen werden nur insoweit berührt, als sie schriftliche Zeugnisse in seinem Nachlaß zurückgelassen haben. Da treten denn Hohenwarts freundliche Beziehungen zum hl. Klemens Hoffbauer und zu Zacharias Werner am meisten vor die Augen. Es ist erfreulich, daß gerade in Bezug auf Werner einiges gute Material an die Öffentlichkeit gelangt und Hohenwarts Ehrenzeugnis für den geistvollen Konvertiten festgestellt wird. Am Andenken dieses Mannes ist so viel gefrevelt, von solchen, die er moralisch turmhoch überragt, ist so ohne Maß und Schonung wider ihn gelästert worden, daß eine gründliche monographische Darstellung über ihn von verständnisvoller Hand längst ein Gegenstand der Wünsche ist. Die kostbaren Anhaltspunkte, die hier gegeben sind, könnten dazu ermutigen und anspornen. — Vielleicht wäre es zweckmäßig gewesen, den umfangreichen und wertvollen Stoff durch reichere Gliederung und übersichtlichere Anordnung mehr zur Geltung zu bringen, doch muß dem unermüdlich fleißigen Verfasser dafür gedankt werden, daß er von seinem herrlichen Stoff über einen so herrlichen Mann nicht viel vorenthalten hat. Es ist wohl Druckversehen, wenn der Tiroler Patriot Siard Haser immer als „Hofer" erscheint. Sachliche Einsprache aber muß es wecken, wenn des schöngeistigen Michel Denis Geringschätzung für die scholastische Theologie ohne weiteres auf Hohenwart übertragen und als Maßstab für den Stand des damaligen Studienbetriebs hingestellt wird. Auch bei blühendem Stand der scholastischen Spekulation werden sich Geister finden, denen diese strenge Schulung wenig zusagt. Daß Hohenwart seine theologische Schule gut und gründlich und korrekt durchgemacht hat, dafür zeugt sein späteres Walten als Bischof und insbesondere der vom Verfasser mit Recht so hochgeschätzte handschriftliche Nachlaß.

Katharina Fürstin von Hohenzollern, geb. Prinzessin Hohenlohe, die Stifterin von Beuron. Von Karl Theodor Zingeler. 8° (VIII u. 216) Kempten-München (o. J.), Kösel. *M* 3.—

Eine bemerkenswerte Schrift, die näher bekannt macht mit den Schicksalen und edeln Herzenseigenschaften einer hohen Frau unserer Tage, insbesondere aber über die Gründung des Klosters Beuron und seiner so rasch und glanzvoll entfalteten Kongregation trefflichen Aufschluß gibt. Daß zugleich mancherlei Persönlichkeiten, deren Namen geschichtliche Bedeutung haben, in charakteristischer Art der Kenntnis näher gebracht werden, braucht kaum besondere Erwähnung; genannt seien Pius IX., die Kardinäle Reisach, Pitra, Hohenlohe, die beiden als Erzäbte von Beuron verstorbenen Brüder Wolter und Dom Guéranger, der Gründer von Solesmes. Mehr noch als Beuron tritt natürlich die Familie Hohenzollern-Sigmaringen in den Vordergrund, und zwar in einer Weise, welche die Sympathien reichlich rechtfertigt, deren sich dieses fürstliche Haus vielerorts im katholischen Deutschland zu erfreuen hat. Mit einer Hochsinnigkeit und Weitherzigkeit, wie ihr ein Biograph nur selten begegnet, ist die Verwertung der vertrautesten Familienkorrespondenzen gestattet worden, und der Verfasser hat davon so ausgiebig Gebrauch gemacht, daß sein Lebensbild dadurch den Wert eines wahren Geschichts- und Quellenwerkes erlangt hat. Neben der Aussprache verwandtschaftlicher Gesinnung, dem Ausdruck der Frömmigkeit und Herzensgüte begegnet man namentlich in den Briefen des Fürsten Karl Anton wichtigen und lehrreichen Auseinandersetzungen über öffentliche Verhältnisse —

lehrreich, weil sie die Situation zeichnen und die besonders geartete Auffassung der Dinge deutlich durchscheinen lassen, wie man sie von Berlin her dem Fürsten beigebracht hatte. Es genügt, den Sachkundigen auf die Äußerungen des Fürsten zur Kölner Erzbischofswahl 1866 hinzuweisen. Natürlich verleugnet der Fürst, der eine Reihe von Jahren hindurch das Präsidium des preußischen Ministeriums innegehabt hatte, auch in diesen vertrauten Briefen, wo er von staatlichen Dingen spricht, den Diplomaten nicht ganz. Dies verleiht aber, falls man es nur nicht aus dem Auge verliert, seinen Äußerungen, etwa über den Ausbruch des französischen Krieges oder die Führung des Kulturkampfes, nur vermehrten Anreiz. Am wichtigsten sind seine Bemerkungen zur konfessionellen Lage in Preußen; der Wunsch der Fürstin, die ehemalige Cisterzienserkirche von Altenberg für ihre Klostergründung zu gewinnen, und nachmals ihr Anliegen, für die entstehende Abtei Beuron eine Unterstützung aus dem Dispositionsfonds des Königs von Preußen zu erlangen, gab zu solchen Äußerungen wiederholt Veranlassung. Auch die grundsätzliche Stellung, die „Politik" der Königin Augusta kommt dabei zur Sprache. Die Briefe des Fürsten, immer edel gehalten, werden an solchen Stellen überaus fein. Nebensächlich erscheint es, wenn auch etwas störend, daß dem Verfasser die Verwechslung zwischen den beiden Reinkens unterlaufen ist, so daß er dem treugebliebenen Pastor Wilhelm Reinkens fortwährend den Namen Hubert, des abgefallenen Bruders, beilegt und ihn sogar als Professor nach Breslau gehen läßt. Mehr wird man bedauern, daß ein weit wesentlicherer Punkt nicht glücklich behandelt ist. Es gereicht der frommen Fürstin zur allergrößten Ehre, daß sie hinsichtlich der Eheschließung und Kindererziehung im königlichen Hause von Rumänien frühzeitig und beharrlich und mit aller Entschiedenheit die Grundsätze der Kirche und die Pflicht des Gewissens verfochten hat und sich durch die klug ersonnene Beschwichtigungstheorie nicht gleich den übrigen Familiengliedern in Täuschung einwiegen ließ. Indem der Verfasser in dieser, einem höheren Gebiete angehörenden Frage die Anschauungen der Fürstin zu widerlegen sucht und offen gegen sie polemisiert, ist er wohl über seine Aufgabe als Biograph etwas hinausgegangen und hat seiner sonst ansprechenden Lebensbeschreibung ein Moment beigemischt, das für den Gesamteindruck nicht eben harmonisch wirkt.

Ebelsberg einst und jetzt. Ein ortsgeschichtlicher Versuch. Von Matthias Rupertsberger, reg. Chorherrn von St Florian. Lex.-8° (VI u. 462) Linz-Ebelsberg 1912, Kathol. Preßverein. *M* 10.—

Der Marktflecken Ebelsberg in Oberösterreich, malerisch an der Traun gelegen, einst durch die Feder Enea Silvios verherrlicht, hat in der Weltgeschichte dreimal eine Rolle gespielt. Von König Ottokar wurde es 1244 gestürmt, im Bauernaufstand 1626 war es der Aktionsmittelpunkt der Aufrührer, 1809 gab es den Schauplatz ab zu einem der blutigsten Gefechte mit Napoleon. Das dortige Schloß bildete Jahrhunderte hindurch den wertvollen Besitz und Lieblingsaufenthalt der Passauer Fürstbischöfe. Auch sonst kommt dem Ort eine gewisse Bedeutung zu durch den bekannten Fischreichtum der Traun und durch die bevorzugte Lage als Knoten- und Sammelpunkt vielbefahrener Straßen, die alle auf die lange hölzerne Ebelsberger Brücke hin ihre Richtung nehmen. Wiewohl erst seit Ende des 11. Jahrhunderts ausdrücklich bezeugt, hat doch der Ort aller Wahrscheinlichkeit nach viel früher und schon zu Römerzeiten bestanden. Trotzdem müßte es überraschen, für die Geschichte eines zu allen Zeiten unansehnlich gebliebenen Marktfleckens einen so stattlichen Band vor sich zu sehen, hätte nicht der Verfasser, entsprechend der heute vorwaltenden Auffassung der Ortsgeschichte, seine Hauptaufmerksamkeit und Sorgfalt den volkswirtschaftlichen Momenten zugewendet. Er hat in dieser Rücksicht ein sehr wertvolles, durchaus wissenschaftliches Werk geschaffen, das über alle derartigen Fragen von der Bodenverteilung und Ackerwirtschaft an bis zur Marktordnung,

Gerichtsbarkeit, Schule und Kirche den gründlichsten Aufschluß gibt. Jeder großen Stadt würde eine derartige Geschichte zur Ehre gereichen. Zur Übersichtlichkeit trägt nicht wenig bei, daß der Verfasser neben der Geschichte des Marktes die Geschichte der von St Florian abhängigen Pfarre und die des fürstbischöflichen Schlosses gesondert behandelt hat. Die äußeren Schicksale des Ortes wie die Zwischenfälle und Verwicklungen im Gemeindeleben, die für weitere Leserkreise gewöhnlich das Anziehendste an einer Ortsgeschichte bilden, treten natürlich bei dieser Behandlungsweise sehr zurück. Zwar findet alles Bemerkenswerte seine Erwähnung, es verschwindet aber wie versteckt zwischen den weit umfangreicheren und wichtigeren volkswirtschaftlichen Untersuchungen. Ausgezeichnet schön, eine Frucht des liebevollsten und ausdauerndsten Fleißes ist die Geschichte der Häuser im einzelnen von ihrer ersten Beurkundung an durch alle Wechsel des Besitzes bis auf die Gegenwart. Der Verfasser hat den vierten Hauptteil seines Werkes dieser Häusergeschichte vorbehalten, den er allzu bescheiden als „Häuserverzeichnis“ überschreibt. Es ist ein prachtvolles Stück Arbeit, wie man es bis jetzt nur für wenige historische Städte besitzt. Wertvoll sind auch die im Wortlaut beigegebenen 14 Urkunden von 1334 bis 1786. Das ganze Werk ist splendid ausgestattet und bietet eine gute Zahl von Plänen, Karten und Bildern, die recht dienlich sind.

Une âme Bénédictine. Dom Pie de Hemptinne, Moine de l'abbaye de Maredsous (1880—1907). Deuxième édition. 8⁰ (358) Paris 1912, Lethielleux. *Fr.* 3.50

Ein liebevoll gezeichnetes, duftiges Erinnerungsblatt an die kurzen Lebenstage des früh vollendeten jungen Ordenspriesters bildet die Einleitung zu einer Blütenlese aus dem, was er in den letzten sieben Jahren über geistliche Dinge schriftlich niedergelegt hat: teils tägliche Aufzeichnungen, teils Erleuchtungen aus der Zeit der Exerzitien, teils Briefe an Verwandte und Freunde. An äußeren Begebenheiten, Mitteilungen über Personen oder Vorgänge ist da nichts zu finden, wenn auch gelegentlich in das Innere einer außergewöhnlich begünstigten und begnadeten katholischen Familie ein tieferer Einblick verstattet wird. Es sind ausschließlich geistliche Erwägungen, zuweilen wahre Blitzgedanken aus der Welt des Übernatürlichen, welche diese Blätter füllen, aber von eigentümlicher Anziehungskraft. Ein Hauch jungfräulicher Reinheit schwebt über dem Ganzen, ein idealer Zug, wie echter Himmelssinn, hebt in eine lichtere Sphäre empor, und eine so tiefe und innige Frömmigkeit enthüllt sich dem Blick, daß man der Ergriffenheit sich kaum erwehrt. Als Lesung für Ordensleute, namentlich jüngere, welche, den Arbeiten der Seelsorge noch entzogen, nur dem Gebet und Studium oder der Erziehung der Jugend leben, wird sich das kleine Buch recht anregend und heilsam erweisen.

Der erste schweizerische katholische Charitas-Kongreß, veranstaltet vom schweizerischen katholischen Volksverein in Basel am 12. und 13. September 1911. Gedenkblätter herausgegeben von Dr A. Hättenschwiller. 8⁰ (228) Stans 1912, H. v. Matt & Cie. *M* 2.80

Wer einen lebensfrischen, eingehenden Überblick der Schweizer Caritas auf allen Gebieten des Volkswohles wünscht, greife zu diesem Bericht. Die klangvollsten Namen aus der sozial-caritativen Arbeit der Schweiz bürgen für die Gediegenheit des Gebotenen. Es ist eine Freude, ihrem zielbewußten Schaffen zu folgen. Aus der reichen Fülle von Referaten sei besonders auf den Bericht über den „St Annaverein und sein Wirken in der Wochen- und Krankenpflege“ hingewiesen. Das günstige Urteil über die Amtsvormundschaft in deutschen Städten (S. 102) bedarf allerdings einiger Einschränkung.

VI. Internationaler Marianischer Kongreß, Trier 3.–6. August 1912. Mit 68 Bildern und 2 Tafeln. 4° (26) Trier 1912, Paulinus-Druckerei. *M* 1.—

Beim Marianischen Kongreß hat man in einer schön ausgestatteten Broschüre gute Abbildungen der Madonnen der alten Moselstadt gesammelt. Zehn derselben sind nach Gemälden, fünf nach Reliefs gegeben, die übrigen nach Statuen oder freien Gruppen. Sie zeigen, wie vom 12. bis zum 18. Jahrhundert die Gottesmutter dargestellt wurde. Für ikonographische Forschung ist das Heft ein treffliches Hilfsmittel und auch für weitere Kreise sehr dienlich. Die unter Nr 64 abgebildete, dem 13. Jahrhundert zugeschriebene, fast 1 m hohe Statue ist eine im 17. oder 18. Jahrhundert angefertigte Kopie des Gnadenbildes zu Loreto.

Die staatliche und gemeindliche Jugendfürsorge und die Caritas. Auf Grund der Jugendfürsorgekonferenz des 16. Caritastages zu Dresden, 25. September 1911, herausgegeben vom Vorstand des Caritasverbandes. [Caritas-Schriften Nr 22.] 8° (XII u. 232) Freiburg 1912, Caritasverband. *M* 1.80; geb. *M* 2.25

Einer recht dankenswerten Aufgabe hat sich der Caritasverband mit diesem kleinen Buch entledigt. Ein trefflicher Leitfaden durch das weitverzweigte Gebiet der caritativen Jugendfürsorge wird geboten. Gesetzliche Fürsorgeerziehung, Einzel- und Berufsvormundschaft, Jugendgericht und Jugendamt werden ausführlich behandelt. Durchgehends ist alles klar und kurz gefaßt, prinzipienfest und doch fern jeder Einseitigkeit und Übertreibung, mit bestimmter Stellungnahme zu den neuesten Problemen und Grenzfragen gerade auf diesen in mächtiger Entwicklung begriffenen Gebieten. Besondern Wert erhält das Büchlein dadurch, daß Geistliche, Richter, staatliche und städtische Verwaltungsbeamte, Vertreter der freien Liebestätigkeit alle Schulter an Schulter im selben Sinne geschlossen auftreten. Jedem, der mit der caritativen Jugendfürsorge in Berührung tritt, sei die Schrift dringend empfohlen zur allgemeinen Orientierung sowohl wie zur Kenntnisnahme von der Stellung der berufenen Vertreter der katholischen Liebestätigkeit.

Viertes Jahrbuch des Vereins für christliche Erziehungswissenschaft. Herausgegeben im Auftrage des Vorstandes von Dr Rudolf Hornich. gr. 8° (422) Kempten-München 1912, Kösel. *M* 6.—

Der Band bringt zwölf Originalarbeiten, von denen jede einen bleibenden Wert beansprucht, großenteils von anerkannten Notablen auf ihrem Gebiete. Sinnvoll werden drei tiefer reichende pädagogische Betrachtungen an die Spitze gestellt: die Lehrweise griechischer Denker in der klassischen Zeit, die Lehrweise Jesu im öffentlichen Leben, die Lehrmethoden der großen Kirchenväter. Zwei auf ungedruckten Archivalien beruhende Darstellungen, von welchen die über das Schulwesen des Speierer Fürstbistums für die Schulgeschichte Deutschlands sich überaus fruchtbar erweist, lassen erkennen, wie auch unter allen Verschwommenheiten der Aufklärungszeit angesehenere Kirchenfürsten von der Wertschätzung religiöser Anleitung nicht abgegangen sind. Passend schließen sich daran zwei glänzende biographische Aufsätze, der eine über die Fürstin Gallitzin als Erzieherin, der andere über Pestalozzis religiöse Entwicklung. Von der historischen Betrachtungsweise wendet sich dann das Jahrbuch zu der Stellung des Lehrenden gegenüber dem christlichen Glauben und der Kirche. Die Bedeutung des Antimodernisteneides für den Lehrer der Wissenschaft, der Wert der monistischen Weltanschauung für den berufenen Jugendbildner sind als Gegenstände genauerer Untersuchung heute gewiß wohl angebracht. Damit aber auch der unmittelbaren Berufstätigkeit ihr Recht werde, folgt eine Reihe trefflicher Winke von L. Habrich für das Werk der Erziehung und die gehaltvolle Arbeit Battistas über das zu erstrebende organische Ineinandergreifen des Lehrstoffes. Anknüpfend an die Schulausstellungen von Lüttich und Brüssel wendet sich der Schlußaufsatz den Schulmitteln zu, den Schulkongressen und Schulausstellungen, ihrer

Veranstaltung und ihren Zwecken. Als der erste Jahrgang des vorliegenden Vereinsorgans 1908 in dieser Zeitschrift (LXXVII [1909] 226) zur Anzeige gebracht werden konnte, geschah dies mit dem Ausdruck der Freude über das Zustandekommen; daß auch in der Folge das Jahrbuch sich auf der Höhe hielt, konnte 1911 (in dieser Zeitschrift LXXXI 191) mit Genugtuung festgestellt werden. Die diesmalige Anzeige soll ganz ein Ausdruck der Hochachtung sein für das, was geleistet vorliegt. Es gibt keine nachhaltigere Reklame für ein wissenschaftliches Organ, keine bessere Kritik für Minderwertiges, keine standfestere Polemik gegen Widersacher als gediegene, ja glänzende positive Leistung.

Waldschulen und Erholungsstätten für Stadtkinder. Von Arnold Hirtz. [Soziale Tagesfragen. Herausgegeben vom Volksverein für das katholische Deutschland. 40. Heft.] 4° (50) M.-Gladbach 1912, Volksvereinsverlag. *M* 1.—

Über den Gesundheitszustand der Stadtschulkinder, besonders der niederen Klassen, die vielfach, wie Sombart sagt, kaum noch etwas Grünes zu sehen bekommen, wird neuerdings stark geklagt. Stellenweise hielten Stadtschulärzte zwanzig Prozent der Schulneulinge für zurückstellungsbedürftig. Luftveränderung und Nahrungswechsel sind daher für diese Kinder sicherlich angebracht und die Waldschulbewegung sehr am Platze. Verschiedene Städte, die hier frühzeitig vorangingen, wie Charlottenburg, Gütersloh, M.-Gladbach, haben mit ihren Waldschulen auch recht gute Erfolge erzielt. Allen, die sich für die Frage interressieren, sei das Volksvereinsheft empfohlen. Der Verfasser teilt in übersichtlicher Kürze alles Wissenswerte mit, Bau und Einrichtung, Tagesordnung, Schulplan, sogar Speisezettel. Auch grundsätzlich wird man mit dem Verfasser einverstanden sein. Die Konfessionalität der Schulen muß selbstverständlich nach Möglichkeit gewahrt werden. Die Tunlichkeit der Koedukation hängt von den Verhältnissen ab. Sie ist für größere Schulen und die älteren Jahrgänge nicht angängig und in kleineren Schulen auch nur bei sehr guter Aufsicht. Sonntags muß den Kindern jedenfalls Gelegenheit zum Kirchgang gegeben werden, dann mag man sie hinaus ins Freie kommen lassen. Erfreulich ist, wie der Verfasser an mehreren Stellen auf die Mitarbeit klösterlicher Genossenschaften hinweist, sehr bedenklich dagegen, daß von den 56 Kindererholungsstätten 36 für alle Konfessionen bzw. paritätisch sind. Soweit sie privat sind, wird man das hingehen lassen, soweit sie aber öffentlich sind, ist es eine Mahnung, hier einmal zum Rechten zu sehen.

Fragen. Von Josephine Gräfin Chotek. [Zeit- und Lebensfragen. Bd IV.] 8° (124) Brixen 1912, Tyrolia.

Es bietet einen hohen Genuß, einer edeln Seele als Anwalt eigener, schöpferischer, durch die Erfahrung bewährter Ideen zur Arbeit auf dem Felde der christlichen Caritas zuzuhören. Das vorliegende Büchlein verschafft diesen Genuß in seltenem Maße. Die Verfasserin, der das soziale und religiöse Elend unserer Tage tief zu Herzen geht, will einen Baustein zur Erneuerung der so schwer zerrütteten christlichen Familie beitragen und zwar in der Erziehung der Kinderseelen durch die christliche Nächstenliebe. Ein altes Heilmittel, aber in neuer, beachtenswerter Form und Anwendung. Ihre These lautet: Nicht Massenerziehung, sondern Rettung der Familie durch die Familie und auch hier nicht Pflegeerziehung, sondern Bildung künstlicher „Familien“, d. h. möglichst vieler kleiner Vereinigungen von 10 bis 15 Kindern unter der Obhut einer „Mutter“. Man muß sich nicht an der Bezeichnung „künstlich“ stoßen, beim näheren Zusehen stellt sich vielmehr heraus, daß es sich hier um einen ganz natürlichen Weg zur Jugendrettung handelt, der insbesondere vor unserer modernen Zwangsfürsorgeerziehung unstreitig den Vorzug verdient. Die gedachten Kinderheime sollen keine kleinen Anstalten sein, sondern Familienkreise, in denen das möglichst frühzeitig seinen traurigen Verhältnissen ent-

hobene Kind echte Mutter- und Geschwisterliebe und eine ganz einfache, anspruchslose, schablonenfreie, aber echt religiöse Erziehung findet, während die Volksschule für den Unterricht sorgt. Die Heime sollen nichts weiter sein als ganz bescheidene, aber saubere, nette Bürger- oder Bauernhäuser; denn die Kinder sollen nicht durch neuzeitlichen Komfort an Ansprüche gewöhnt werden, denen sie später doch entsagen müssen. Das Büchlein bietet viel Lehrreiches über Koedukation, Aufklärung, caritativ-religiöse Erziehung, Leibespflege usw., an dem jedes Erzieherherz seine helle Freude haben wird. Dabei ist die Verfasserin allen phantastischen Träumereien und luftigen Konstruktionen durchaus abhold und wägt selber ihre Vorschläge in nüchterner Prüfung der tatsächlichen Zustände und Schwierigkeiten. Sie hat selber in ihrer Gründung zu Rothenhof am Böhmerwald die Probe aufs Exempel gemacht, und die ist prächtig gelungen. Der ganze Plan ist eigentlich nichts weiter als eine Übertragung, freilich eine ganz selbständige, des Gedankens, der den Pädagogien für höhere Stände zu Grunde liegt, auf die Erziehung verwahrloster Kinder aus den niederen Volksschichten. In der hier vorgeschlagenen Form scheint er wirklich die billigste, erfolgreichste, weil natürlichste, und daher die vor allem für Landgemeinden empfehlenswerteste Art der Kinderpflege. Möge das seraphische Liebeswerk, dem die Verfasserin die Ausführung ihres Planes anvertraut, dem Werke der kleinen Familien in Stadt und Land zahlreiche und hochherzige Gönner werben.

Katholische Religionslehre für höhere Lehrerinnenseminarien und weibliche Studienanstalten. Von Franz Joseph Peters. gr. 8° Bonn 1912, Hanstein. Beide Teile zusammen in einen Band geb. *M* 3.60
I. Teil: **Die Sittenlehre.** (VIII u. 122) *M* 1.80; geb. *M* 2.—
II. Teil: **Die Gnadenlehre.** (VI u. 102) Geb. *M* 1.80

Mit sichtlicher Hingebung und Wärme sind diese beiden Teile eines Religionslehrbuches geschrieben; Glaubenslehre und Apologetik sollen bald folgen. Die Stoffabgrenzung und allgemeine Einteilung war durch die Ausführungsbestimmungen über die Neuordnung des höheren Mädchenschulwesens von 1908 gegeben. Die katholische Lehre ist mit der notwendigen Gründlichkeit und doch in durchweg klarer Sprache dargestellt; das Interesse wird wachgehalten durch passende und packende Lesefrüchte aus Kirchenvätern und Profanschriftstellern; manchmal ist der Name des Autors ausgeblieben. Eine sehr zu begrüßende Neuerung ist die Angabe von Lesestücken zu einzelnen Abschnitten aus neueren, leicht zugänglichen Schriften, z. B. von Pesch, Mausbach, Ruville, Meschler. Mit besonderem Geschick ist das sechste Gebot behandelt; in Bezug auf Lektüre, Theater, moderne Kunst wird das schöne Wort von dem „Mut der Unwissenheit“ geprägt. Im Anschluß an das siebte Gebot kommt der Sozialismus, im Anschluß an die Ehe die moderne Frauenbewegung zu maßvoller und besonnener Darlegung. Direkt apologetisch wirkt es, daß nach der klaren Beweisführung für die Wahrheit der häretische Gegensatz und die modernen Irrtümer eben registriert sind. Die Zeremonien, besonders bei den einzelnen Sakramenten, wird man selten so kurz und so treffend zugleich erklärt finden. — Zweimal ist gesagt, daß für die Krankenkommunion das Gebot der Nüchternheit gemildert ist; da die Bestimmung ganz genau vorliegt, sollte sie auch angeführt sein; die vollkommenen Ablässe können von jenen, die ungefähr alle Tage zu kommunizieren pflegen, gewonnen werden, ohne daß sie zu diesem Zwecke eigens eine Beichte ablegen. Die beiden Büchlein bedeuten einen namhaften Beitrag zur Lösung der Lehrbuchfrage für die Mittelschule.

Kommentar zum Katechismus für das Bistum Rottenburg. Von Oberschulrat Msgr Dr theol. K. Möhler. IV. Band. Vierte, vielfach umgearbeitete Auflage. 8° (VI u. 254) Rottenburg 1912, Bader. *M* 3.40

Der vierte Band dieses erst vor kurzem wieder empfohlenen Kommentars (vgl. diese Blätter (LXXXI 215 und LXXXIII 347) enthält die Erklärung der Kirchen-

gebote, die Sünden- und Tugendlehre, die Abhandlung über das Gebet und bringt so das überaus brauchbare Werk zum Abschluß. Besondere Erwähnung verdienen die Ausführungen über das Fastengebot. Die Zeugnisse der Ärzte, welche im Interesse der Gesundheitspflege ihre warnende Stimme erheben wider den häufigen Fleischgenuß und die vielen täglichen Mahlzeiten, kann der Katechet und Prediger immer wieder vorbringen, um den Willen für die Beobachtung des Gebotes und für die Forderungen der christlichen Aszese zu gewinnen. Die Alkoholfrage, die im dritten Band allzu dürftig behandelt schien, ist hier mit dem neuesten statistischen Material ausgiebig besprochen. Große Sorgfalt ist der Behandlung der Hoffart und Demut gewidmet; letztere wird geistreich erklärt als „apologetische Zubereitung des Herzens", die über die apologetische Ausrüstung des Verstandes zu setzen sei. Die große Wichtigkeit, welche Möhler dem Gebet beilegt, zeigt das Wort, womit er (nach Hirscher) die eindringliche Vorbemerkung abschließt: „Der Katechet denke sich nichts getan zu haben, wenn er seine Zöglinge nicht beten gelehrt hat." In Bezug auf die Katechismusreform, die nicht aufzuhalten ist, legt sich der hervorragende Katechet größte Zurückhaltung auf. Sein Wort würde sicher in manchen Punkten zum Nutzen des Ganzen in die Wagschale fallen.

P. Jos. Deharbes größere Katechismuserklärung nebst einer Auswahl passender Beispiele. Ein Hilfsbuch für die Christenlehre und katechetische Predigt. Neu bearbeitet von Jakob Linden S. J. Siebte, verbesserte und vermehrte Auflage. 3 Bde. 8° (VI u. 748; 598, 624) Paderborn 1911/12, Schöningh. *M* 15.—

Es ist uns kein Werk bekannt, das für die Volkskatechese und die katechetische Predigt brauchbarer wäre als das hier angezeigte. Korrektheit der Lehre, praktische Auswahl der Gedanken, Klarheit und Popularität der Darstellung zeichnen es in mehr als gewöhnlichem Maße aus. Besonders in letzterer Hinsicht hat es durch die neue Bearbeitung, die es bei der vorigen Auflage erfuhr, nicht unerheblich gewonnen. Es wundert uns daher nicht, daß der sechsten Auflage die siebte verhältnismäßig rasch gefolgt ist. Diese zeigt wieder wertvolle Verbesserungen. Die Beweise für das Dasein Gottes haben eine noch überzeugendere Fassung erhalten. Eine Anzahl moderner Fragen, deren Behandlung bisher vermißt wurde, sind jetzt in ausreichender Weise besprochen. Dahin gehören der Umfang der Inspiration der Heiligen Schrift, das Sechstagewerk, die Deszendenztheorie bezüglich des Menschen, die Leichenverbrennung, der Hypnotismus und Spiritismus, die Arbeiterfrage, das Versicherungswesen und einige andere. Zu begrüßen ist auch, daß eine namhafte Anzahl (gegen 200) neuer, gut gewählter Beispiele der vorhandenen Sammlung eingereiht wurde. Bezüglich der Beispiele, die im Anhang eines jeden der drei Bände zusammengestellt sind, dürfte es sich vielleicht empfehlen, die einzelnen durch Stichwörter zu markieren. Durch den Untertitel, der das Werk als „Hilfsbuch für die Christenlehre und katechetische Predigt" bezeichnet, soll offenbar nur der Hauptzweck desselben hervorgehoben werden. Unseres Wissens wird es auch für andere Predigten und für den Religionsunterricht an höheren Lehranstalten gern benutzt.

Die äußere Kanzelberedsamkeit oder die Kunst der kirchlichen Diktion und Aktion. Von Prof. Dr G. Kieffer. 8° (VI u. 178) Paderborn 1912, Schöningh. *M* 2.40

Das vorliegende Buch ist ein Beitrag zur Förderung der allenthalben so regsamen Reformbewegung auf dem Gebiet der Kanzelberedsamkeit. Indem es die Diktion und Aktion ins Auge faßt, tut es wirklich einen sehr zeitgemäßen Griff. Denn in dieser Rücksicht fühlt man nicht zum wenigsten das Bedürfnis, es besser zu machen, zugleich mit dem Mangel einer genügenden deutschen katholischen Literatur. Meist ist Schüler wie Lehrer gezwungen, sich auf diesem Gebiet durch Werke von

Schauspielern oder wenigstens solchen, die der katholischen kirchlichen Beredsamkeit fernstehen, unterrichten zu lassen. Das Buch von Professor Dr Kieffer wird deshalb manchem Anfänger und Meister viele Dienste leisten. Es hat den großen Vorzug, daß es nicht einzelne lose Vorschriften aufstellt, sondern es bietet wirklich eine Wissenschaft. Denn die Grundsätze der alten Meister über kirchliche Diktion und Aktion sind eingehend bewiesen, logisch geordnet und auf ihre letzten Prinzipien zurückgeführt. Bei aller Berücksichtigung des Individuellen geht der Verfasser doch von der bewährten Ansicht aus, daß eine vollendet richtige und künstlerisch wirksame Kadenzierung des Vortrags und Betätigung der Aktion ohne feste Regeln, an klaren Beispielen illustriert, nicht gelernt werden kann. Deshalb sind den theoretischen Erörterungen kurze Beispiele hinzugefügt. So wird das Büchlein recht praktisch und verständlich. Man möchte nur wünschen, daß noch einige Bilder als Illustrationen für die Gestikulation beigegeben werden könnten. Wenn für Schauspieler und Profanredner solche photographische Werke bestehen, warum sollte nicht auch ein Werk über geistliche Darstellungskunst solche Mittel gebrauchen? Aber auch ohne eine solche letzte Ausstattung ist die Darstellung klar und anschaulich genug. Sie hat alle Vorzüge der Gediegenheit und Wissenschaftlichkeit, des weisen Maßhaltens und praktischer Bewährung, die dem Werk bei allen Männern des Predigtamts eine freundliche Aufnahme sichern.

Mikroskopisches Praktikum zur Einführung in die Pflanzenanatomie. Von Paul Henkler. Mit 41 Abbildungen im Text und 11 Tafeln. 8° (70) Berlin 1912, Union (Deutsche Verlagsgesellschaft). Geb. *M* 4.20

Im Vorwort rechtfertigt der Verfasser das Erscheinen dieses „Mikroskopischen Praktikums“ mit den besondern Eigenschaften und dem Zwecke desselben, wodurch es sich von den zahlreichen Anleitungen zur botanischen Mikroskopie unterscheidet. „Es soll vor allem ein Lehrbuch der räumlichen Anschauung für den Mikroskopiker sein.“ Um die für den Anfänger so große Schwierigkeit, „aus der Betrachtung ebener Bilder die Vorstellung körperlicher Gebilde zu gewinnen“, zu überwinden, führt er dreidimensionale Bilder vor und gibt eine Anleitung, sich entsprechende Modelle zu verfertigen. Wenn ein Schüler den dargebotenen Stoff nach Anleitung des Verfassers gründlich durcharbeitet, wird er auch imstande sein, durch weitere Arbeiten sich ein tüchtiges Wissen in der Pflanzenanatomie anzueignen. Zu diesem Zwecke werden im Anhange geeignete Objekte verzeichnet, die zur weiteren Ausbildung vorzugsweise dienen können, und jene Bücher angegeben, welche für ein tieferes Studium besonders geeignet sind. Die Ausstattung, die Textfiguren und namentlich die Tafeln sind sehr gut gelungen.

De zeven Weeën der h. Maagd Maria, naar de oorspronkelijke schilderingen in de Kathedraal von onze lieve Vrouw te Antwerpen van Josef Janssens. Sieben Blätter. Von demselben, **Das Veronikabild** (La sainte face) in der St Michaelskirche zu Gent. München 1912, Gesellschaft für christliche Kunst.

Die in dieser Zeitschrift LXXXI 218 empfohlene Folge der sieben Schmerzen Marias, welche der Belgier Josef Janssens für die Kathedrale von Antwerpen malte, war bis dahin nur in der großen Ausgabe von 70 × 51 cm zu *M* 60.— veröffentlicht. Jetzt erhalten wir drei kleinere. Die in Quart auf elegantem Büttenkarton von 35×25 cm in künstlerischem Farbendruck ausgeführt zu *M* 5.— zeigt noch deutlich den ernsten Gehalt des Werkes auch in den Gesichtszügen und eignet sich als trostreiche Gabe für den Weihnachtstisch. Die Ausgabe in Postkarten zu 75 *Pf.* (100 Stück *M* 7.50) in Farbendruck, läßt sich in sinniger Art verwerten bei Beileidsbezeigungen und Trauerfällen. Es liegt eine Art Glaubensbekenntnis in der Benutzung von Postkarten mit religiösen Darstellungen,

ein zu lobender Protest gegen die vielen frivolen Darstellungen und ein Hinweis auf höhere Gedanken und Trostgründe. Die kleinste Ausgabe, 7 Gravürebildchen mit Goldrändchen in einem Umschlag, zu 90 *Pf.* (100 Stück *M* 10.—) würde außergewöhnlich feine und gedankenreiche Totenzettel geben. Der Kreuzweg der Antwerpener Kathedrale hat einen Weltruf erlangt. Diese „sieben Schmerzen" sind ihm ebenbürtig und verdienen den Beifall aller, welche ein zeitgemäßes, vorsichtiges Fortschreiten in der alten Bahn der großen flämischen Maler des 15. Jahrhunderts erstreben und mit Freuden aufnehmen. — Ein durch Einheitlichkeit seiner Darstellung wirksames, nach einem Gemälde Janssens' hergestelltes Blatt von 74×96 cm (Bildgröße 55 × 45 cm, Preis *M* 20.—) zeigt Christi Angesicht auf dem Tuche der Veronika. Papst Pius X. setzte eigenhändig unter dasselbe die Worte des Psalms 83, 10: Respice in faciem Christi tui — „Schau auf das Antlitz deines Christus". Ein Blick auf dasselbe ist erhebend, weil der Maler zwar das Blut, welches von der Dornenkrone über Stirne und Wangen herabrinnt, zeigt, aber so maßvoll, daß es den ebenso gütigen als schmerzerfüllten Zügen des Herrn ihre Hoheit und Liebenswürdigkeit nicht nimmt, nicht abstößt, sondern anspricht, weil es seine erlösende Liebe dartut.

Dürers schriftlicher Nachlaß. In Übersetzung und mit Erklärungen herausgegeben von G. A. Weber. 8° (220) Regensburg 1912, Pustet. *M* 3.—; geb. *M* 4.—

Dürer neigte bei all seiner Größe doch etwas zur Eitelkeit. Darum drängte es ihn, sich als eine Art Universalgenie zu betätigen, nicht nur zu malen und zu stechen, sondern auch zu dichten und zu schriftstellern. Es fehlte ihm aber die allseitige Begabung eines Leonardo da Vinci. Sein dichterisches Unvermögen mochte er wohl selbst bald eingesehen haben, denn von 1510 an sind uns keine Verse Dürers mehr erhalten. Seine kunsttheoretischen Schriften sind wegen ihrer tatsächlichen Dürftigkeit heute abgetan. Dürers Briefe entbehren gleichfalls besondern Interesses; die an seinen Freund Pirkheimer sind zwar lebhafter und anregender, aber nicht selten durch recht unpassende Witze verunstaltet. Das Tagebuch von der niederländischen Reise war ja gewiß nicht für die Öffentlichkeit bestimmt, kulturhistorisch und für die Kenntnis der Dürerschen Interessen bleibt es immerhin beachtenswert. Jeder Pfennig, der ausgegeben wurde, ist notiert, fast jedes Mahl verzeichnet, jeder Verkauf von Kupferstichen und Holzschnitten und Gemälden eingetragen. Nur selten erhebt sich Dürer etwas höher und spricht eingehender über die Sehenswürdigkeiten der bereisten Städte. Am bekanntesten ist aus dem Tagebuch geworden die Stelle über Luther, die von protestantischer Seite als sicherster Beweis für Dürers Zugehörigkeit zum Protestantismus bezeichnet wird. Nun hat aber Professor Weber, der verdiente Dürerforscher, bereits in seinem Lebensbild des Meisters (3. Aufl. 1903; vgl. diese Blätter LXV 236) diesen „Beweis" gründlich widerlegt. Der Nachweis, daß Dürer trotz anfänglicher Begeisterung für Luther katholisch geblieben, ist dort glänzend erbracht und in dem vorliegenden Werk wiederholt. Überhaupt ist auch die Tendenz dieser neuen Schrift Webers eine vorwiegend apologetische. Die schwer verständliche Sprache der Originalschriften ist in leicht lesbares Deutsch umgewandelt und so dem Buch ein weiterer Leserkreis als der rein wissenschaftlich interessierte gesichert.

Die Ideale Landschaft. Ihre Entstehung und Entwicklung. Von Joseph Gramm. 2 Bde. kl. 4° Textband. (XVIII u. 538) Bilderband. (XII S. u. 135 Tafeln.) Freiburg 1912, Herder. Kart. *M* 33.—; geb. in Leinw. *M* 36.—

Die neuere kunstgeschichtliche Forschung arbeitet mit rastlosem Eifer und in uneigennütziger Kleinarbeit an der Wiederentdeckung vergangener und vergessener Kunstepochen, an der Herbeischaffung neuen Tatsachenmaterials, das sich in fast unabsehbarer Menge vor dem Forscher auftürmt und die Keime einer immer mehr

sich verfeinernden Kenntnis der Kunstentwicklung birgt. Diese Keime treiben zu machen, ist eine weitere schwierige Aufgabe des Kunstforschers: er muß aus dem vorliegenden Material die inneren Zusammenhänge und Kausalitäten heraussuchen, die zwischen Einzelmeistern und Einzelschulen bestanden haben, er muß individualpsychologische und völkerpsychologische Gesetze zu gewinnen trachten, in die sich das Kunstschaffen eines Mannes, Volkes, Zeitalters mehr oder weniger restlos einordnen läßt. Berührt diese letztere Aufgabe auch in etwa das Gebiet der Kunstgeschichts-Philosophie, so ist sie doch Zielpunkt und Blüte des kunstgeschichtlichen Forschens, allein fähig, den nach Gründen, nach der Einheit in dem Vielen spähenden Intellekt zu befriedigen. — Dieses Ziel läßt sich nicht in einem erreichen. Es müssen Sektionen gebildet, verschiedene Gesichtspunkte zur Geltung gebracht werden. So hat sich unser Verfasser die Entwicklung der Landschaft zu seiner Spezialität erkoren und in sehr mühsamen, weitschichtigen Studien zu einem großen Werke ausgearbeitet, das allein schon durch seinen Umfang imponiert. Das beigebrachte Material ist so reich und umfassend, daß man fast versucht wäre, dasselbe zugunsten einer noch klareren, schärfer hervortretenden Systematik eingeschränkt zu wünschen. Es soll damit kein Tadel ausgesprochen werden; aber der Gedanke kommt einem beim Durcharbeiten des dicken Textbandes leicht, und der Verfasser selbst scheint geahnt zu haben, daß die Wünsche der Kritik gerade hier laut werden könnten (Vorwort XI). Der Haupttitel des Buches heißt: Ideale Landschaft, ihre Entstehung und Entwicklung. Ein weiterer Titel auf einem neuen Blatt: Die Entwicklung der Landschaftsmalerei von der Antike bis zum Ende der Renaissance und das Werden der idealen Landschaft. Diese beiden Titel decken sich nicht, und das Buch wird auch nur dem letzteren gerecht. Ob der Verfasser eine größere Serie von Bänden geplant, die unter dem ersten Haupttitel erscheinen soll, wird aus der Vorrede nicht deutlich. Wohl verspricht der Verfasser, auf die Landschaften des Klassizismus und der Romantik bei anderer Gelegenheit zurückzukommen, allein auch die großen Niederländer des 17. Jahrhunderts dürften nicht übergangen werden, wo es sich nicht bloß um die Entstehung, sondern auch um die Entwicklung der idealen Landschaft handelt. Denn war am Ende des 16. Jahrhunderts die ideale Landschaft auch ihrem Wesen nach schon vorhanden, so hat sie sich doch noch weiter und vollkommener entwickelt. Doch sei dem, wie ihm wolle. Jedenfalls freuen wir uns des gebotenen reichen Inhaltes, zumal er uns auch in recht schöner sprachlicher Form gereicht wird. Mit peinlicher Sorgfalt ist die neuere und neueste Literatur herangezogen. Die Ausstattung des Werkes ist mustergültig; der Umstand, daß die Herdersche Verlagshandlung die Opfer einer so hervorragenden Publikation nicht gescheut hat, sehr erfreulich.

Beiträge zur Geschichte der Stadt Mainz. II. Aufsätze und Nachweise zur Mainzer Kunstgeschichte. Von Heinrich Schrohe. Mit 5 Tafeln. gr. 8° (XII u. 260) Mainz 1912, in Kommission bei L. Wilkens.

Wessen unsere Geschichte der neueren Kunst noch sehr bedürftig ist, das sind zuverlässige archivalische Daten. Gewiß hat auch die Stilkritik bei Bestimmung von Zeit und Urheber eines Kunstwerkes ihre hohe Bedeutung, allein es geschieht nicht so selten, daß ein einziges Dokument einen herrlichen Bau scharfsinniger Vermutungen und scheinbar bestbegründeter Folgerungen mit einem Schlag wie ein Kartenhaus umwirft. Es ist daher stets ein dankenswertes Werk, wenn ein Forscher in mühevoller Suche die etwa noch vorhandenen Archivalien nach sichern Angaben, sei es zur allgemeinen, sei es zur lokalen Kunstgeschichte durcharbeitet und dann das Resultat seiner Studien zum Nutz und Frommen der kunsthistorischen Wissenschaft vorlegt. Doppelt und dreifach dankenswert aber ist es, wenn er ein solch enormes archivalisches Material durchgrub und eine solche Fülle von historischen Notizen zu den verschiedensten Zweigen der Kunst und des Kunstgewerbes über

Künstler und Kunsthandwerker zu bieten vermag wie Professor Dr Schrohe im obengenannten Werke für das Mainz der letzten Jahrhunderte. Allerdings sind es nicht immer gerade bemerkenswerte Kräfte, von denen wir urkundliche Nachrichten erhalten; bisweilen mag es sich um gewöhnliche Handwerker handeln. Allein für den Kunsthistoriker ist es gegebenenfalls schon recht wertvoll, zu wissen, daß irgend jemand eben nur Handwerker war und darum bei der Zuweisung eines Kunstwerkes oder bei einem Namen nicht weiter in Frage kommen kann. Und dann kann es ja auch vorkommen, daß ein Meister, der nur einfacher Handwerker zu sein schien, später durch weitere Entdeckungen sich als Künstler ergibt. Der Inhalt der Schrift setzt sich aus zehn Aufsätzen über Mainzer Künstler und Kunstwerke und aus archivalischen Nachrichten über Bildhauer, Maler, Glasmaler, Kupferstecher und sonstige Künstler und Kunsthandwerker, die in Mainz tätig waren, zusammen. Wie sorgfältig der Verfasser noch während des Druckes bemüht war, seine Angaben zu prüfen und zu ergänzen, zeigen die reichen, 30 Seiten umfassenden Nachträge. Sehr dienlich sind die eingehenden Verzeichnisse, mit denen die Arbeit schließt. Johann Bitterich, von dem S. 87 die Rede ist, war Laienbruder im Bamberger Jesuitenkolleg und kein gebürtiger Bamberger; denn er stammte aus Landeck in Tirol. Zu Bamberg schuf er die Statuen heiliger Jesuiten in der Kollegskirche; am 9. Dezember wurde er in die Mission von Chile geschickt, wo er zahlreiche Altäre, Statuen u. a. anfertigte. Für eine Verwandtschaft Johann Bitterichs mit dem Mainzer Martin Bitterich liegt kein Anhaltspunkt vor. Die Glockeninschrift S. 185 ist wohl zu lesen: Pro omnibus virgo Maria ora et audi nos, nam etc.

Der Rosengarten. Auslese aus den Werken des Martin von Cochem. Von Heinrich Mohr. Mit Bildnis Martins von Cochem. Erste und zweite Auflage. 12° (XII u. 336) Freiburg 1912, Herder. *M* 2.20; geb. in Leinw. *M* 2.80

Der gemütreich fromme Allerweltsprediger aus dem Kapuzinerorden hat in seinen zahlreichen Schriften für das katholische Volk sich selbst ein unvergängliches Denkmal gesetzt. Um sein Andenken aufzufrischen, gibt es in der Tat nichts Besseres als die Reichtümer wieder in Erinnerung zu bringen, die jene in sich bergen. Die Auswahl und Anordnung besonders schöner Stellen aus P. Martins Hauptwerken ist denn auch vortrefflich, und das Büchlein könnte, ähnlich dem Thomas von Kempen, Herzenserquickung und Himmelstau bringen für jedermann und für alle Tage und Lagen des Lebens. Damit es dazu ganz geeignet werde, müßte aber wohl von den Zutaten manches weggeschnitten werden, was allzuwenig stimmungsvoll den Eindruck stört. So anmutend die Geschichte von der Pfalzgräfin Genovefa erzählt sein mag, hätte der Verfasser doch besser getan, sie für die geplante Sonderausgabe der drei Frauenhistorien zu versparen. Die Einführung würde sich besser auf kurze, schlichte Angaben über P. Martins Leben und die einzelnen Schriften beschränkt haben. Recht störend wirkt gleich am Eingang das krasse, mit den dunkelsten Farben überladene, allzusehr verallgemeinernde Sensationsbild der vorreformatorischen Verhältnisse in der Christenheit, ein Mißton in die friedlichen, sinnigen Betrachtungen, denen es an die Spitze gestellt wird. Auch muß es fremdartig berühren, wenn der volkstümlichste und verbreitetste unserer katholischen Erbauungsschriftsteller vorgeführt wird als „der von der Germanistik wieder entdeckte Lyriker, Epiker und Dramatiker der deutschen Volksfrömmigkeit der Neuzeit". Martin von Cochem bedurfte der Entdeckungen der Germanistik nicht.

Erstarke in Christo. Ein Lebensbüchlein für aufwärtsstrebende Katholiken. Von Leopold von Schütz. 16° (496) Einsiedeln 1912, Benziger. Von *M* 1.30 bis *M* 4.—

Das Büchlein mutet einen lieblich an. Der Verfasser scheint ein herzfrommer Mann zu sein. Das fühlt sich namentlich heraus aus den Gebeten zu Maria, zum

göttlichen Herzen Jesu und zum heiligsten Altarssakrament. Der Verfasser ist aber auch ein praktischer Mann. Statt ein Langes und Breites über die Tugend und Heiligkeit abzuhandeln, greift er gleich zum lebendigen Tugendbeispiel des hl. Aloysius und stellt es mit allen Anforderungen der christlichen Heiligkeit vor Augen. Gediegen nimmt es endlich der Verfasser, indem er den Gebeten stets eine Unterweisung zu Grunde legt. Aber nie entführt er die Seele durch den Unterricht von der unmittelbaren Unterhaltung mit Gott durch das Gebet. Gut getroffen ist auch der Begriff über die Marianische Sodalität, der organisierten Marienverehrung und Übung des christlichen Lebens. — Wer sich in das Büchlein vertieft und es in sich ausleben läßt, wird sicher „in Christus erstarken", ja eine Kraft Christi und ein Kernholz der christlichen Tugend und Vollkommenheit werden.

Verehrung unseres Herrn Jesus Christus. 1. Die Vorzüge der Herz-Jesu-Andacht. Von P. Secondo Franco S. J. Deutsch übersetzt von Karl Eberle. Nach der neunten Ausgabe des Originals durchgesehen, ergänzt und herausgegeben. Von P. Leo Schlegel Ord. Cist., Mehrerau. 8° (XVI u. 384) Mainz 1912, Kirchheim. *M* 3.50; geb. 4.50. P. Franco widmete sein Buch 1854 dem damaligen General der Gesellschaft Jesu, P. Beckx. P. Schlegel hat die schon 1878 begonnene Übersetzung des Dr Eberle mit Hilfe der neunten italienischen Ausgabe vermehrt. Das Buch behandelt in 26 Kapiteln besonders Vorzüglichkeit, Früchte und Übung der Herz-Jesu-Andacht und gilt seit langem als eine der besten über sie veröffentlichten Schriften.

2. Der Herz-Jesu-Monat durch Gebet und Betrachtung geheiligt. Von August Lehmkuhl, Priester der Gesellschaft Jesu. Zehnte und elfte Auflage. 16° (436) Paderborn 1912, Junfermann. Geb. *M* 1.35. Das ursprünglich nach einer französischen Vorlage hergestellte „schlichte Büchlein" ist durch mancherlei Verbesserung und Umarbeitung in den vielen Auflagen selbständig und wertvoller geworden. Es gibt 31 inhaltsreiche Betrachtungen und als zweiten Teil Gebete für Messe, Beichte und Kommunion, die neun Liebesdienste und andere der Verehrung des heiligsten Herzens dienliche Übungen.

3. En Lui. Par Felix Anizan. Portrait de l'âme dévouée au Sacré-Cœur. 12° (522) Paris 1912, Lethielleux. *Fr.* 3.50. Als erstes Buch über das Herz Jesu gab der gewandte und fruchtbare Abbé ein Werk mit dem Titel Vers Lui, als drittes folgt Qu'est-ce que le Sacré-Cœur. In diesem zweiten behandelt er auf Grundlage des ersten, worin er „die Dogmatik des heiligsten Herzens" dargelegt hat, die Seelen, welche „zu Ihm" hinstreben. Er zeigt Gottes Plan, solche Seelen mit Jesu Herz als Mittelpunkt in Liebe zu vereinen, jene, die nach Vollkommenheit streben, zu miterlösenden und mittriumphierenden Gliedern Christi zu erheben, zu einem neuen Leben des Opfers in Liebe, zu einem priesterlichen Geschlecht, zu Bräuten Christi, zu besondern Verehrern der heiligen Eucharistie in der Gemeinschaft der Heiligen. Der neue und großzügige Gedankengang und die glänzende Sprache erwarben dem Verfasser große Erfolge bei früheren Werken und sichern sie ihm auch für das vorliegende.

4. Des Jünglings göttlicher Freund. Tatsachen, Forderungen, Gebete den katholischen Jünglingen vorgelegt. Von Joseph Stuber. 16° (352) Einsiedeln 1912, Eberle u. Rickenbach. Der Verfasser weiß als Generalsekretär der schweizerischen katholischen Jünglingsvereine und als erfahrener Priester, was heranwachsenden Leuten aus dem Volke not tut. Ihnen will er „den Heiland deutlich ins Zentrum des religiösen Lebens stellen" durch 33 Lesungen und durch Gebete. Er zeigt die Grundlagen des Anschlusses an Jesus, sein Freundesherz, die Gütergemeinschaft mit ihm und die Einheit des Wollens. Trefflicher Inhalt, volkstümliche Sprache und Liebe zur Jugend werden dem Buch hoffentlich den Weg in die rechten Hände bahnen und viel Gutes wirken.

5. Betrachtungen über das heiligste Herz Jesu. Von Dr Federigo Santamaria Peña. Aus dem Spanischen übersetzt von Professor Emil Weber. 12° (VI u. 136) Innsbruck 1912, Rauch. Geh. *M.* 1.20. Der Erzbischof von Granada schenkte bei Gelegenheit der Reise zum Eucharistischen Kongreß in Madrid 1911 jedem der ihm vorgestellten deutschen Priester ein Exemplar dieses Werkes und veranlaßte so dessen Übersetzung. In den 42 Betrachtungen spricht spanische Glaubensglut ihre Begeisterung besonders Priestern gegenüber aus. Was Deutschen, wie der Übersetzer selbst sagt, „spanisch" vorkommt, ist als südländische Rhetorik charakteristisch für den Verfasser und dient bei gutem Willen zur Erwärmung kälterer Herzen.

6. Gott mit uns. Theologie und Aszese des allerheiligsten Altarssakramentes erklärt von P. Justinus Albrecht O. S. B. Den Eucharistischen Kongressen gewidmet. 8° (VIII u. 120) Freiburg 1912, Herder. *M* 1.50; geb. *M* 2.—. Für weite Kreise behandelt dies recht ansprechende Buch das Geheimnis des Glaubens in einer unserer Zeit gut angepaßten Art mit Berücksichtigung der heute im Vordergrund stehenden Fragen, der öfteren heiligen Kommunion und der Eucharistischen Kongresse, denen es gewidmet ist.

7. Hin zu Jesus durch die häufige und tägliche Kommunion. Eucharistisches Andachtsbuch für Welt- und Ordensleute. Von Emil Springer S. J. 16° (672) Saarlouis 1912, Stein. Geb. *M* 1.80. In 20 Lesungen über die wichtigsten Wahrheiten und Anforderungen des christlichen Lebens, 15 Kommunionandachten und in Gebeten für über 100 Kommuniontage an Sonntagen und Festen des Kirchenjahres, also in verhältnismäßig kleinem Umfang mit sehr reichen Hilfsmitteln leitet der rastlos tätige Förderer der öfteren Kommunion an zur gnadenreichen Verwertung derselben.

8. Kreuz und Altar. Betrachtungen über den heiligen Kreuzweg. Von P. Ignatius Maria Freudenreich O. F. M. 15 Illustrationen mit Gedichten von M. Berchia. Autorisierte Übersetzung aus dem Französischen. 8° (X u. 112) Metz 1912, Sendbote. *M* 1.80. Der Verfasser, Professor der Philosophie zu Quebec, bringt einen neuen Grundgedanken als Leitmotiv in jede Station, denn er verbindet Christi Leiden in glücklicher Art mit seinem heiligsten Sakrament und wird dadurch manchen frommen Seelen behilflich sein, Wechsel in die Übung des Kreuzwegs zu bringen.

Dantes Werke. Das neue Leben — Die göttliche Komödie. Neu übertragen und erläutert von Richard Zoozmann. 4 Bde. 16.—20. Tausend. Mit 6 Bildnissen und 15 Abbildungen und Skizzen. 12° (130, 96, 544, 152) Leipzig (o. J.), Hesse. *M* 1.50; geb. *M* 2.— bis *M* 6.—

Zoozmann sagt, er habe Text und Anmerkungen so weit verbessert, als es „bei einem Stereotypsatz möglich ist". So sind namentlich manche von den theologischen und geschichtlichen Unrichtigkeiten fortgefallen, auf die Strucker in der „Wissenschaftlichen Beilage zur Germania" (1909, Nr 6) hingewiesen hatte. Aber Duns Scotus gilt noch immer (I 8) als Vertreter der Alleinslehre vor Spinoza. Noch immer meint Zoozmann (I 32), die selbstlose Hingabe, die eine Frau auch in der sinnlichen Liebe bewahre, könne der Buhlerin Cunizza „allenfalls" in den Himmel geholfen haben. Noch immer soll (III 509) der „spezifisch neue Ordensgedanke" des hl. Franz von Assisi darin liegen, daß zu „den bisherigen Mönchsgelübden der Demut und Keuschheit noch das der Armut und zwar in unerbittlich strenger Fassung" getreten sei. Diese Beispiele ließen sich vermehren. Von dem Wahrheitssinn des Verfassers darf erwartet werden, daß er die Feile auch in Zukunft nicht ruhen lasse, zumal da er (I 106) bekennt, er sei nicht selbständiger Forscher, sondern gelehriger Benutzer fremder Arbeit. Die hohen Vorzüge der Übersetzung sind bekannt, und durch die erklärenden und bibliographischen Beigaben eignet

sich das beispiellos billige Buch auch zur Benutzung bei der ersten Einführung in ein eigentliches Studium Dantes — immer vorausgesetzt, daß die anderweitige Nachprüfung wichtiger Angaben nicht unterlassen werde. (Über Zoozmanns größere, bei Herder erschienene Übertragung sämtlicher poetischer Werke Dantes vgl. diese Zeitschrift LXXXIII 201 ff.)

Die Tränensaat. Roman von Angelo de Santi. kl. 8° (366) Köln (o. J.), Bachem. *M* 4.—; geb. *M* 5.—

Wenn auch nicht zu leugnen ist, daß die aufregenden Ereignisse dieses italienischen Familienromans und seine allzu deutliche Zuspitzung auf eine Anklage gegen die italienische Zivilehe dem literarischen Werte schaden, so verdient das Buch als Gesamtleistung doch auch im deutschen Sprachgebiete wenigstens dort Beachtung, wo man nach einer spannenden und nützlichen Unterhaltung sucht. In der Schilderung der Landschaft, des oberitalienischen Familienlebens und namentlich der geistigen Strömungen in der gebildeten italienischen Laienwelt offenbart sich übrigens nicht selten eine bedeutende künstlerische Befähigung. Die Übersetzung ist im ganzen gewandt, hätte sich aber an einzelnen Stellen noch weiter vom Original entfernen dürfen.

1. **Ausgewählte Gedichte.** Von Hedwig Kiesekamp (L. Rafael). 8° (80) Essen (o. J.), Fredebeul & Koenen. *M* 1.—; geb. *M* 1.50
2. **Missa poetica.** Von Ilse von Stach. 12° (34) Kempten (o. J.), Kösel. Geb. *M* 1.— u. *M* 2.50
3. **Grüß Gott!** Lieder und Gedichte von Friedrich Pesendorfer. 16° (176) Linz 1911, Preßverein. Geb. *M* 2.—
4. **Mein Morgenlied.** Ein Gedichtbuch von Franz Wetzel. 8° (144) Paderborn 1911, Schöningh. *M* 2.—; geb. *M* 3.—

Hedwig Kiesekamp ist eine lyrische Dichterin von längst anerkannter Begabung, so daß die knappe Auswahl dessen, was sie selber für ihr Bestes hält, keiner weiteren Empfehlung bedarf. Ihr wird alles zum Liede, was sie sieht. Pesendorfer gehört eher zu denen, die über alles Verse machen können, wenn ihnen wichtigere Arbeiten dazu Zeit lassen. Und doch braucht man nur etwa seine Gedichte mit den „Pilgerliedern" Bautes zu vergleichen, um zu erkennen, wie weit das krause, aber im Grunde wirklich dichterische Empfinden des Linzer Dompredigers vom bloß rhythmischen Ausdruck frommer Gedanken entfernt ist. Unter den Erstlingswerken katholischer Lyrik ragt das „Morgenlied" von Wetzel nicht nur durch seinen Umfang hervor. Allerdings mag auch von Alois Glitz, der mit seiner Sammlung Absolve me! den Gedanken und Formen Thrasolts folgt, noch Reifes zu erwarten sein. Aber die Kunst Wetzels ist, obwohl auch sie oft allzu sichtbar mit den Schwierigkeiten des Anfangs ringt, doch bereits reifer und sicherer. Eine freudige Überraschung bereitet uns Ilse von Stach mit ihrer poetischen Messe. Da strömen in ungezwungenem Fluß und origineller Bilderpracht die herrlichen Gedanken der Liturgie vorüber. Nur die Gedichte Ave verum corpus, Agnus Dei und Kommunion lassen die Eigenart der Dichterin vermissen.

Als Mutter noch lebte. Aus einer Kindheit. Von Dr Peter Dörfler. Zweite und dritte Auflage. 8° (VI u. 286) Freiburg 1912, Herder. *M* 2.70; geb. in Leinw. *M* 3.50

Da haben wir wieder einen Dichter von wundertiefem Gemüt! Wo andere in die Ferne schweifen und von allen Kulturen naschen oder in müden und kranken Seelen nach „neuen" Offenbarungen über den Sinn des Lebens suchen, die sie dann mit ganz eigenen Worten auszudrücken trachten, da bleibt Dörfler ruhig und selig in seinem schwäbischen Dörflein und sieht mit gesunden Augen und katholischem

Glauben einem träumerischen Bauernbüblein und seiner treuen Mutter in ihr schlichtes Herz und ihre Tage voll Arbeit, voll Liebe und Leid. Und es wird eine so duftige und doch auch wieder erschütternde Erzählung daraus, wie seit Jahren keine mehr erschienen ist. Kinder können dieses Buch so wenig fassen, wie sie das Glück ihrer wirklichen Kindheit verstehen. Aber wir Großen können uns nicht satt lesen; wir wünschen nur, daß Dörfler in künftigen Büchern noch sorgfältiger bedacht sein möge, alle lehrhaften Erwägungen in Erzählung und Schilderung zu verwandeln.

Ein Sonnenbuch. Von Augustin Wibbelt. 8° (350) Warendorf 1912, Schnell. Geb. *M* 5.—

Ein Kapitel dieses Sonnenbuches heißt „Im Waldwinkel". Dieser Waldwinkel ist „immer die stille, heimliche, verschwiegene Freude der Lieblingserholung, in die der Mensch sich flüchtet nach der Mühe der Tagesarbeit und aus dem Lärm des lauten Lebens". Und so wird denn auch der „Waldwinkel" eines Mannes beschrieben, der „mitten im brausenden Getriebe der Großstadt steht in verantwortungsvoller arbeitreicher Stellung, so daß er kaum aufatmen kann in dem Gedränge, das an ihn heranflutet. Hin und wieder gelingt es ihm, sich für einen Abend frei zu machen, ganz frei. Dann sitzt er mutterseelenallein im Studierstübchen, ein liebes Buch in der Hand, und liest und sinnt, der rauhen Wirklichkeit für einige köstliche Stunden enthoben". Ich glaube, unter den lieben Büchern, in denen dieser Mann liest und sinnt, müßte auch dieses „Sonnenbuch" sein mit seiner sonnigen Heiterkeit, seiner milden Poesie, seiner reifen, harmonischen Weisheit, seinem sonnenweiten Gedankeninhalt. Es führt die Seele in lauter kurzen Kapiteln, gleich kleinen, leichten Tagereisen, durch unermeßliche Sonnenländer, an deren Himmel immer neue Sonnen stehen, eine schöner als die andere: „Die Sonne in der Natur. Die Sonne des Lebens — Freude. Die Sonne des Geistes — Wahrheit. Die Sonne der Seele — Liebe. Die Sonne unseres Glaubens — Eucharistie. Die Sonne der Menschheit — Christus. Die Sonne des Himmels — Gott."

Mit den Seheraugen eines echten Dichters wird in diesem Buch die tiefsinnige Symbolik der sichtbaren Schöpfung, der Kunst und Liturgie enträtselt geschaut in der seligen Erfüllung des Geisteslebens und des Gnadenlebens. So heißt z. B. ein Kapitel: „Die Mitternachtssonne." „Im Reiche der Gnade steht die Mitternachtssonne immerfort irgendwo am Himmel eines Menschenlebens. Die Nacht kommt für den Menschen, wenn sein Leben zu Ende geht. Dunkel und kalt weht es ihm entgegen aus den unbekannten Gründen, die sich geheimnisvoll auftun. Da kommt eine andere Sonne. Die Mitternachtssonne der heiligen Wegzehrung. Die Mitternachtssonne steht am Himmel, sie führt hinüber zu einem neuen Aufgang." Und ein andermal: „Sonnenkampf". Ein Kapitel, das tröstend zu der schwersten Erfahrung des Priesterlebens und des Christenlebens überhaupt redet: „Die Sonne kämpft einen immerwährenden Kampf. Sie kämpft mit der Finsternis, die vor ihren lichten Waffen immer zurückweicht, die aber niemals sterben will, sondern ruhelos um die Erde flieht, von der Sonne gejagt." „Wo die Sonne kommt, da siegt sie auch, aber sie kann nicht überallhin kommen und kann nicht immer bleiben, darum ist ihr Sieg ewig unvollständig, ewig angefochten, muß immer neu errungen werden und wird immer nur halb errungen. Schien es nicht, als ob die Sonne der Menschheit, die in Christus aufgegangen, noch geringeren Sieg davongetragen habe?" Von ergreifender und erhabener Schönheit ist die Deutung der Karfreitagsliturgie. Sie ist eine eucharistische „Sonnenfinsternis". „Das Tabernakel ist leer. Leer und öde ist das ganze Gotteshaus, denn der König hat seinen Thron verlassen. Da tritt der Priester in schwarzen Gewändern an den lichtlosen und schmuckentblößten Altar, schweigend schreitet er vor an die Stufen und wirft sich dann auf sein Angesicht nieder. An die Trauer dieses Tages reiht

keine Klage heran. Was ist geschehen? Zitternd schleicht diese Frage heran und stellt sich mit stummen Lippen und großen Augen neben den leeren Altar."

Wenn man dieses Sonnenbuch durchgelesen hat, dann liest man noch einmal die Geleitverse auf der ersten Seite, und man möchte dem Verfasser sagen, daß der Wunsch dieser Verse in Erfüllung gegangen ist:

Dies Büchlein kommt daher aus grüner Einsamkeit
Und möchte Sonne bringen in das graue Leid
Des armen Lebens, das die trüben Stunden spinnt,
Bis einst die letzte Kraft im Sande still verrinnt.
Gebückten Rückens schrieb ich's nicht, am Pulte stand
Ich aufgerichtet, und ins frühlingsfrohe Land
Zur Rechten und zur Linken ging der Blick hinaus,
Und freie Winde spielten um das stille Haus.
Ach, wenn man es dem Büchlein nur ansehen könnt'!
Ach, wär' es ihm durch Gottes holde Gunst vergönnt,
Ein wenig einzufangen von dem Sonnenschein,
Zu leuchten und zu wärmen in dein Herz hinein!

Miszellen.

Fragebogen über Religion. Die amerikanischen Religionspsychologen und auch die Gesellschaft für psychische Forschung gaben schon früher Fragebogen aus, um die Stellung der Menschen zu Angelegenheiten der Religion gleichsam statistisch festzulegen. Einen ähnlichen Bogen versendet soeben das Coenobium, Rivista internazionale di liberi Studi (Lugano).

1. Machen Sie einen Unterschied zwischen Religion und Religionen? zwischen dem religiösen Geist, der den Menschen in verschiedenen Graden eigen ist, und dem konfessionellen Geist, eingeschränkt durch Dogmen eines besondern Glaubensbekenntnisses? In welchem Sinn verstehen Sie das Wort „Religion"?

2. Nimmt Gott einen Platz in Ihren Gedanken ein? Wie empfinden Sie Gott? Worauf antwortet dieses Wort in Ihrer Seele? Was halten Sie vom Gebet?

3. Was nennen Sie religiöses Gefühl? Wenn Sie es für nötig halten oder wenigstens für nützlich, welche Mittel halten Sie für die richtigsten und passendsten, um dieses zu entwickeln, zu befestigen und zu veredeln? Bei welcher Gelegenheit haben Sie religiöse Gefühle empfunden, und warum nennen Sie sie so? Welcher Kategorie oder welchem Gefühlsgrade glauben Sie die spezielle Benennung „religiös" beilegen zu können?

4. Beschäftigt die Frage über das Zukünftige Ihre Seele? Glauben Sie an ein Weiterleben der Persönlichkeit nach dem Tod? Verstehen Sie dieses im wirklichen Sinne als eine Fortsetzung des Lebens, eine Vergeltung der irdischen Taten oder nur im metaphysischen Sinne?

5. Welcher Zusammenhang ist Ihrer Ansicht nach zwischen Dogma und Religion? Bedingt das eine das andere? Was verstehen Sie unter Dogma?

6. Sind Glaube und Wissenschaft vereinbar oder nicht? Wenn ja, wie verstehen Sie diese Vereinbarung?

7. Betrachten Sie die Moral als unabhängig von der Religion? Welche Stelle nimmt der Gedanke einer Sanktion in Ihrem moralischen Leben ein? Lassen Sie die Begriffe „Sünde und Erlösung" gelten? Sind Sie von der Wirklichkeit des Bösen als eine dem Guten entgegengesetzte Macht überzeugt? Glauben Sie an die Notwendigkeit und an die Möglichkeit, das Böse zu überwinden? Durch unsere eigenen Anstrengungen? Oder mit Hilfe anderer? (Willensfreiheit, Erlösung.)

8. Glauben Sie, daß die Schule ohne Gott lebensfähig sei? Löst die konfessionslose Schule ohne religiösen Einfluß ihre Aufgabe weniger gut als die konfessionelle Schule? Durch was wünschen Sie im ersteren Falle das fehlende religiöse Element zu ersetzen? Wenn Sie den religiösen Einfluß in der Schule für wünschenswert oder für nötig halten, auf welches Minimum könnte man Ihrer Ansicht nach die religiöse Form beschränken, ohne daß dadurch das religiöse Element in der Erziehung zu oberflächlich würde?

9. Haben Sie Ihren Kinderglauben unberührt behalten? Wenn nicht, in welchem Alter und unter welchen Umständen haben Sie mit dem Ihnen überlieferten Glaubensbekenntnis, dem Glaubensbekenntnis Ihrer Jugend gebrochen? Welchen Einfluß hat dieser Bruch auf Ihr Gefühl, Ihr Denken und Ihr Handeln ausgeübt?

10. Anerkennen Sie den Zusammenhang zwischen Kirche und Staat und in welcher Weise?

Eine kurze religiöse Selbstbiographie würde ohne Zweifel unsere Leser der „Bekenntnisse" am meisten interessieren.

Die Veranstalter der Rundfrage hoffen es auf zwei oder drei Bände mit Antworten zu bringen. Leider stehen sie, wie das Coenobium überhaupt, auf kirchenfeindlichem Standpunkte. Sie sprechen in dem Begleitschreiben von der „offiziellen Kirche . . ., welche nicht das Individuell-Religiöse des Einzelnen berücksichtigen kann"; sie meinen, der Ertrag der Umfrage könnte „dazu beitragen, der Ausgangspunkt einer wahren Geistesreligion, den Bestrebungen der modernen Zeit entsprechend, zu werden". Damit wird allerdings dem Unternehmen eine Zweckbestimmung gegeben, der die gläubigen Christen nicht beipflichten können. Denn diese wissen, daß die religiösen Normen, die Jesus Christus gebracht hat, Weite genug bieten, um alle wahre Religiosität der Einzelnen wie der Völker und Zeiten, auch der modernen, in sich zu fassen, und sie wissen zugleich, daß die Freiheit, die Christus zum auszeichnenden Vorzuge der Religion des Geistes und der Wahrheit machte, nicht regellose Ungebundenheit ist. Obwohl sie gegen unbefangene religionspsychologische Arbeit nichts einzuwenden haben, erheben sie doch Einsprache gegen das Ziel einer Rundfrage, demzufolge die wahre Geistesreligion erst gesucht werden soll.

Herschel versus Darwin, oder Sternkunde und Biologie. Daß die Entwicklungslehre schon vor Charles Darwin ihre Vertreter und ihre Gegner hatte, ist vielleicht nicht allen unsern Lesern bekannt. Jedenfalls aber scheint eine

von Sir John Herschel aufgestellte geistreiche Parallele zwischen Sternenwelt und Tierwelt ganz in Vergessenheit geraten zu sein. Sie findet sich in den Memoiren der Königlichen astronomischen Gesellschaft von London (II [1826] 487—488). In der Abhandlung XXIX gibt Herschel einen Bericht über Beobachtungen, die er mit dem zwanzigfüßigen Spiegelteleskop angestellt hatte. Paragraph 3 handelt über den großen Nebel im Sternbilde des Orion. Darin heißt es nach sinngetreuer Übersetzung wie folgt:

„Unsere gegenwärtige Kenntnis über die Natur der Nebelflecke kann offenbar nur auf zwei Wegen erweitert werden: entweder durch direkte Beobachtung von Änderungen in der Gestalt oder physischen Beschaffenheit des einen oder andern Nebels, oder durch Vergleichung einer großen Anzahl derselben zur Aufstellung einer Art von Skala oder Stufenfolge von den unbestimmtesten zu den zweifellos bekannten Objekten.

„Die letztere Methode ist von meinem Vater in seinen späteren Abhandlungen über den Bau des Himmels in ausgedehntem Maße versucht worden; wenn auch in der Kette der fortschreitenden Erscheinungen einige Glieder weniger scharf hervortreten als andere, so läßt doch die Stufenfolge und das Abgehen eines größeren Sprunges deutlich genug vermuten, daß ein allmählicher Übergang aus dem nebelartigen in den sternartigen Zustand wenigstens möglich sei.

„Nun steht aber jeder kosmologischen Spekulation, die auf Beobachtung derartiger Reihenfolgen gegründet ist, eine naheliegende Schwierigkeit entgegen: so vollständig auch eine Stufenleiter in einer Menge von gleichzeitigen Individuen aufgestellt werden mag, so liegt darin durchaus kein Grund zu der Vermutung, als ob irgend eines derselben durch alle andern Stadien hindurchgeschritten sei oder sein könne, oder zu dem Schlusse, daß sie sich sämtlich im fortschreitenden Laufe von einem Zustande zum andern befinden.

„Es gibt unendlich viele Varietäten von Arten und Formen des Tierlebens, angefangen vom Menschen bis hinunter zu den niedrigsten Ordnungen; und einige Naturforscher möchten gerne ein Fortschreiten unter denselben von den einfacheren bis zu den mehr verwickelten Formen aufstellen; — solange aber ein solches Fortschreiten nicht unter die Augen fällt, solange jedes Tier, von einer Generation zur andern, alle Unvollkommenheiten seiner Erzeuger übernimmt, so lange können wir auch nur so viel zugeben, daß dieser Entwicklungsdrang einst vorhanden gewesen sein und sich in der vorausgesetzten fortschreitenden Weise betätigt haben **könne**, daß aber jedes derartige Fortschreiten im gegenwärtigen Zustande der Natur seit langem aufgehört habe."

So weit Herschel. Um diese Parallele ganz zu verstehen, muß man bedenken, daß sie in den letzten fünfzig Jahren bedeutend verstärkt worden ist. Durch das Einsetzen der Spektralanalyse und der Photographie sind nicht nur die Herschelschen Typen der unregelmäßig diffusen Nebel, der elliptischen und planetarischen Nebel, der sternartig verdichteten und auflösbaren Nebel vermehrt worden; auch die Anzahl der bekannten Nebelflecke ist bedeutend gestiegen. Hätte Sir John Herschel die erst durch Photographie enthüllten Spiralnebel gekannt, hätte er die Ver=

mutung der heutigen Astronomen teilen können, daß die Anzahl der uns noch zugänglichen Nebelflecke wohl an eine halbe Million beträgt, so hätte er seine Parallele noch bedeutend ausspinnen können.

Charles Darwin (1809—1882) war damals 17 Jahre alt, während der jüngere Herschel (1792—1871) in dem gereiften Alter von 34 Jahren stand. Anstatt aber von seinem Landsmanne Belehrung anzunehmen, stellte Darwin später mit vielen seiner Zeit- und Gesinnungsgenossen ein neues Argument auf, das folgendermaßen formuliert werden kann: Die Wissenschaft verlangt eine Erklärung der nebeneinander stehenden Übergangsformen; nun gibt es aber keine andere Erklärung als die wirkliche Entwicklung der einen Form aus der andern: folglich ist diese Entwicklung ein Postulat der Wissenschaft.

Als Darwins Werk über den „Ursprung der Spezies durch natürliche Zuchtwahl" (London 1859) erschien, war Herschel noch am Leben. War er seinem vor 33 Jahren geschriebenen Memoir treu geblieben, so muß er sich das Darwinsche Argument folgendermaßen analysiert haben: Die Wissenschaft verlangt eine Erklärung der verschiedenen Nebelformen, d. h. sie strebt und forscht nach einer Erklärung, wenn sie dieselbe auch noch nicht gefunden hat. Die einzige Erklärung, die wir uns vorstellen können, ist die Entwicklung aus dem Spiralnebel bis zum Sternhaufen; vielleicht geht die Entwicklung aber auch in umgekehrter Richtung von den Sternhaufen zu den Spiralnebeln hin; vielleicht aber gibt es noch viele andere Prozesse. Zu einem Postulat der Wissenschaft brachte er es in dieser Beziehung nicht; denn zu einem solchen ist auch die heutige Sternkunde noch nicht gelangt.

Dem Darwinschen Argumente gegenüber hatte der Gedankengang des Astronomen Herschel jedenfalls den Vorteil der Nüchternheit.

Rückkehr zur Philosophia perennis. Dr Bergmann stellt sich in seinem schönen Buch „Selbstbefreiung aus nervösen Leiden" (8° [XII u. 296] 3.—5. Tauf. Freiburg 1911) auf den Boden der aristotelisch-scholastischen Lehre, welche in der Seele die Wesensform des menschlichen Leibes anerkennt. Diese Lehre vermag es allein, den Tatsachen gerecht zu werden, welche die Alltagserfahrung uns zeigt und auf welche ein Studium der Neurologie, der Gehirnpathologie und Psychopathologie Schritt für Schritt uns hinweist, die Tatsachen der Wechselwirkung von physischen Vorgängen auf das Seelenleben und des Seelenlebens auf unser physisches Verhalten. Die Modetheorie des psychophysischen Parallelismus vermag keinen denkenden Menschen zu befriedigen. Dr Bergmann steht aber nicht allein da in der Ärztewelt. Dr A. Lavrand, Professor der Medizin an der freien Hochschule zu Lille, vertrat schon 1909 in seinem gediegenen Werkchen Rééducation physique et psychique (16° [122] Paris, Bloud u. Co.) ohne Zaudern die Lehre von der substantiellen Vereinigung von Seele und Leib. Auch er sieht in der geistigen Seele die Wesensform des Leibes und in dem Leib ein Organ, aber ein beseeltes Organ des Menschengeistes, das mit ihm zur wesentlichen Einheit verbunden ist. Gerade

in dieser Schrift sieht man, wie sehr diese alte und doch so lebenswahre Lehre nicht nur das Verständnis der physiologischen und pathologischen Vorgänge erleichtert, sondern auch einen wie soliden Untergrund sie bildet für eine wirklich rationelle und gediegene Psychotherapie. Wenn die Notions psychologiques, mit denen Lavrand (S. 8—18) seine Arbeit einleitet, ein Muster klarer und überzeugender Darstellung sind, so beweisen seine Ausführungen über die Wiedererziehung des Geistes, der Sinne, der Bewegung, wie fruchtreich jene einleitenden Bemerkungen für die Praxis sich gestalten. Lavrand ist ebensowenig wie Bergmann ein übertriebener Anhänger der Psychotherapie. Sie wissen die physischen und chemischen Heilmethoden wohl zu schätzen und kennen die Grenzen der Psychotherapie gerade deshalb, weil sie zu der richtigen Anschauung über die Beziehung von Seele und Leib sich bekennen.

Enorme Preise für Kunstwerke auf Kunstauktionen. Wiederholt schon haben diese Blätter Berichte über die Ergebnisse von Kunstauktionen gebracht. Es ist nicht bloß interessant, sondern auch lehrreich, hie und da einen Blick auf solche Versteigerungen und die Preise zu tun, welche bei ihnen von den Sammlern für die von ihnen zusammengebrachten Kunstschätze erzielt werden. Man lernt da, welche überraschende Steigerung die Kunstobjekte in den letzten Jahrzehnten, oft innerhalb kürzester Frist erfahren haben, welcher Wert heute sogar den Schöpfungen aus den Zeiten des letzten Barocks beigemessen wird, von woher die Nachfrage kommt und wie der Kunsthandel auf das bisweilen geradezu verblüffende Aufschnellen der Preise seinen Einfluß ausübt.

Von den Kunstauktionen des Jahres 1912 ist zweifellos die bemerkenswerteste die der Sammlung Jacques Doucet, welche im letzten Juni in der Galerie Georges Petit zu Paris statthatte. Sie bestand vornehmlich aus Werken des 18. Jahrhunderts, Gemälden, Pastellen, Zeichnungen, Aquarellen, Gouachen, Möbeln und sonstigen Erzeugnissen des Kunsthandwerks. Seit langem hat wohl keine andere solche Überraschungen und eine so unerhörte Preissteigerung gebracht wie sie. Auf alle Fälle ist sie der Clou dieses Jahres. Nur von dreitägiger Dauer, brachte sie dem glücklichen Besitzer die enorme Summe von über 13 Millionen Franken ein, während der Auktionator in dieser kurzen Spanne Zeit als Aufgeld und als seinen Anteil etwas über eine Million Franken einheimsen durfte.

Die Versteigerung der Sammlung Doucet wirft darum auch ein besonders interessantes Licht auf unser Kunstsammlungs- und unser Kunstauktionswesen, aber nicht bloß auf sie, sondern auch auf die Preise und das Getriebe im Kunsthandel überhaupt. Die Summen, welche für die einzelnen Stücke bezahlt wurden, waren vielfach derart, daß sie, wie der „Kunstmarkt“ mit Recht sagt, wahren Orgien der Kunstbegeisterung gleichkamen. Und doch handelte es sich in keinem Falle um eine jener Perlen der Goldschmiedearbeiten aus früherem Mittelalter, die wegen ihrer außerordentlichen Seltenheit sich nachgerade zu den höchsten Preisen emporgearbeitet haben, nicht um einen Raffael oder Leonardo da Vinci,

nicht um einen Michelangelo und wie die großen Meister der Renaissance alle heißen mögen, sondern ausgerechnet um Schöpfungen des 18. Jahrhunderts, auf die man noch vor etwa 20—30 Jahren mit vornehmer Herablassung niedersah und die man mit Preisen bezahlte, welche man gegenüber den auf der Auktion Doucet erreichten ruhig als erbärmliche Lappalien bezeichnen darf. Es ist für ein gewöhnliches Menschenkind fast unfaßlich, welch enorme Summen für die einzelnen Stücke der Sammlung durchweg bezahlt wurden, aber vielleicht noch auffallender sind die Riesensprünge, die sich in der Steigerung der Preise mancher Gegenstände bemerklich machten. Hier als Beleg eine Anzahl Beispiele.

Ein Gemälde von Chardin, ein „Stilleben", das bei einer erstmaligen Versteigerung 1776 nur 48 *Fr.* eingebracht hatte, erreichte 300 500 *Fr.* Noch höher stieg Fragonards „Opfer des Minotaurus", das von 5300 *Fr.* im Jahre 1880 auf 360 000 *Fr.* emporschnellte, während ein anderes Gemälde desselben Meisters, „Die Pulverexplosion", welches 1868 1520 *Fr.*, 1874 2520 *Fr.* und dann 1883 nur 2000 *Fr.* gewertet wurde, auf volle 110 000 *Fr.* kam. Das Porträt eines jungen Mädchens von Lawrence erzielte 200 000 *Fr.*, das einer jungen Frau von Nattier 100 000 *Fr.*, Reynolds Omiah, eine Eingeborne von Tahiti, 120 000 *Fr.*, Roberts „Der Park von St Cloud" 107 500 *Fr.*, das Porträt der Madame Grant, späteren Prinzessin Talleyrand, von Vigée-Lebrun sogar 400 000 *Fr.*, alles ohne das dem Auktionator zufallende Aufgeld.

Mit den Gemälden rivalisierten die Pastelle. Péronneaus Porträt des Grafen de Bastard, das nur 67×56 cm maß, brachte netto 116 100 *Fr.* ein gegenüber 5050 *Fr.* bei einer Auktion im Jahre 1881, La Tours Chevalier de Jars 110 000 *Fr.*, La Tours Porträt der Margareta le Comte 105 000 *Fr.* La Tours Duval de l'Epinoy überflügelte sogar das bestbezahlte Gemälde, Fragonards „Opfer des Minotaurus", noch um ein gewaltiges. Bei einer Versteigerung 1903 bekam es nur 5210 *Fr.*, bei einer weiteren dann 8000 *Fr.* bei einer bald folgenden dritten 120 000 *Fr.*, um dann diesmal ganze 600 000 *Fr.*, also das Fünffache des letzten sicher nicht geringen Preises zu erreichen.

Nicht so hoch wie Gemälde und Pastelle gingen die Zeichnungen und Aquarelle, indessen wurden auch von ihnen manche mit geradezu erschreckenden Preisen bezahlt. Baudouins „Unterbrochene Lektüre" in der Größe von bloß 29×22 cm erzielte 95 000 *Fr.*, Fragonards „Reverenz" (21×28 cm) und „Traum des Bettlers" (33×50 cm) je 71 000 *Fr.*, Fragonards „Glückliche Familie" 51 000 *Fr.*, Moreaus d. Ä. „Der Bach" (31×25 cm) ebenfalls 51 000 *Fr.*, Portails „Musikanten" 80 000 *Fr.*, Roberts „Springbrunnen" 33 000 *Fr.* Enorm waren namentlich die Preise für Watteausche Studienblätter. „Zwei Frauen" (23×26 cm) kamen auf 71 000 *Fr.*, ein Blatt mit sieben Studienköpfen (22×28 cm) auf die gleiche Summe, „Drei Frauen stehend" (26×32 cm) 44 000 *Fr.*, „Zwei Kinder" (13×17 cm) 40 100 *Fr.*, ein Studienblatt „Arm

und Kopf eines Mannes" 42 100 *Fr.* usw. Ein nur 11×8 cm großes Bildchen von A. de St-Aubin wurde mit 19 000 *Fr.*, das 15×12 cm messende Porträt der Madame de St-Aubin von demselben Künstler mit 25 900 *Fr.*, Moreaus d. J. gleichgroßes Porträt der Madame Papillon mit 22 100 *Fr.*, Watteaus Bildnis eines Kindes (15×11 cm) mit 25 000 *Fr.* bezahlt. Es sind in der Tat ganz anständige Vermögen, was für verschiedene dieser Bildchen, Studien, Skizzen und Zeichnungen gegeben wurde, und auch bei ihnen offenbarte sich eine Preissteigerung gegenüber früheren Auktionen. Watteaus Studienköpfe z. B., die diesmal 71 000 *Fr.* erzielten, kamen 1897 nur auf 17 500 *Fr.*, ein Boucher, „Amor von den Grazien getragen", schnellte von 775 *Fr.* des Jahres 1877 auf 21 100 *Fr.* auf.

Unter den Skulpturen erreichten namentlich die Schöpfungen Clodions und Houdons bedeutende, einige derselben sogar wirklich fabelhafte Preise. Clodions „Rausch des Kusses" erhielt 205 000 *Fr.*, sein „Rausch des Weines" 110 000 *Fr.*, des gleichen Künstlers „Zwei junge Frauen mit Kugel" 137 000 *Fr.* Den Rekord aber schlug die nur 34 cm hohe Marmorbüste der zehnmonatigen Sabine Houdons von Houdon, welche ein Makler für Pierpont Morgan um sage und schreibe 450 000 *Fr.* erstand.

Am überraschendsten waren übrigens die Summen, welche für verschiedene Nummern der kunstgewerblichen Gegenstände bezahlt wurden. Dinge ohne Wert und Bedeutung, die man bei den Trödlern um wenige Franken erstehen kann, kamen in die Tausende. Ein paar ältere chinesische Vasen brachten 100 000 *Fr.* ein, zwei andere 52 500 *Fr.* Eine Garnitur Möbel, Stil Ludwigs XVI., mit Tapisserien von Beauvais, erzielte nicht weniger denn 350 000 *Fr.*, sechs vergoldete Sessel mit Überzügen der gleichen Art 225 000 *Fr.* Geradezu wahnwitzig aber muß der Preis genannt werden, der für ein aus zwei rötlichen Marmorplatten bestehendes, mit Bronzeornament im Stil Ludwigs XVI. beschlagenes Marmortischchen, einen durchaus einfachen, aller Kunst baren und keineswegs raren Gegenstand, bezahlt wurde. Vor etwa einem Jahrzehnt bei einem Althändler um 10 *Fr.* erworben, dann etliche Jahre später für einige hundert Franken von Doucet ersteigert, wurde es bei der Auktion im Juni mit sage und schreibe 20 500 *Fr.* bezahlt, eine für einen solchen Gegenstand einfachhin lächerlich hohe Summe.

Die Preise, welche bei der Auktion Doucet gezahlt wurden, entsprechen, daran ist kein Zweifel, wenig dem wirklichen Wert der Gegenstände; sie waren weder durch den Sachwert noch durch den Kunstwert, weder durch antiquarischen noch durch Raritätswerte der betreffenden Gegenstände begründet. Sie finden höchstens ihre Erklärung im Liebhaberwert, und auch hinter diesem dürfte mehr das Protzentum eines Multimillionärs, denn wirkliches feines Kunstverständnis stecken. Ganz evident ist das bei den vorhin genannten Stühlen aus dem Ende des 18. Jahrhunderts, für die 250 000 *Fr.*, und dem Tischchen Ludwigs XVI., für das 20 500 *Fr.* bezahlt wurden. Man versteht solche und ähnliche Preise — und zu ihnen können auch unbedenklich gerechnet werden die 600 000 *Fr.*,

die 450000 *Fr.*, auf welche La Tours Pastell und die Büste der kleinen Sabine Houdon hinaufgetrieben wurden, nur unter der Annahme, daß Leute, denen es auf einige Millionen wenig ankommt, unter allen Umständen bestimmte Gegenstände für ihre Salons oder Sammlungen erwerben wollen, koste es was es koste. Sind das dann auch keine Raffaels oder ähnliche Meisterwerke, so hat der glückliche Käufer immerhin das „erhebende“ Bewußtsein und den Ruhm, so und so viel Tausende für sie ausgelegt zu haben. Das ist ja ebenfalls etwas, und zwar etwas, was noch lange nicht jeder sich leisten kann, wenn er noch so viel Kunstverständnis besitzt, und zudem wer wird, ja wer darf an dem Vorhandensein eines geradezu phänomenalen Kunstverstandes bei demjenigen zweifeln, der für ein halbes Dutzend Stühle 250000 *Fr.*, für ein Tischchen 20500 und für ein Gouachebildchen von 11×8 cm 19000 *Fr.* geopfert hat.

Die wahre Kunstpflege hat von solchen Riesenpreisen wenig oder nichts. Den Nutzen haben der Verkäufer und der Auktionator. Kunst ist eine Blüte des Kulturlebens, zweifelsohne, und es ist darum gewiß an sich ein ideales Streben, Kunstwerke zu sammeln. Allein in der öden Wirklichkeit hat die Sache oft ein ganz anderes Gesicht. Man sammelt auch, um in den Kunstwerken seine Kapitalien anzulegen, und das ist dann, wie die nachfolgenden Auktionen oft genug zeigen, für den, welcher die Geschichte etwas versteht, die Zeichen der Zeit zu lesen weiß, die kommenden Strömungen im Kunstgeschmack und Kunsthandel vorauszusehen vermag, und namentlich einen Blick hinter die Kulissen des Kunsthandels zu tun imstande ist, ein recht lukratives Unternehmen. Man kauft billig an, was voraussichtlich nach einiger Zeit auf dem Kunstmarkt Modeware wird, wartet die Hausse ab und schlägt dann die gesammelten Stücke in öffentlicher Versteigerung zu dem Drei-, Vier-, ja Zehn- und Mehrfachen des Selbstkostenpreises los. Aber auch für den Auktionator fällt bei den Versteigerungen eine hübsche Summe ab. Bekommt er doch von jedem Stück ein Aufgeld von 10 Prozent, und das machte, wie vorhin gesagt wurde, bei der Auktion Doucet für ihn in nur drei Tagen zusammen den Betrag von über einer Million Franken. Begreiflich also, daß namentlich auch die Auktionatoren alle Hebel in Bewegung setzen und alle Räder spielen lassen, um möglichst hohe Preise zu erzielen. Liegt das ja doch in ihrem eigensten Interesse.

Der wahren Kunstpflege sind die exorbitanten Summen, wie sie heute auf den Auktionen so gewöhnlich sind, nur zum Nachteil. Einmal, weil sie es vor allem sind, die zu den vielen Fälschungen verleiten, an denen der moderne Kunstmarkt so überreich ist. Für einige Mark fälscht man nicht, wohl aber, wenn man damit in leichter Weise Tausende verdienen kann. Dann, weil es bei den Preisen, zu welchen die Kunstwerke auf den heutigen Auktionen infolge des Eingreifens amerikanischer und anderer Geldgrößen hinaufgeschraubt werden, den für die Pflege des Kunstschaffens so wichtigen Museen kaum mehr möglich ist, ihren Bestand dem Bedürfnis entsprechend zu vermehren und zu ergänzen. Auch bei der Auktion Doucet waren es vornehmlich ein Herr v. Rothschild und

Multimillionäre aus Nordamerika, welche als Käufer auftraten. Wo sind die Museen, welche es solchen Konkurrenten an Mitteln gleich tun können. Als vor einiger Zeit das Kölner Museum 17 Gemälde Leibls erwarb, mußte es sich bequemen, für sie eine Million Mark zu zahlen, von der fast zwei Drittel auf Kosten des Stadtsäckels fielen. Ein von Leibl herrührendes Porträt kam im Mai dieses Jahres auf einer Auktion zu Paris sogar für sich allein schon auf 140 000 Franken. Auch für die Museen sind angesichts der fabelhaft gestiegenen Preise der Kunstwerke die guten alten Zeiten dahin.

Die Preissteigerung der Kunstwerke, wie sie vor allem bei den Auktionen zu Tage tritt, ist weder erfreulich noch gesund. Es ist auch keineswegs stets der innere Wert der Gegenstände, welche die Höhe der Preise bestimmt, sondern viel mehr noch die Mode, die auch auf dem Kunstmarkt eine hervorragende Rolle spielt, und namentlich das „Geschäft“, eine von dem Kunsthandel künstlich herbeigeführte Hausse. Unser heutiger Kunsthandel ist ein gut Stück Börsenspiel, mit viel Aktion hinter den Kulissen und den bei der Börse üblichen Haussen und Baissen. Wer am geriebensten ist, am besten die Wege und Kniffe kennt und dabei ein möglichst weites Gewissen besitzt, hat auch als Kunsthändler Aussicht, am meisten zu verdienen.

P. Moritz Meschler S. J. 1830–1912.

Ein reichbegnadetes und wohlangefülltes Leben fand für diese Erde seinen Abschluß, als P. M. Meschler, über 82 Jahre alt, im Canisiuskollegium zu Exaeten am 2. Dezember 1912 zu einer besseren Ewigkeit entschlummerte. Mit ihm verlor die deutsche Ordensprovinz der Gesellschaft Jesu eine ihrer Zierden, die aszetische Literatur Deutschlands einen vielgeschätzten Meister, diese Zeitschrift aber einen treuen Gönner und fleißigen Mitarbeiter. Ein Jahr war es her, daß er in seinem Werke „Die Gesellschaft Jesu. Ihre Satzungen und ihre Erfolge“ das feierliche Zeugnis eines Wissenden mit der Beglaubigung eines dem Sterben Nahen vor der Welt abgelegt hatte, und mitten unter der Kampfesbewegung, die über das Heimatsrecht der deutschen Ordensprovinz neu entfacht war, unter dem frischen Eindruck der tiefkränkenden Bundesratsentscheidung vom 28. November ist er friedlich eingegangen in die ewige Heimat, die keine Erdengewalt noch Menschenwillkür dem deutschen Jesuiten verschließen kann. Über 62 Jahre hatte der Hingeschiedene diesem Orden angehört, von frühester Kindheit an hatte er ihn gekannt und geliebt, 8 Jahre lang hatten Väter der Gesellschaft das aufblühende Geistesleben des Knaben zum Guten geleitet. Im Orden hatte er später als Rektor über 16 Jahre lang großen Kollegien vorgestanden, 8 Jahre war er amtlicher Beirat des Provinzials, 14 Jahre Assistent des Ordensgenerals, 3 Jahre hat er als Provinzial die ganze deutsche Ordensprovinz verwaltet, fast 21 Jahre lang als Novizenmeister ihren jungen Nachwuchs für den Orden erzogen. Lehrend und seelsorgerlich fast ununterbrochen für andere tätig 58 Jahre hindurch, hat er doch nur 3 Jahre seines Lebens ausschließlich dem Lehramt, nur 1 der äußeren Seelsorge widmen können. Schriftstellerisch schaffend trat er während der letzten 36 Jahre hervor und hat aus dieser Zeit, abgesehen von ungezählten kleineren Arbeiten, 20 selbständige Werke hinterlassen.

Im kleinen Walliser Städtchen Brig, am Fuße des Simplon, war P. Meschler am 16. September 1830 geboren, besuchte seit 1839 dort die öffentliche Schule und lebte seit 1844 als Zögling ganz in dem von den Jesuitenpatres beim dortigen Kolleg unterhaltenen kleinen Konvikt. Er

hatte eben die Rhetorikklasse begonnen, als infolge der Sonderbundswirren seine Lehrer unversehens die Schweiz verlassen mußten. Nachdem er, so gut die Verhältnisse es gestatteten, die Schule vollends absolviert hatte, zog er mit seinem Bruder nach dem Kloster Engelberg in der Hoffnung, unter Leitung des P. Franz Rothenflue S. J., der sich nicht weit davon in Wolfenschiessen aufhielt, dem Studium der Philosophie sich widmen zu können. Da diese Aussicht sich trügerisch erwies, gewährte einer der Engelberger Benediktiner, P. Eugen, den beiden Brüdern einigen Beistand, die, ohne sonst eine Schule zu besuchen, in der Tracht der Klosterzöglinge mit den übrigen zusammenlebten. Von hier kam Moritz bald wieder nach Brig zurück, wo er sich nun, seiner Neigung folgend, für sich allein mit Literatur und Poesie und nebenher auch etwas mit Philosophie beschäftigte. Damals sind jene Gedichte entstanden, von welchen manche im Organ des Schweizerischen Studentenvereins, dessen Mitglied Moritz war, in den „Monatsrosen“, im Druck erschienen.

Mit den Jesuitenpatres, die bis November 1847 in Brig das Kollegium leiteten, hatte Moritz von früh an große Freundschaft gepflegt, eine solche, bei der die fröhlichsten Erinnerungen mit den Eindrücken der Erbauung, der Frömmigkeit und des Lebensernstes sich zu eins verbanden; er hatte sie auch nach ihrer Vertreibung nicht vergessen. Im Laufe des Sommers 1850 wandte er sich an P. A. Minoux, den Provinzial der zersprengten Ordensprovinz, mit der Bitte, trotz aller Ungunst der Zeit ihm die Aufnahme in den Orden zu gewähren. Die Antwort lautete zustimmend, doch sollte er sich bei zwei Patres, die in aller Stille noch im Wallis weilten, zur vorläufigen Prüfung stellen.

Bis dahin hatte die aus ihren Niederlassungen vertriebene Ordensprovinz eines eigenen Hauses für die Aufnahme von Novizen entbehrt. Die wenigen, welche den Mut hatten, sich zu melden, wurden im Noviziatshause der französischen Patres zu Issenheim im Elsaß einstweilen untergebracht. Als das Gesuch des Moritz Meschler an den Provinzial gelangte, war jedoch bereits der Platz für ein Noviziat in Deutschland gefunden. Dank der Hochherzigkeit eines wohlwollenden Freundes, des Grafen Matthias Galen, hatte ein Landhaus, etwas außerhalb des Ägiditores in Münster, die Friedrichsburg, als Wohnstätte einer klösterlichen Genossenschaft zu diesem Zwecke eingerichtet werden können. Hier langte am 8. November 1850 der junge Walliser an, nach mannigfach bewegter Reise. In Straßburg hatte er den vertriebenen Provinzial besucht, in Mannheim

war er mit bereits früher eingetretenen Novizen zusammengetroffen, welche von Issenheim her gleich ihm nach Münster bestimmt waren; in Mainz fanden die drei Ordenskandidaten die liebevollste Aufnahme bei Bischof v. Ketteler, einem alten Zögling des Briger Konvikts, in Köln traf Moritz seinen berühmten und beliebten Landsmann P. Roh in der großen Volksmission begriffen, welche Erzbischof v. Geissel vorgängig zur feierlichen Entgegennahme der Kardinalsinsignien soeben für die Gläubigen seines Metropolitansitzes abhalten ließ. Als Novizenmeister empfing den Neueintretenden in Münster P. Heinrich Behrens, der seit Ende 1851 auch als Rektor dem immer mehr anwachsenden Kollegium der Friedrichsburg vorstand; unter den Mitnovizen teilten auserwählte Seelen mit ihm die Härten eines gemeinschaftlichen armen Lebens, Männer, die ihren Wert im späteren Leben erwiesen haben, wie Rutger van Acken, Melchior Hausherr, Philipp Löffler. Leider war bei den unfertigen Verhältnissen jener Anfangsjahre P. Behrens durch anderweitige Arbeiten zu viel von seinem Amte als Novizenmeister abgehalten. Zuzeiten kam P. Minoux als Provinzial selbst, um die Anleitung der Novizen unmittelbar in seine Hand zu nehmen.

Nach Vollendung des zweijährigen Noviziates begann Fr. Meschler im Oktober 1852 die im Orden gebräuchlichen Studien in der eben neu entstehenden Niederlassung zu Paderborn. Am dortigen Gymnasium unterzog er sich mit vier seiner Altersgenossen im März 1855 der Abiturientenprüfung für Externe, die man bei etwaiger Verwendung im Lehrfach auf preußischem Boden für wichtig hielt und die auch alle gut bestanden. Das zweite Jahr der Philosophie, mit dem nach damaliger Ordnung der philosophische Lehrkurs abschloß, von Herbst 1856 auf 1857, wurde in Bonn abgemacht, dann zogen die meisten der Studiengenossen nach dem Kollegium zu Feldkirch, um dort, sei es als Magistri, sei es als Präfekten, ihre praktische Tüchtigkeit zu erproben. Fr. Meschler wurde eine ausnahmsweise Bestimmung zu teil, welche die Einschätzung seiner Leistungsfähigkeit auf seiten der Obern in etwa erkennen läßt. Zu Gorheim bei Sigmaringen war neben dem Noviziate der zweijährige Kurs für humanistische und rhetorische Studien eingerichtet, welcher nach damaligem Brauche für die Ordensstudenten eine angemessene Überleitung vom Noviziat zu der ernsten Verstandesschule des Philosophiekurses bilden sollte. Lehrziel dieser beiden Jahre war neben Auffrischung und Ergänzung der an den Gymnasien erworbenen Kenntnisse die Aneignung eines sichern und gewählten sprachlichen Ausdrucks, mündlich wie schriftlich, lateinisch wie deutsch. Es war kein

kleines Zeichen von Vertrauen, daß man Fr. Meschler, der eben erst seinen philosophischen Kursus zum Abschluß gebracht hatte, mit der Leitung dieses Unterrichtes für die jüngeren Ordensbrüder betraute. Fr. Peter Hansen, ein Scholastiker von hervorragenden Fähigkeiten, später als Lehrer der Philosophie in der Ordensprovinz gefeiert, wurde ihm als Hilfslehrer an die Seite gegeben. Während dieses Jahres hatte der „Professor der Humanität" auch die beim Kolleg von Gorheim bestehende Jünglingskongregation zu leiten.

Als nach Ablauf des Jahres ein vorgebildeter älterer Pater für die wichtige Stelle freigemacht werden konnte, durfte Fr. Meschler seinen Kursgenossen nach Feldkirch folgen, wo nun auch er zwei Jahre hindurch dem Unterricht für die Zöglinge oblag. Seit Herbst 1859 war er wieder zurück in Paderborn, um sich vier Jahre lang dem Studium der Theologie zu widmen. Hier empfing er 1862 aus der Hand Konrad Martins die heilige Priesterweihe. Während aller vier Jahre hatte er des Sonntags Christenlehre abzuhalten: im ersten Jahre für die Hausdiener, im zweiten für die Laienbrüder, in den folgenden für die Insassen der Blindenanstalt. Aber der Abschluß der gewöhnlichen Studienzeit öffnete ihm noch keineswegs den Zugang zu den Werken der äußeren Seelsorge, vielmehr wartete seiner eine noch ausschließlichere Konzentrierung auf das Studium der Theologie, zwei weitere Jahre wurden ihm zubestimmt, um sich in der Dogmatik noch gründlicher auszubilden; im neuen Kollegium Maria-Laach sollte er 1863—1865 dieses theologische Biennium durchmachen. Später, als aszetischer Schriftsteller, durfte er aus dieser köstlichen Vorbereitungszeit, welche die Vorsehung ihm bereitet hatte, reiche Früchte ernten. Eines nahm er jedenfalls von hier mit fort, was ihm nachmals von vielfältigem Nutzen war, eine große Vertrautheit mit den Werken des P. Franz Suarez und eine pietätvolle Wertschätzung für diese theologische Leuchte seines Ordens. Den klaren, festgefügten Betrachtungspunkten, die er nach Jahren als Novizenmeister zur Bewunderung der lauschenden Zuhörer über die tiefsten Glaubensgeheimnisse vortrug, lag mehr als einmal unter blütenreicher Decke die Fülle eines ganzen Suarezschen Traktates zu Grunde.

Der Abschluß des theologischen Bienniums führte P. Meschler nochmals nach Paderborn zurück, um hier unter der strengen Leitung des P. Behrens das dritte Probejahr zu bestehen. Erst der Herbst 1866 brachte P. Meschler den Eintritt in die äußere Tätigkeit und in die unmittelbare Arbeit am Heil der Seelen. Er kam als Prediger und Beichtvater in die Niederlassung zu Bonn, wo er in der alten wie in der neuen Jesuitenkirche

die Kanzel zu versehen hatte. Hier in Bonn knüpfte er am 2. Februar 1867 durch die Profeßgelübde das letzte Band mit seinem Orden.

P. Meschler, von Haus aus ein poetisch angelegter Geist, bekundete schon früh ausgesprochenen Sinn für die Anmut des Gedankens wie für die Schönheiten der sprachlichen Form. Die letzten Jahre vor Eintritt in den Orden hatte er viel der Poesie gepflegt. P. Johann Zürcher, der einige Monate früher als er zu Issenheim ins Noviziat getreten war, hatte im Herbst 1850 die Weisung erhalten, in Mannheim mit ihm zusammenzutreffen, um gemeinsam mit ihm nach Westfalen zu reisen. Er erzählte später mit vielem Vergnügen, wie damals des jungen Moritz Meschler Veranlagung sich verraten habe. Außer den beiden gehörte noch ein Brudernovize mit zur Reisegesellschaft. In Mainz, wo man über Nacht blieb, ging jeder den eigenen Geschäften nach und besorgte seine Einkäufe. Auf dem Dampfboot, wo man zur Weiterfahrt zusammentraf, war Zeit, sich gegenseitig davon zu erzählen. Zürcher, der schon vor seinem Eintritt in den Orden ein gutes Stück Lebenskampf durchgemacht hatte, benutzte die Zeit in Mainz, um gehörigen Mundvorrat für die Reise einzukaufen, der Laienbruder erhandelte einiges, was ihm für sein Amt dienlich erschien; Moritz Meschler hatte sich in der Buchhandlung mit einer Lektüre für die Reise versehen: es war v. Redwitz' „Amaranth". Die lange Rheinfahrt bei rauher Witterung bewies bald, daß die Weisheit auf seiten Zürchers gewesen war, der nun mit seinen Gefährten teilen konnte.

Aber auch selbst ein Geist von solcher Frische und Gedankenfülle wie P. Meschler empfand etwas von den Wirkungen, die ein fast siebenjähriges ununterbrochenes Studium lateinischer Schultraktate, Schuldisputationen und spekulativer Schulfragen auf die ganze Auffassungsweise, insbesondere die Durchsichtigkeit und Gefälligkeit der sprachlichen Darstellung auszuüben geeignet ist. Seine Freunde wußten, daß er während jenes Jahres so viel freie Zeit wie nur möglich auf neuere deutsche Literatur, namentlich die deutschen Lyriker, verwendete, aus denen er eine Blütenlese für sich veranstaltete. Es war dies nicht geistige Naschhaftigkeit neben seinem Berufe her, sondern bewußte Absicht, sich dadurch zur Ausübung seines Amtes, namentlich Vorträgen vor höher gebildeten Kreisen, die ihm zufallen würden, noch immer mehr geeignet zu machen.

Daß der Geist, in welchem der angehende Konferenzredner diesen irdischen Blüten und Formschönheiten nachging, nicht ein modern-weltlich angekränkelter war, darf man aus der Verfügung erschließen, die schon nach Ablauf dieses

einen Jahres von den Obern über P. Meschler getroffen wurde. Das neue Amtsjahr im Herbste 1867 begann er im Kollegium zu Gorheim bei Sigmaringen als Novizenmeister und geistlicher Vater der ganzen ansehnlichen Genossenschaft. Es waren von Anfang 14 Scholastiker- und 7 Brüdernovizen, die er in den Geist und die Zucht des Ordens einzuführen hatte, unter ihnen solche, die, wie Karl Schäffer oder Gebhard Raedler, später zu großem Ansehen gelangten, auch manche, die heute noch mit Ehren leben und wirken. Von Jahr zu Jahr wurde aber das Noviziat von Gorheim mehr bevölkert, und damit wuchs P. Meschlers Tätigkeit an Verantwortung wie an Bedeutung. Er galt, wenigstens während des ersten Jahrzehntes seines Wirkens in dieser Stellung, als ein strenger Novizenmeister, er sparte seinen Novizen die Prüfungen und Zurechtweisungen nicht; nichts entging seinem Blick, und nicht leicht entgingen kleine Mängel im gegebenen Augenblick seiner Rüge. Trotzdem flößte er große Achtung und den meisten auch liebevolle Verehrung ein. Aber er hielt seine Schützlinge in respektvoller Entfernung; in der persönlichen Leitung war er mit Worten sparsam, nur wenig eingehend auf die kleinen Wehen und Leiden, die das erste Ringen nach einem vollkommenen Leben des Gebetes und der Entsagung mit sich zu bringen pflegt. Doch gab es wohl Augenblicke, da auch gegenüber einem Novizen seine große Herzensgüte und die zarteste Aufmerksamkeit für einige Augenblicke zu Tage treten konnten. Bei ernsteren Kämpfen, wo er wirkliche Seelennot sah, konnte er ganz Trost und Hingebung sein. Ohne jemals durch Rauheit abzustoßen, beherrschte er im ganzen seine Novizen doch mehr durch Respekt, würdevolle Zurückhaltung und durch den Eindruck imponierender Überlegenheit. Im Verlauf der Zeit ist er in seinem Verfahren um vieles milder und auch für die Novizen herablassender geworden, doch die ganze Liebenswürdigkeit seines Wesens lernte derjenige, der durch seine Schule ging, erst kennen, wenn er um manche Jahre später den ehemaligen Novizenmeister wiederfand.

Von den vielen Hunderten, die bei P. Meschler durch das Noviziat gegangen sind, ist wohl keiner, der ihm nicht viel fürs Leben zu danken hätte, nicht nur wegen der Anleitung auf aszetischem Gebiet und vieler trefflicher Ratschläge für die Praxis, sondern auch durch mannigfache geistige Anregung und Befruchtung. Das wichtigste war natürlich die Einführung ins innere Leben, und hier drang P. Meschler auf das, was Gewähr bieten konnte für die Zukunft: auf Gründlichkeit und Selbständigkeit. Es gab denn auch eine Zeit, da vielfach innerhalb der Ordensprovinz P. Meschler

nachgerühmt wurde, daß keiner von den vielen, die bei ihm das Noviziat bis zum Ende bestanden, nachmals am Berufe Schiffbruch gelitten habe. Denn in der Tat besaß er eine außerordentliche Entschlossenheit darin, solche rechtzeitig aus dem Noviziat zu entlassen, die er für ungeeignet oder für nicht hinreichend gefestigt hielt. Doch ist auch ihm in der Folge der Jahre in einzelnen hinreichend bekannten Fällen das tiefste Leid des Vaters um verlorene Söhne nicht erspart geblieben.

Als Novizenmeister in Gorheim hatte P. Meschler am Rektor des Hauses, P. Anton Spaeni, einen trefflich erfahrenen Ratgeber neben sich, der namentlich als geschickter Bildner der Laienbrüder in der Provinz einen Ruf genoß und für die Repräsentation nach außen die glücklichsten Gaben besaß. Von den Sorgen der Verwaltung war P. Meschler völlig frei, wenn er auch als bestellter Konsultor des Hauses in dieselbe Einblick gewann. So blieb ihm die Möglichkeit, neben der Sorge für die Novizen auch noch andere Arbeiten zu übernehmen. Er hatte seinen regelmäßigen Beichtstuhl für Auswärtige und gab die Exerzitien für Priester, bald einzelnen bald einer größeren Zahl zugleich. Für März 1872 war er nach Aachen eingeladen, um Exerzitienvorträge für Herren des gebildeten Laienstandes abzuhalten. Während er noch in dieser Arbeit begriffen war, gelangte an ihn die Weisung, sogleich nach Schluß seiner Vorträge sich in Münster auf der Friedrichsburg einzustellen, um die Leitung des dortigen Noviziates zu übernehmen und als Rektor des Hauses verkündet zu werden. Sein Vorgänger in diesen Ämtern, P. August Oswald, war unter dem 15. Februar 1872 zum Provinzial ernannt worden, und der Posten in Münster war zu wichtig, um lange unbesetzt zu bleiben. Es stand P. Meschler nicht einmal frei, nochmals nach Gorheim zurückzukehren. Unmittelbar von der Arbeit in Aachen aus trat er in sein neues Amt. Er ahnte nicht, daß er gekommen sei, das Haus, das ihn selbst einst zuerst für den Orden aufgenommen hatte, der endgültigen Auflösung entgegenzuführen. Kaum fühlte er in Münster festen Boden unter den Füßen, da begannen im Mai 1872, im Reichstag in Berlin jene gehässigen Parteitreibereien, welche schon bald im gewaltsamen Ausschluß der Jesuiten vom Gebiete des Deutschen Reiches ihren Triumph feierten; am 4. Juli erhielt das traurige Gesetzeselaborat die entscheidende Unterschrift.

Da bis zum Dezember 1872 bereits alle Niederlassungen des Ordens auf deutschem Boden geräumt sein mußten, war rasches Handeln geboten. Es gelang, in der Nähe von Roermond jenseits der holländischen Grenze ein

leerstehendes, stark verwahrlostes Herrschaftshaus mit umgebendem Gartengrund ausfindig zu machen, dessen Besitzer, ein in der Bretagne wohnhafter französischer Graf, es den vertriebenen deutschen Jesuiten bereitwillig zur Wohnung überließ. Hier wurden die Novizen der Provinz, die bisher teils in Gorheim teils in Münster ihren Sitz hatten, zu einem einheitlichen Noviziate vereinigt, dagegen für die Junioren des Münsterschen Scholastikates an anderer Stelle, in einem Schloß des Freiherrn von Bongart, Wijnandsrade, eine Unterkunft gefunden und ein eigenes Kollegium errichtet. P. Meschler hatte aufgehört, ihr Oberer zu sein; unter dem 4. Dezember 1872 wurde er zum Rektor des Kollegs Exaeten und zum Novizenmeister des vereinigten Noviziates ernannt. In Münster waren dem scheidenden Rektor der Friedrichsburg die Sorgen und Bitterkeiten des erzwungenen Auszuges durch die rührendste Teilnahme der Bevölkerung um vieles erleichtert worden, wie er es bis zum Ende seines Lebens dankbar und rühmend anerkannte.

Exaeten, wiewohl auf Jahre hinaus noch recht ärmlich, wurde dank der Tatkraft seines Rektors doch bald in etwas wohnlichen Stand versetzt und mußte vom Herbst 1873 ab auch für das dritte Probejahr noch Raum gewähren. Der junge Rektor war schon im März 1873 in den ordentlichen Rat des Provinzials berufen worden, und nun übertrug man ihm auch neben seinem Noviziat die Leitung des dritten Probejahres. Wohl waren es der Zahl nach nur 13 junge Priester, die so für ein Jahr lang seiner Führung anvertraut wurden. Allein nach der Auffassung des Ordens handelte es sich dabei um ein sehr bedeutungsvolles Jahr, und es fand sich gerade diesmal eine Auswahl von Persönlichkeiten dafür zusammen, wie sie nicht so leicht wieder ein einziger Jahrgang vereinigt aufweisen wird. Manche von diesen, wie A. Baumgartner, J. Knabenbauer, Aug. Perger, Konr. Hauser, F. X. Wernz, haben sich weit außerhalb des Ordens einen Namen gemacht, andere, wie Kaspar Harzheim, Fritz Dreckmann usw., gehörten zu den Charakterfiguren und Kapazitäten, wie sie in jedem Kreise von Männern sich Geltung verschaffen müssen. Ihnen allen mußte der Instruktor des dritten Jahres, der sie in die Ordensgesetzgebung und in das tiefere Verständnis der Exerzitien einzuführen hatte, Angemessenes bieten, er hatte sie im inneren Leben mit Rücksicht auf die spätere Laufbahn zu beraten und in der guten Richtung zu bestärken. Daneben blieb aber doch die Hauptsache die Leitung des Noviziates, das, aus zwei noch nicht ganz homogenen Grundstöcken zusammengefügt, mit Einschluß der Brüdernovizen, zwischen 60 und 70 Köpfe zählen mochte.

Es war ein schweres Amtsjahr, das von 1873/74, P. Meschler führte es noch glücklich zu Ende zur Zufriedenheit aller, aber dann brach seine Kraft zusammen. Ein Halsleiden hatte sich ausgebildet, das ihm fast die Stimme nahm. Dazu kam eine Entkräftung, die alles fürchten ließ. Im nächsten Bekanntenkreis gab man den Pater Rektor bereits verloren; es wurde alles aufgeboten, ihn von Arbeit und Anstrengung fernzuhalten. Damals war es, daß er der Mutter Gottes von Lourdes das Gelöbnis darbrachte, zur Weckung des Vertrauens zu ihr eine Schrift zu verfassen, falls ihm die Kraft der Arbeit zurückgegeben würde. So wurde diese schwere Zeit der Heimsuchung der erste Anstoß zu seiner später so ausgebreiteten und erfolgreichen schriftstellerischen Tätigkeit. Als er nach monatelangem Erholungsaufenthalt im Wallis und glücklichem Gebrauch vom Leuker Bad gegen Ende Oktober 1875 nach Exaeten zurückkehrte, war er wieder frisch und munter, im Sommer 1876 aber erschien bei Herder in Freiburg „Die Novene Unserer Lieben Frau von Lourdes. Von Moritz Meschler S. J." Im Tone schlichter katholischer Frömmigkeit geschrieben, entging das harmlose Büchlein nicht der hämischen Kritik des in den Altkatholizismus hineinverirrten Professors H. Reusch. Aber P. Meschler lachte darüber. Das Büchlein fand seinen Weg, und der Verfasser sah noch vor seinem Ende die achte Auflage in die Welt gehen.

Die Aufnahme, welcher diese Erstlingsschrift im allgemeinen gleich anfangs begegnete, war sehr ermutigend, und nun drangen von allen Seiten die Mitbrüder in P. Meschler, noch mehr von seinen Schätzen der Welt zu erschließen. Dieser, der Sorge für das dritte Probejahr seit 1874 enthoben und an Kräften neu gestärkt, erkannte den Wink von oben und weigerte sich nicht. Seit Ende 1876 begannen seine Artikel in den „Stimmen aus Maria-Laach", zunächst über die Andacht zum göttlichen Herzen Jesu, die erst Ende 1877 ihren Abschluß fanden, dann 1878 eine weitere Folge über das geheimnisvolle Gebiet der Visionen und Weissagungen. Das 1879 ausgeschriebene Jubiläum gab ihm einen schönen Aufsatz in die Feder über den Ablaß und die Gemeinschaft der Heiligen. Ein neues selbständiges Werkchen war dieser letzten Arbeit schon vorangegangen. Der Unterricht, den P. Meschler über das Rosenkranzgebet zu halten pflegte, stand seit Jahren bei seinen Novizen in hoher Wertung. Um die Wette bewarb man sich darum, sein Manuskript selbst in die Hände zu bekommen, und Jahr für Jahr war es eine gute Zahl, welche das Ganze sich sorgfältig abschrieb. Das nonum prematur in annum war längst überschritten, als P. Meschler den kleinen

praktischen Unterricht 1878 bei Junfermann in Paderborn im Druck ausgehen ließ unter dem Titel „Der Rosengarten U. L. Frau. Anleitung zum heiligen Rosenkranzgebet". Das Büchlein wurde 1882 ins Holländische, 1886 ins Französische übertragen, 1892 brachte bereits die sechste, 1911 die elfte und zwölfte deutsche Auflage.

So viel P. Meschler auch seit seinem Eintritt in den Orden studiert hatte, so reich seine Erfahrung im Leben und so groß seine Leichtigkeit in der Form, war er doch über 45 Jahre alt geworden, ehe zum erstenmal eine Schrift von ihm im Druck ausging. Er selbst war voll ausgereift, und auch seinen Schriften wollte er Zeit lassen, erst auszureifen, ehe er sie aussandte in die Welt. Nun aber war er im besten Zuge, so vieles, was sich in seinem geistigen Vorrat angesammelt hatte, schriftstellerisch zu verwerten. Da kam unter dem 9. Dezember 1881 seine Ernennung zum Provinzial der ausgedehnten, infolge der Verbannung weit auseinandergerissenen deutschen Ordensprovinz. Jetzt hieß es das ruhige Noviziatshaus verlassen, die Zeit schwand hin in Verwaltungsarbeiten, Konsultationen und Visitationsreisen; der schriftstellerischen Tätigkeit war ein Riegel vorgeschoben.

Es war ein Glück, so sehr man es damals innerhalb der Ordensprovinz allgemein bedauerte, daß schon nach Ablauf der ersten dreijährigen Amtsperiode das Provinzialat ihm wieder abgenommen wurde; nun kam eine ruhige Zeit. Von Ende April 1884 bis Ende August 1885 verblieb er als geistlicher Vater und Seelenführer der jüngeren Ordensbrüder in Blijenbeck, wo damals der dreijährige Philosophiekursus sich befand und wo er auch als Provinzial seinen Sitz gehabt hatte. Das Amt gewährte hinreichend Muße und selbst manche Anregung zu schriftstellerischem Wirken. Von jetzt an erschien sein Name wieder häufig in den „Stimmen aus Maria-Laach". Neben manchen Gelegenheitsartikeln galten drei seiner Beiträge der Verehrung der Mutter Gottes, drei der heiligen Eucharistie (Schönheit des eucharistischen Opfers — Die fortwährende Gegenwart Jesu im heiligen Sakrament — „Christlicher Frühling" = Die Brotvermehrung als Vor- und Sinnbild der eucharistischen Seelenspeise). Vor allem aber tritt von jetzt an hervor eine eindringende Beschäftigung mit der heiligen Menschheit Jesu Christi. Schon 1884 erschien, wie zur Vorbereitung, der Artikel über „Das Geheimnis der Menschwerdung in seinen Wirkungen", und es war kein Zufall, daß um die gleiche Zeit P. Meschler für die „Stimmen" die Besprechung von Werken übernahm wie Le Camus, La vie de N. S. Jésus-Christ und P. Schmögers „Leben der gottseligen Anna Katharina

Emmerich". Es folgten der Reihe nach, wenn auch in längeren Zwischenräumen, jene schönen Schilderungen, die 1908 zum ersten Heft der „Gesammelten Kleineren Schriften" vereinigt wurden: Die Lehr- und Redeweise des Heilandes 1889 — Die Pädagogik des göttlichen Heilandes 1890 — Die Aszese des göttlichen Heilandes 1892, woran sich dann eine Würdigung der Passionsgeschichte anschloß als „Christliche Tragik" 1895.

In dieselbe Folge von Jahren fällt das Erscheinen der bedeutendsten und bekanntesten von P. Meschlers selbständigen Werken. Er begann damit, seine früheren Aufsätze über die Andacht zum göttlichen Herzen Jesu zu einem abgerundeten Werkchen neu zu bearbeiten, das seit 1886 in wenigstens drei Auflagen verbreitet wurde. Nur als Manuskript, für den Gebrauch der Ordensbrüder ließ P. Meschler 1887 seine Erklärung des Exerzitienbuches in den Druck geben, welche bis dahin seine Novizen schon fleißig exzerpiert, meistens vollständig abgeschrieben hatten. Sie wurde 1898 in französischer, 1899 in englischer Übersetzung herausgegeben.

Im gleichen Jahre 1887 wurde der weiten Öffentlichkeit „Die Gabe des heiligen Pfingstfestes"[1] übergeben; in zwei Bänden folgte 1890 „Das Leben unseres Herrn Jesu Christi, des Sohnes Gottes, in Betrachtungen"[2], 1891 aus Anlaß des feierlich begangenen Zentenariums das „Leben des hl. Aloysius von Gonzaga, Patrons der christlichen Jugend"[3], 1893 — abermals nur als Manuskript gedruckt — „Die Betrachtungen der Exerzitien des hl. Ignatius", für die 1896 ein Neudruck notwendig wurde.

Von all diesen Werken, denen so große Erfolge beschieden waren, hatte eigentlich nur das „Leben des hl. Aloysius" teilweise ein neues Studium und neue Schaffungsarbeit notwendig gemacht, alles übrige waren längst ausgereifte, nur neu ausgezierte Früchte früherer Jahre. Die herrliche Pfingstnovene mit den tiefen Betrachtungen über das Wesen und vielgestaltige Wirken des Heiligen Geistes hielt P. Meschler seinen Novizen schon seit lange, wenn auch nicht alle Jahre, doch so, daß jeder sie kennen lernte und daß man von derselben mit Begeisterung sprach und sich lange darauf freute, bevor wieder ein Pfingstfest herannahte. Im Jahre 1874, da er zugleich die Leitung des dritten Probejahres hatte, ließ er die einzelnen

---

[1] Die 6., neu bereicherte Auflage erschien 1909.

[2] Zur Würdigung vgl. Stimmen aus Maria-Laach XXXIX (1890) 207 f; die 8. u. 9. Auflage erschien 1911.

[3] Eine Würdigung aus der Feder des P. Kreiten siehe in den Stimmen aus Maria-Laach XL (1891) 247 f; die 11. Auflage erschien 1911.

Betrachtungen auch von den tüchtigsten seiner Tertiarier weiter ausarbeiten, rein aus Freude und Interesse für die Wahrheiten selbst. Damals dachte er noch nicht von ferne an eine Veröffentlichung. Er mochte diesen Zyklus von Betrachtungen wohl zwölf- bis fünfzehnmal in der Reihe von Jahren vorgetragen und immer wieder neu durchmeditiert haben, ehe er sie 1887 in Buchform als „Gabe des heiligen Pfingstfestes" der Öffentlichkeit übergab [1]. Nicht anders war es mit seinem „Leben Jesu" und seinen „Exerzitienbetrachtungen". Es war nur das, was er selbst immer wieder durchbetrachtet, andern zur Betrachtung vorgestellt und dann immer neu bereichert, mehr vertieft und sorgfältiger ausgefeilt hatte, die Frucht aus Geistesarbeit und Gebet von mehr als 40 Jahren Ordensleben.

Während diese Werke rasch nacheinander in der Öffentlichkeit auftauchten und über alles Erwarten von Erfolg gekrönt wurden, hatten die äußeren Verhältnisse für P. Meschler sich um vieles umgestaltet. Im Herbst 1885 war der dreijährige Philosophiekursus von Blijenbeck nach dem geräumigeren Exaeten verlegt, das Noviziat hingegen von Exaeten nach Blijenbeck übertragen worden. Der 22. August 1885 brachte P. Meschler die Ernennung zum Rektor des Hauses Blijenbeck und legte die Leitung des Noviziates aufs neue in seine Hände. Hier in Blijenbeck war es denn auch, daß er die genannten Werke ans Licht geben konnte. Hier waltete er noch friedlich seines doppelten Amtes, als am 18. Januar 1892 der Ordensgeneral P. Anton Maria Anderledy zu Fiesole starb. Mit Rücksicht auf die Schwierigkeit der Zeitumstände währte es bis zum September, ehe die Vertreter der sämtlichen Ordensprovinzen zu gemeinsamer Beratung und Vornahme der Neuwahl zu Loyola in Spanien sich zusammenfinden konnten. Die Wahl, aus welcher der Spanier P. Ludwig Martin als Ordensgeneral hervorging, gab ihm als Berater für die deutsche Assistenz (die Provinzen von Belgien, Deutschland, Galizien, Holland und Österreich umfassend) P. Meschler an die Seite. Sein Wohnsitz wurde nunmehr das etwas abseits vom großen Verkehr, aber in malerischer Umgebung gelegene Fiesole bei Florenz. Erst im Herbst 1895 wagte man es, den Sitz des Generals nach Rom zurückzuverlegen. Dort boten die Räumlichkeiten im Deutschen Kolleg eine entsprechende Unterkunft, und P. Meschler war wieder mehr Gelegenheit gegeben, am Heil der Seelen unmittelbar zu arbeiten und auch den jungen Priesterkandidaten im Kollegium manche freundliche Anteilnahme zu beweisen.

---

[1] Zur Würdigung vgl. Stimmen aus Maria-Laach XXXIII (1887) 98.

Bei der lebhaften Empfänglichkeit und immer frischen geistigen Regsamkeit, die P. Meschler eigen war, konnte es nicht ausbleiben, daß die neuen Umgebungen auch auf seine schriftstellerische Tätigkeit mannigfachen Einfluß übten. Von 1895 bis 1900 begegnet man in den „Stimmen aus Maria-Laach“ einer Kette von acht größeren Artikeln über die ansehnlicheren kirchlichen Baudenkmäler von Florenz und Umgebung, seit 1898 wird man der Einwirkungen des Aufenthaltes in der ewigen Stadt gewahr: Der Vestatempel und der Vestalenhof am römischen Forum 1898 — Fund im Haus der Vestalinnen 1900 — Die Fahrt zu den sieben Kirchen in Rom 1900. — Etwas von der Luft des römischen Aufenthaltes atmen auch die Beiträge: Das Jubeljahr der Unbefleckten 1904 — Unsere Liebe Frau vom Guten Rat 1904 — Alte Lebensgrundsätze und neuzeitliche Kunstströmungen 1905.

Im ganzen bekunden die Zeitschriftenartikel P. Meschlers aus dieser Zeit mehr als in einer andern Periode seines Lebens etwas vorwiegend Reflektierendes, vielleicht die unbewußte Einwirkung seiner amtlichen Stellung und Tätigkeit. Dahin weisen schon 1903 seine „Gedanken über Abfassung von Heiligenleben“, 1904 seine Stellungnahme zu einer entscheidenden Frage der Seelenführung, „Ein Buch über Mystik“. Gleiches tritt hervor in dem freundlich ansprechenden Dreiblatt (1903 u. 1904): Das wahre Leben — Vollkommenes Leben — Inneres Leben. In dieser Periode ist es auch, daß er anfängt, mit einer gewissen Vorliebe pädagogischen Fragen sich zuzuwenden. Nachdem er mit einem Aufsatze über „Religiöse Charakterbildung“ 1905 dieses Gebiet zuerst betreten hatte, folgten sich rasch 1906 bis 1907 die Einzeldarstellungen: Verstandesbildung — Bildung des Willens — Bildung des Herzens — Erziehung und Bildung der Phantasie — Bildung des Charakters — Erziehung und Heranbildung des Leibes. In den „Gesammelten Kleineren Schriften“ sind 1908 diese sechs pädagogischen Abhandlungen zum zweiten Bändchen vereinigt worden.

Man darf indes nicht annehmen, daß über dieser neu hervortretenden Gedankenrichtung die früheren Lieblingsgegenstände P. Meschlers Auge entschwunden seien. Ein ansprechender Aufsatz im fünfundfünfzigsten Band der „Stimmen aus Maria-Laach“ 1898 („Katholischer Hauskalender“) über die Schönheiten und Schätze des Kirchenjahres bildete den Wegebereiter zu einem neuen, zweibändigen Werke, das 1905 hervortrat: „Das katholische Kirchenjahr. Betrachtungen über das Leben unseres Herrn Jesus Christus, des Sohnes Gottes.“ Es waren ausgeführte Betrachtungen für die liturgischen Festzeiten wie für die Herren- und Heiligenfeste des Jahres, die

P. Meschler in ihrer Gesamtheit poetisch auffaßte als das mystische Fortleben des Heilandes in der Gemeinschaft seiner Gläubigen[1]; eben deshalb wollte er sie, wie der Titel der ersten Auflage es besagt, seinem „Leben Jesu in Betrachtungen" als Ergänzung angliedern. Erst die Wahrnehmung, daß er mit diesem Gedanken kein rechtes Verständnis fand und der gewählte Titel Befremden erregte, veranlaßte ihn, für die dritte Auflage 1909 demselben die neue Fassung zu geben „Aus dem katholischen Kirchenjahr".

Im einundsechzigsten Band der „Stimmen aus Maria-Laach" 1901 sieht man den fleißigen Schriftsteller wieder einmal zurückkehren zu dem, was ihm das Anziehendste und Teuerste war: „Der Heiland im Umgang mit den Menschen." Auch dies war ein Vorspiel. Fünf Jahre später (1906) folgte sein neues Werk „Der göttliche Heiland. Ein Lebensbild". Der Gesamtinhalt der beiden Bände Betrachtungen über das Leben Jesu war hier in einen biographischen Rahmen umgegossen; die Wärme, Innigkeit und Lebendigkeit hatten dabei gewonnen, der Eindruck im ganzen war durch die Konzentration verstärkt[2]. Eine kleine Ergänzung dazu, eine Abzweigung für den praktischen Gebrauch bedeutete das im folgenden Jahre hervortretende „Kreuzwegbüchlein"; die 14 Stationsbilder von Fr. Overbeck waren ihm zur Vermehrung des Eindruckes beigegeben.

Als nach dem Tode des Ordensgenerals P. Martin 1906 ein Mitglied der deutschen Ordensprovinz zum Haupt des Gesamtordens gewählt worden war, mußte die Rücksicht auf die übrigen beteiligten Provinzen eine anderweitige Vertretung der deutschen Assistenz als passend erscheinen lassen, und P. Meschler durfte in seine Provinz zurückkehren. Man hätte denken können, in einem abgearbeiteten, schwachen Greis von 76 Jahren sei die schriftstellerische Schaffens- und Gestaltungskraft nunmehr erlahmt. Gleichwohl wurde er dem damals in Luxemburg noch bestehenden Schriftstellerhause zugeteilt, um das er sich schon so große Verdienste erworben hatte und wo alle Herzen ihm freudig entgegenschlugen. Aber als im Februar 1907 schwere Krankheit ihn daniederwarf und sein Leben ernst in Frage stand, war schon wieder ein neues Buch von ihm im Druck begriffen: „Der hl. Joseph in dem Leben Christi und der Kirche." Als der Druck eben der Vollendung nahte, war auch die Gefahr vorüber. Noch im gleichen Jahre legte P. Meschler Hand an ein entsprechendes Werk über die Mutter Gottes, ein Leben Mariä. Freundesbitten entgegenkommend, arbeitete er es in

[1] Vgl. Stimmen aus Maria-Laach LXXI (1906) 205 f. [2] Ebd. 209 f.

einzelnen abgerundeten Darstellungen aus, die als Beiträge zu der in Österreich erscheinenden Sodalitätszeitschrift, der „Fahne Mariens", vorerst einzeln gedruckt werden sollten. Aber schon damals bestand der Plan, diese Beiträge zu einem einheitlichen Werke zu vereinigen, für das auch Illustrationen bereits ins Auge gefaßt wurden. Mit der Ausführung dieses Planes war P. Meschler beschäftigt, als der Tod dazwischentrat[1].

Nicht ohne mannigfache neue Anregungen zu erfahren, sah der ehrwürdige Greis aus seinen Verwaltungsgeschäften sich mitten in die emsige Tätigkeit einer Schriftstellerkolonie versetzt; es war fast, als ob noch einmal ein neuer Geistesfrühling für ihn anbreche. Die großen Festartikel in den „Stimmen aus Maria-Laach" erschienen von jetzt ab des öfteren von seiner Hand: Zum Jubiläum Unserer Lieben Frau von Lourdes 1908 — Zur Seligsprechung der Jungfrau von Orleans 1909 — Klemens Maria Hoffbauer, ein moderner Heiliger 1910. Andere Artikel, die diesen zur Seite gingen, sind um nichts weniger beachtenswert und vereinigen mehr als einmal mit dem Sachgehalt auch eine hohe Augenblicksbedeutung: Das Laienapostolat 1909 — Vom kirchlichen Zölibat 1912 — Die Pilgerfahrt ins Heilige Land 1910. In diese Jahre 1908—1909 fällt auch die Ausgabe der drei Bändchen der „Gesammelten Kleineren Schriften", denen P. Meschler die Absicht hatte, noch manche weitere folgen zu lassen.

Nicht ein bloßes Zusammenordnen früher erschienener Arbeiten, sondern eine Art Quintessenz aus allem, was P. Meschler bis dahin gedacht, gelehrt und geschrieben hatte, sein ceterum censeo, war sein schönes Büchlein vom Jahre 1909: „Drei Grundlehren des geistlichen Lebens"; er meinte damit: Beten — sich selbst überwinden — den göttlichen Heiland lieben.

Die Erlasse des Heiligen Vaters über den Empfang der heiligen Eucharistie und der infolgedessen zunehmende Gebrauch der häufigen, ja täglichen Kommunion konnten P. Meschler als braven Soldaten des Papstes wie als innigen Liebhaber der heiligen Eucharistie nicht unberührt lassen. Nachdem er schon früher in so vielen Einzelartikeln sie zu verherrlichen gesucht hatte, trat er jetzt 1910 mit einem eigenen Büchlein hervor, in dessen 31 Kapiteln Wesen und Wirken des heiligen Sakramentes in der Form von betrachtenden Gebeten in Tiefe und Fülle zur Veranschaulichung gebracht war. Das Büchlein, dazu bestimmt, den häufig Kommunizierenden immer

---

[1] Das Werk ist mitgerechnet, wenn die Zahl von P. Meschlers selbständigen Schriften auf 20 angegeben wird.

neuen Stoff zur Erwägung und immer neue Anregung zur Andacht zu geben, trug den Titel: „Seelenschmuck zum göttlichen Gastmahl“.

Während diese Werke fast ununterbrochen neue Auflagen erlebten, wurde P. Meschler nicht müde, den „Stimmen aus Maria-Laach“, die ihn seit 30 Jahren zu ihren Mitarbeitern zählten, immer wieder seine Dienste zu leihen nicht bloß mit größeren Aufsätzen, sondern auch durch Besprechungen neu erschienener Werke, die länger oder kürzer, bald mit bald ohne seinen Namen durch die Bände der Zeitschrift hin zerstreut sind. Das letzte, was er in dieser Art für die „Stimmen“ geschrieben hat, und sein letzter Beitrag überhaupt war eben gedruckt, als er starb, und trat erst nach seinem Tod, im Januarheft 1913, hervor (LXXXIV 111): „Leopold v. Schütz, Erstarke in Christo! Ein Lebensbüchlein für aufstrebende Katholiken“.

Bei der großen Zahl solcher Arbeiten schloß P. Meschler sich keineswegs ab gegen Bitten um schriftstellerische Hilfeleistung, die zuweilen von auswärts an ihn gelangten. In der Festgabe zum ersten Schweizerischen Herz-Jesu-Kongreß zu Einsiedeln, die der Benediktinerpater Romuald Banz 1907 herausgab, bildet eine ziemlich umfangreiche Abhandlung des P. Meschler über die Bedeutung der Herz-Jesu-Andacht für die Männer weitaus den wichtigsten Bestandteil, zugleich für P. Meschler ein Anlaß, seiner innigen Schweizer Heimatliebe einmal ungehemmt freien Lauf zu verstatten. Zu den von J. Nist 1910 herausgegebenen „Methodisch ausgeführten Katechesen über den Glauben“ ließ P. Meschler sich bestimmen, eine empfehlende Vorrede zu schreiben. Wie zur „Fahne Mariens“ lieferte er auch kleine Einsendungen zur Stella matutina, der Pensionatszeitschrift der Feldkircher Zöglinge.

Was aus dieser letzten Periode von P. Meschlers schriftstellerischem Wirken (1906—1912) bis jetzt genannt wurde, entbehrt im ganzen der Wichtigkeit und des bleibenden Wertes nicht; doch steht für diese Zeit allem andern dasjenige voran, was ausgesprochenermaßen auf Jesuitenorden und Jesuitenaszese Bezug nimmt. Es lag in der Natur von P. Meschlers Stellung und Berufstätigkeit, daß sein Hauptaugenmerk dem Innenleben seines Ordens und den tieferen Wurzeln desselben, den Exerzitien des hl. Ignatius, besonders zugewendet blieb. Die Erklärung des Exerzitienbüchleins 1887 und die Exerzitienbetrachtungen 1893 würden hinreichen, dies zu bezeugen. Aber die letzten sechs Jahre brachten hier einen Abschluß, eine Rückschau, eine Art von Fazit für die Erfahrungen und Beobachtungen seines ganzen Lebens. In diesem Lichte erst gewinnen die betreffenden Aufsätze in den „Stimmen aus Maria-Laach“ die rechte Bedeutung: Die Aszese

des hl. Ignatius 1908 — Jesuitenaszese und deutsche Mystik 1912. Ein jeder Grundlage entbehrendes ungünstiges Gerede war in Bezug auf den hl. Aloysius ausgestreut und weiter verbreitet worden, so daß es Anstoß erregte und von verschiedenen Seiten Anfragen an die Ordensobern gelangten. Das Gerücht erschien so töricht und unhaltbar, daß man Abstand nehmen konnte, dagegen öffentlich in die Schranken zu treten. Da aber raffte der zweiundachtzigjährige Greis sich auf, um die Ehre des Heiligen zu wahren, für den er so viel studiert und gearbeitet hatte. Mit der kurzen, aber energischen Notiz „Eine neue Jesuitenfabel" schlug er im zweiundachtzigsten Bande der „Stimmen" das haltlose Gerücht zu Boden. Ein für alle Zeiten wichtiges, in unsern Tagen aber besonders beachtenswertes Kapitel im Exerzitienbuche des hl. Ignatius, die „Regeln der richtigen Übereinstimmung mit dem Geiste der Kirche", hatte P. Meschler noch in Rom 1906 in zwei Aufsätzen der Civiltà Cattolica (19. Mai und 2. Juni) eingehender behandelt, und sofort bewarb sich einer der ersten Kenner des Exerzitienbuches, P. Watrigant, mit großem Eifer darum, diese Artikel für seine Collection de la Bibliothèque des Exercices ins Französische übersetzen zu dürfen. So erschien denn als siebte Lieferung der Collection zu Enghien 1907 von P. Meschler eine neue Schrift: Les règles du pur Catholicisme selon St Ignace de Loyola. Die Krone all dieser Arbeiten, zugleich den Schlußstein seines schriftstellerischen Schaffens überhaupt bildet aber die zwanzigste seiner selbständigen Schriften: „Die Gesellschaft Jesu. Ihre Satzungen und ihre Erfolge. Freiburg 1911." Ursprünglich war nur eine bescheidene Broschüre beabsichtigt gewesen, welche dem Fernerstehenden über Einrichtung und Geschichte des Ordens die nötigsten Begriffe kurz, aber zuverlässig und leicht übersichtlich darbieten sollte. Allein unversehens drängte sich P. Meschler vieles von dem in die Feder, was er dereinst so oft seinen Novizen über die Verfassung des Ordens vorgetragen, nicht minder aber, was er selbst 60 Jahre hindurch mit eigenen Augen erlebt, beobachtet und geprüft hatte. Es war ein feierliches Zeugnis, das er ablegte, das Ergebnis eines langen und bevorzugten Lebens, das Testament, das er der Welt hinterließ.

Ein rückschauender Blick auf die ganze von P. Meschler 36 Jahre hindurch entfaltete literarische Tätigkeit zeigt ihn als einen sehr fruchtbaren, aber auch sehr beliebten und von außergewöhnlichem Erfolge begleiteten geistlichen Schriftsteller. Die meisten seiner Werke haben rasch eine Mehrzahl von Auflagen erlebt, mehrere sind in fremde Sprachen übersetzt worden, selbst seine einzelnen Artikel aus den „Stimmen" wurden mehrmals von

Auswärtigen mit seiner Genehmigung als besondere Broschüren heraus-gegeben oder in andern Zeitschriften nochmals zum Abdruck gebracht. Ein ausgedehnter Bekanntenkreis und ungewöhnliche persönliche Beliebtheit mögen zu der Raschheit dieser Erfolge vielleicht etwas beigetragen haben, die Erfolge selbst, anhaltend und allgemein wie sie waren, und die Wertschätzung, die man jeder neuen Schrift P. Meschlers entgegenbrachte, können nur auf wirkliche Vorzüge sich gründen, die seinen Schriften eigen sind.

Was P. Meschler an religiösen Wahrheiten und geistlichen Anleitungen bot, war nach alter Jesuitenart aufgebaut auf kräftiger dogmatischer und rationeller Grundlage und in lichten Umrissen anschaulich gruppiert. Seine Kraft lag nicht in neu erfundenen Redekunststücken und künstlich verschränkten Wendungen, er war nicht ein Mann der verblüffenden Phrase. Seine Stärke war im Reichtum und der Echtheit des Gehaltes, er bot Wahrheit, Schönheit, Frömmigkeit. Alles Übertriebene, Gewaltsame, Einseitige lag ihm fern. Alles bei ihm war gereift, abgeklärt, in gesundem Ebenmaß. Dazu kam eine spiegelglatte, leichte, durchsichtige Sprache, die recht warm zu Herzen gehen und zu hoher poetischer Schönheit sich erheben konnte, ohne an Klarheit und Faßlichkeit etwas einzubüßen. Außerordentlich war seine Gestaltungsgabe. In die schwierigsten Wahrheiten konnte er einführen, die nüchternsten Lebensregeln vorhalten, ohne deshalb je in theoretisierendes Schulmeistern zu verfallen. Was nur durch seine Hände ging, wurde an-schaulich, greifbar, lebendig.

Vergleicht man Meschlers Schriften mit dem, was zur Zeit seines Hervor-tretens an guter geistlicher Lesung sonst verbreitet war, den Werken eines hl. Franz von Sales, Alfons von Liguori, Martin von Cochem oder, um auch alte Jesuiten zu nennen, mit den klassischen Werken eines Alfons Rodriguez, Eusebius Nieremberg, Franz Neumayr, Joseph Pergmayr und mancher anderer, so wird man in der Lehre und selbst in der geistlichen Anleitung bei Meschler kaum wesentlich Neues finden. Mit seinen alten Ordensbrüdern stimmt er in den wichtigsten Charakterzügen überein. Die Vorzüge, die er voraus hat, sind zum Teil diejenigen der Sprache und Darstellung, zum Teil der größeren Annäherung und des besseren Verständ-nisses unserer Zeit. Aber es liegt auch in seiner Art der Frömmigkeit etwas kindlich Zutrauliches, das unwillkürlich anzieht; ein gewisser poetischer Hauch ist wie lichter Sonnenschein über diesen Schriften ausgegossen, bei dem dem Herzen warm und wohl zu Mute wird. Sollte etwas gefunden werden können, was P. Meschlers geistliche Schriften auch der Sache nach

von denen seiner Vorgänger unterscheidet, so wäre es das besondere Verweilen und liebevolle Sichhineinversenken in die Tugenden, Vorzüge und Herrlichkeiten der heiligen Menschheit Christi. Das ist in der Tat P. Meschler als geistlichem Schriftsteller besonders eigen, daß er die heilige Menschheit Christi in den Vordergrund seiner Betrachtungen, Anleitungen und Beweggründe stellt. Er will, wie er an einer Stelle sagt, nicht nur die Menschen durch Übung der Tugend zu Jesus, sondern rascher und wirksamer noch durch Liebe und Begeisterung für Jesus zur Übung aller Tugenden führen.

Die 21 Jahre, in denen P. Meschler als Bildner von vielen Hunderten von Ordensmitgliedern gewaltet hat, 36 Jahre eines fruchtbaren schriftstellerischen Schaffens und 20 auf die Nachwelt vererbte selbständige Werke würden hinreichen, ihm in- und außerhalb des Ordens ein bleibendes Andenken zu sichern. Aber auch für sich persönlich betrachtet war er ein Mann von ebenso ausgeprägter wie liebenswürdiger Eigenart, von dem unendlich viel Gutes ausgegangen ist, wo immer er weilte für seine Umgebung ein Vorbild edler Sitte und übernatürlicher Tugend. Wohl niemand, der näher mit ihm zu verkehren Gelegenheit fand, hat sich dem gewinnenden Eindruck ganz zu entziehen vermocht, der von ihm ausging.

Klein und zierlich gebaut, bei unverhältnismäßig stark entwickelter Hand, graziös in all seinen Bewegungen, auf den ersten Anblick fast wie ein Kind mit seinen großen, tiefen, treuherzigen Augen, hatte er doch etwas Ehrfurchtgebietendes und Imponierendes. Wiewohl in seinen Äußerungen gemessen, sehr zurückhaltend in der Darlegung seiner eigenen Ansichten und streng verschwiegen in Amts- und Vertrauenssachen, weckte er doch den Eindruck harmlosen Frohsinnes und herzlichen Wohlwollens. Diese kindliche Fröhlichkeit und Zutraulichkeit, die so wohl tat und durch die er so oft im Leben andern ein Tröster geworden ist, war nicht ohne Kampf und Mühe sein Anteil geworden. Er war von schwächlicher Gesundheit, oft im Leben von langwierigen und peinvollen Körperleiden heimgesucht, und namentlich während der letzten Lebensjahre übte ein Herzleiden oft schweren seelischen Druck auf ihn aus, über den er nur mit größter Mühe sich zu erheben vermochte. Aber niemand in der Umgebung konnte dies wahrnehmen oder auch nur ahnen. Neben der vergeistigten Heiterkeit seines ganzen Wesens fiel ein geschärfter Sinn für gute äußere Form an ihm auf. In seinem Zimmer um ihn her war alles Reinlichkeit, Ordnung, Nettigkeit. Er war ein Eiferer für die Reinlichkeit. Dazu wußte er auch die Laienbrüder zu erziehen, mit denen er zu tun hatte. Auf die Formen

und Rücksichten einer feinen Lebensart legte er vielen Wert und ließ es an Winken und Belehrungen hierüber bei seinen Novizen nicht fehlen. Für seine Person hielt P. Meschler bis ins hohe Alter an einer festen Einteilung seiner Zeit. Alles hatte bei ihm seine bestimmte Stunde, Arbeit und Gebet, Krankenbesuche und Erholung, Lektüre und Korrespondenz. Nur eines begleitete ihn den ganzen Tag hindurch, die Arbeit am Innern, der Gedanke an Gott und an die Seelen. Solche, an denen er aus irgend einem Grunde besondern Anteil nahm, pflegte er mit bestimmter Regelmäßigkeit sechs-, sieben- bis achtmal des Tages Gott zu empfehlen.

Eine harmlose Kindesnatur, hatte P. Meschler große Liebe für Kinder und für die Jugend überhaupt. In Rom war er der Freund der jungen Germaniker, die ihm sein verlorenes Noviziat etwas ersetzten, in Luxemburg war er kaum einige Wochen ansässig, als schon alle Kinder der Nachbarschaft ihn kannten und sich um ihn sammelten, sobald er sich auf der Straße blicken ließ. Einigermaßen verwandt damit war seine Vorliebe für die Blumen und die Vögel. Er war ein großer Kenner und Liebhaber der Singvögel, fand aber auch sein Vergnügen daran, Tauben und Hühner zu füttern, die ihn schon bald kannten, ihm entgegenflatterten und aus den Händen fraßen.

Seine Stellungen als Rektor, als Provinzial, als Assistent des Generals brachten es mit sich, daß er viel mit Angehörigen hoher Kreise zu verkehren hatte. Während seines zehnjährigen Aufenthaltes in Rom wurde er viel von deutschen Besuchern der verschiedensten Rangstufen aufgesucht, und als trefflicher Kenner der Monumente und Heiligtümer konnte er vielen zum Ratgeber und selbst zum Führer dienen. Wohl alle haben von ihm den Eindruck gewinnender Liebenswürdigkeit und seltener Herzensgüte mitgenommen. Nicht wenige hochgestellte Persönlichkeiten standen mit ihm dauernd in brieflichem Verkehr. Es hieße jedoch den Geistesmann in ihm verkennen, wollte man annehmen, er habe auf solche Beziehungen besondern Wert gelegt. Vernachlässigen durfte er sie nicht, aber seine Neigung zog ihn viel mehr zu den Unscheinbaren und Kleinen, den Unglücklichen und Armen. Er hatte Verständnis und warmes Mitgefühl für das Volk. Schon in Gorheim, wo er für die Auswärtigen einen regelmäßigen Beichtstuhl versah, bewährte er sich als Tröster der Armen und Gebeugten. Als Rektor großer Kollegien achtete er grundsätzlich darauf, den „kleinen Leuten" der Umgebung etwas Verdienst zu geben, selbst unter Darangabe mancher Vorteile, welche Auswärtige oder größere Betriebe gewähren konnten. Als

1873 auf 1874 in der Umgebung von Exaeten die rote Ruhr ausgebrochen war und unter dem Landvolk große Panik herrschte, trug P. Meschler keine Bedenken, seine Tertiarier und Novizen als Krankenpfleger in die dürftigsten Hütten zu schicken, wo sie die Nächte zu durchwachen hatten. Im Juli 1876 war zum erstenmal in Exaeten ein Novize gestorben, der auf dem ziemlich entfernten Friedhof bei der Kirche von Baexem beigesetzt werden sollte. Eben wollte der Leichenzug sich in Bewegung setzen, als unerwartet und ungeladen der Lehrer von Baexem mit der ganzen Dorfschule erschien, damit die Kinder betend in feierlichem Zuge die Leiche begleiten sollten. P. Meschler dachte sogleich daran, wie er die Kinder für den langen Weg belohnen könne. Er ließ eine große Kiste mit schönen doppelten Butterbroten anfüllen, entsprechend der Zahl der Schulkinder. Diese wurden am nächsten Tage zur Schule gefahren, und der Pater Prokurator, der gut Holländisch sprach, mußte dabei sein, um die Brote den Kindern zu verteilen und sie aufzumuntern.

War es P. Meschlers Art, für jedermann Güte und Liebe um sich zu verbreiten, so gehörten seine Aufmerksamkeiten und Liebesbeweise doch vor allem seinen Mitbrüdern und Hausgenossen. Konnte er innerhalb der Schranken, die gezogen waren, andern ein Vergnügen bereiten, so war er immer dabei, und selbst als strenger Pater Rektor half er Schelmenstreiche ersinnen, welche zur gemeinsamen Erheiterung und Gemütlichkeit beitragen sollten. Da er als sechsundsiebzigjähriger Greis endlich von Würden und Ehrenstellen völlig frei geworden war, erkannte er hinfort sein Amt darin, andern ein Tröster und Freudebringer zu sein. Wußte er einen im Hause gedrückt oder von widrigen Geschicken heimgesucht, so ruhte er nicht, bis er ihm seine Teilnahme hatte erweisen können. Mitbrüder, die als Missionäre in der Ferne auf einsamem Posten standen, oder solche, die von Krankheit niedergeworfen waren, liebte er durch öftere Briefe zu ermutigen. Er führte in dieser Art eine sehr ausgedehnte Korrespondenz mit großer Liebe, Geduld und Beharrlichkeit und sammelte Nachrichten in einem eigenen Journal, um seinen Klienten in der Ferne davon Mitteilungen machen zu können.

Auffallendes vermochte auch ein sorgfältiger Beobachter an P. Meschlers Leben nicht wahrzunehmen, es sei denn seine Schlichtheit, Anspruchslosigkeit und Fröhlichkeit. Daß er ein Leben der Innerlichkeit und Gottvertrautheit führe, konnte man bei näherem Umgang mit ihm recht wohl durchfühlen, ihm wohl auch an den Lippen ablesen, die, wenn er allein seines Weges ging, leise im Gebet sich bewegten. Aber wenn er von etwas Frommem

sprach, einen heiligen Gedanken oder nützlichen Wink dazwischenwarf, da war nichts Gezwungenes noch Aufdringliches, es war einfach selbstverständlich. Die Grundsätze, an denen er hielt in Bezug auf Losschälung von Fleisch und Blut und auf allseitige Selbstüberwindung, waren sehr ernst, dabei klar und fest, ganz gemäß der guten alten Schule. Das hinderte ihn nicht, sich die nötige Erholung zu gönnen, sich Bewegung im Freien zu verschaffen und auch durch anregende Lektüre den Geist zu erfrischen. Jahrelanges Kranksein und die von seiten der Obern lange über ihn ausgeübte Gesundheitspolizei hatten ihn Weisheit gelehrt; er erkannte, daß es für seine Stellung und Tätigkeit nicht nur einer hinreichenden körperlichen Nachhaltigkeit bedürfe, sondern vor allem auch der geistigen Frische.

Etwas ungemein Einnehmendes und Eindrucksvolles hatten denn auch, wenigstens in den Zeiten seiner Rüstigkeit, die Betrachtungen, Ansprachen und Vorträge, die er für andere hielt. Der herzliche Ton der Stimme, das tiefe seelenvolle Auge, in dem man bei ergreifenderen Wahrheiten leicht eine Träne perlen sah, die lebhafte, höchst originelle, aber immer anmutige Gestikulation konnten nicht anders als die Aufmerksamkeit fesseln. Da war alles Geist und Leben. Da öffnete sich erst der Einblick in die Tiefe und die Reichtümer seiner frommen Seele. Hier nahm man Lehren und Ermahnungen mit sich fort, die er dem einzelnen schon längst zugedacht zu haben schien. Selbst der Novize konnte hier Ersatz finden für die sonstige Kargheit in den Rückäußerungen des gestrengen Novizenmeisters und erhielt hier die Antworten für das, was sein Inneres in Unruhe und Spannung hielt. In solchen Stunden war er mehr als nur ein angenehmer Sprecher oder ein hinreißender Konferenzredner, hier war er der Geisteslehrer, mächtig im Wort und in der Tat.

In den letzten zwei Jahren, die P. Meschler nach Auflösung des Luxemburger Schriftstellerhauses in Exaeten verbrachte, machten wohl die Wucht seiner 80 Lebensjahre und die Hinterlassenschaft mancher körperlichen Krankheit allmählich sich geltend. Er mußte für sich allein auf dem Zimmer speisen, beim Gehen sich auf einen Stock stützen und ließ nun auch den Bart wachsen, von dem er sich nicht mehr gut mit eigener Hand befreien konnte. Geistig blieb er völlig frisch, voll neckischer Fröhlichkeit, voll Arbeitseifer, voll schriftstellerischen Unternehmungsgeistes, vor allem aber voll Aufmerksamkeit und Liebe für die Hausgenossen und den Bekanntenkreis. Er war der regelmäßige Besucher und Tröster der Kranken im Hause und hatte sich besondere Erlaubnis verschafft, alle, auch die in der Probezeit

Befindlichen, gelegentlich anzusprechen. So ging er tagtäglich freundlich tröstend durch das große Haus und hatte für jeden ein gutes Wort oder einen ermunternden Blick. Am Gertrudentag, 15. November 1912, überkam ihn der erste jener Herzanfälle, die sein nahes Ende ankündeten und die Obern veranlaßten, ihm am 17. November nochmals die heiligen Sterbsakramente zu reichen. Aber noch am 16. November schrieb ein Laienbruder von Exaeten: „P. Meschler ist guten Mutes und macht noch manchen Witz. Mit einem Stock und einem Pack Bücher geht er von der Infirmerie zur Bibliothek." Zwei Tage später schrieb er wieder selbst, heiter und sorglos, als wenn nichts geschehen wäre. Diese Frische und Zuversichtlichkeit ließ auch die Umgebung noch immer die Hoffnung aufrecht halten, wiewohl die Anzeichen eines nahen Endes sich mehrten. Es währte noch etwa acht Tage. P. Meschler fuhr fort, seine Korrespondenz zu besorgen und die zahlreichen Besucher zu empfangen, die ihn sehen wollten. Aber dann begann die Kraft zu versagen. Die Besuche strengten an, das Schreiben ging nicht mehr vom Fleck. Ohne daß neue Krankheitserscheinungen hinzutraten, wurde der Kranke schwächer und schwächer. Seit 1. Dezember schwand das Bewußtsein und kehrte nicht wieder, als am 2. Dezember leise und fast unbemerkt der Todesengel ihn berührte.

So ist P. Meschler bis zum Ende der geblieben, als den seine Mitbrüder ihn kannten, ein nimmermüder Arbeiter, stets geschäftig mit der Feder, ein munterer Hausgenosse voll schalkhafter Einfälle, ein liebreicher Tröster, ein stiller, unverdrossener Beter, ein Muster kindlicher Anspruchslosigkeit, ein Vorbild der vollendeten Selbstlosigkeit, der in nichts sich selbst suchte. War er doch Jünger und Nachahmer jenes himmlischen Meisters, den er so unaussprechlich liebte und den er nicht müde wurde auch andern zum Lehrmeister vorzustellen, von dem es heißt nach dem Apostelwort[1]: „Erschienen ist die Güte und Menschenfreundlichkeit unseres Herrn", und anderswo[2]: „Den Gott gesalbt hat mit dem Heiligen Geist und der Kraft, Wohltaten spendend ist er vorübergezogen, indem er alle heilte, die bedrückt waren vom bösen Feinde. Denn Gott war mit ihm."

[1] Tit 3, 4. [2] Apg 10, 38.

Otto Pfülf S. J.

Die deutsche Konfessionszählung am 1. Dezember 1910.

(Schluß.)

Der größte Bundesstaat, Preußen, hat die Hauptergebnisse der letzten Volkszählung mit bewundernswerter Schnelligkeit zusammengestellt. Schon am 25. August 1911, also nur neun Monate nach dem Termin der Zählung, wurden die endgültigen Ergebnisse in einer Sondernummer der „Statistischen Korrespondenz“ veröffentlicht. Diese Veröffentlichung erstreckte sich auf die Provinzen, Regierungsbezirke, Kreise, sämtliche Städte der Monarchie und die Landgemeinden mit mehr als 10000 Einwohnern. Für alle diese Verwaltungsbezirke war die Gesamtbevölkerungszahl mit Unterscheidung nach Geschlecht, Konfession und Militärverhältnis angegeben. Von der Größe der Arbeitsleistung, die für diese Zusammenstellung erforderlich war, kann man sich eine Vorstellung machen, wenn man bedenkt, daß nach Angabe der „Statistischen Korrespondenz“ 500000 Orts- und Kontrollisten, 9 Millionen Haushaltungsverzeichnisse und über 40 Millionen Zählkarten vom Statistischen Landesamt zu bearbeiten und vielfach erst noch durch Rückfragen richtigzustellen waren.

In Bezug auf das Religionsbekenntnis sind bei dieser Zusammenstellung allerdings nur die drei wichtigsten Gruppen, die Evangelischen, die Römisch-Katholischen und die Israeliten, ausgeschieden. Alle übrigen Gruppen sind unter der Bezeichnung „Andere und unbekannt“ zu einer Sammelgruppe vereinigt. Eingehendere Angaben über das Religionsbekenntnis pflegen in der „Zeitschrift des Königlich Preußischen Statistischen Landesamtes“ und in dem amtlichen Quellenwerk „Preußische Statistik“ veröffentlicht zu werden, sind aber bis jetzt noch nicht erschienen. Für die preußischen Provinzen bietet die Reichsstatistik mit ihrer reicheren Gliederung einen Ersatz, die wir daher bei unserer Tabelle III über die Konfessionsverteilung in den preußischen Provinzen zu Grunde legen.

Tabelle III. Die Bevölkerung der preußischen Provinzen nach dem Religionsbekenntnis am 1. Dezember 1910 und am 1. Dezember 1905.

A. Zählung am 1. Dezember 1910.

Provinzen	Evangelische	Römisch-Katholische	Andere Christen	Israeliten	Andere und ohne Angabe	Von je 100 ortsanwesenden Personen waren:				
						Evangelische	Römisch-Katholische	Andere Christen	Israeliten	Andere u. ohne Ang.
Ostpreußen . . .	1 740 822	290 877	17 436	13 027	1 013	84,34	14.09	0,84	0,63	0,10
Westpreußen . . .	789 081	882 695	16 899	13 954	845	46,32	51,82	0,99	0,82	0,05
Stadtkreis Berlin .	1 689 118	243 020	10 978	90 013	38 128	81,55	11,73	0,53	4,34	1,85
Brandenburg . . .	3 676 693	300 320	20 384	61 343	33 976	89,84	7,34	0,50	1,50	0,82
Pommern	1 637 299	56 289	11 986	8 862	2 485	95,36	3,28	0,70	0,52	0,14
Posen	646 580	1 422 238	4 143	26 512	358	30,79	67,73	0,20	1,26	0,02
Schlesien	2 199 114	2 962 783	12 893	44 985	6 187	42,08	56,69	0,25	0,86	0,12
Sachsen	2 830 151	232 573	7 077	7 833	11 641	91,61	7,53	0,23	0,25	0,38
Schleswig-Holstein	1 549 032	53 513	9 975	3 343	5 141	95,56	3,30	0,61	0,21	0,32
Hannover	2 504 805	405 693	12 626	15 545	3 767	85,13	13,79	0,43	0,53	0,12
Westfalen	1 947 672	2 121 534	23 979	21 036	10 875	47,22	51,43	0,58	0,51	0,26
Hessen-Nassau . .	1 518 989	627 258	12 498	51 781	10 495	68,39	28,24	0,56	2,33	0,48
Rheinland	2 097 619	4 916 022	28 997	57 287	21 215	29,46	69,03	0,41	0,80	0,30
Hohenzollern . . .	3 572	67 014	16	405	4	5,03	94,37	0,02	0,57	0,01
Königreich Preußen	24 830 547	14 581 829	189 887	415 926	147 030	61,82	36,31	0,47	1,04	0,36

B. Zählung am 1. Dezember 1905.

Provinzen	Evangelische	Römisch-Katholische	Andere Christen	Israeliten	Andere und ohne Angabe	Von je 100 ortsanwesenden Personen waren:				
						Evangelische	Römisch-Katholische	Andere Christen	Israeliten	Andere u. ohne Ang.
Ostpreußen . . .	1 720 565	278 190	17 781	13 553	87	84,75	13,70	0,88	0,67	0,00
Westpreußen . . .	764 719	844 566	16 254	16 139	68	46,58	51,45	0,99	0,98	0,00
Stadtkreis Berlin .	1 695 251	223 948	19 140	98 893	2916	83,09	10,98	0,94	4,85	0,14
Brandenburg . . .	3 238 207	230 599	21 540	40 427	1133	91,68	6,53	0,61	1,15	0,03
Pommern	1 616 550	50 206	7 829	9 660	81	95,98	2,98	0,47	0,57	0,00
Posen	605 312	1 347 958	2 907	30 433	27	30,47	67,85	0,15	1,53	0,00
Schlesien	2 120 361	2 765 394	9 839	46 845	172	42,90	55,95	0,20	0,95	0,00
Sachsen	2 730 098	230 860	9 981	8 050	232	91,64	7,75	0,33	0,27	0,01
Schleswig-Holstein .	1 454 526	41 227	4 834	3 270	391	96,70	2,74	0,32	0,22	0,02
Hannover	2 361 831	371 537	10 222	15 581	373	85,59	13,46	0,37	0,57	0,01
Westfalen	1 733 413	1 845 263	18 471	20 757	186	47,91	51,00	0,51	0,57	0,01
Hessen-Nassau . .	1 420 047	585 868	13 430	50 016	691	68,60	28,30	0,65	2,42	0,03
Rheinland	1 877 582	4 472 058	30 304	55 408	985	29,17	69,48	0,47	0,86	0,02
Hohenzollern . . .	3 040	64 770	1	469	2	4,45	94,86	0,00	0,69	0,00
Königreich Preußen	23 341 502	13 352 444	182 533	409 501	7344	62,59	35,80	0,49	1,10	0,02

Wir sehen aus Tabelle III, daß — abgesehen von dem kleinen Hohenzollern, das im ganzen nur 71 011 Bewohner zählt und fast ganz katholisch ist — gegenwärtig die beiden großen christlichen Konfessionen in sämtlichen preußischen Provinzen durch sehr erhebliche Zahlen vertreten sind.

Während man im Jahre 1817 in Pommern nur 6435, in Berlin 6157, in Brandenburg 11827 Katholiken zählte, betrug im Jahre 1910 die Katholikenzahl in Pommern 56289, in Berlin 243020, in Brandenburg 300320. Auch in Schleswig-Holstein, wo noch im Jahre 1871 nur 6144 Katholiken gezählt wurden, ist ihre Zahl bis zum Jahre 1910 auf 53513 gestiegen. Die evangelischen Minoritäten waren von Anfang an viel beträchtlicher, da bei der Neueinteilung des preußischen Staates nach dem Wiener Kongreß die Bildung rein katholischer Provinzen vermieden wurde.

Bei einer Vergleichung der Ergebnisse von 1905 und 1910 ist zu berücksichtigen, was im vorigen Heft S. 21 und 25 f über die Neugruppierung der Konfessionsgemeinschaften gesagt wurde. Die Verhältniszahlen der Evangelischen und Römisch-Katholischen würden etwas größer sein, wenn die Gruppierung die gleiche geblieben wäre wie im Jahre 1905. Bei den Katholiken ist das ja auch schon aus der veränderten Überschrift ersichtlich. Erheblich ist aber die durch Abtrennung der Altkatholiken, der Griechisch-(Orientalisch-)Katholischen und Russisch-Orthodoxen von den Katholiken und der separierten Lutheraner und Reformierten von den Evangelischen herbeigeführte Verringerung für keine der beiden großen Gemeinschaften. Die Griechisch-, Russisch- und Orientalisch-Katholischen machten im Jahre 1905 nur 0,02 % der Gesamtbevölkerung aus. Wie groß die Zahl der Altkatholiken in Preußen ist, darüber sind bisher noch niemals amtliche Angaben veröffentlicht worden. Aber wahrscheinlich wird sie auch nur einen kleinen Bruchteil eines Prozents ausmachen. Ähnlich steht es mit den separierten Gruppen bei den Evangelischen.

Unter dieser Voraussetzung muß die Vermehrung der Anteilziffer der Katholiken um 0,51 % seit der letzten Zählung als sehr beträchtlich erscheinen. Sie ist zwar etwas geringer als in der Periode von 1900 bis 1905 (0,66 %), aber das beruht, wie gesagt, zum Teil auf einer bloß rechnungsmäßigen Verschiebung. Im übrigen hat wie beim Reich, so auch bei Preußen die Verringerung der katholischen Einwanderung eine Verlangsamung des Anwachsens der Katholikenquote herbeigeführt. Immerhin war die Zunahme des Anteils der Katholiken an der Gesamtbevölkerung im letzten Jahrfünft größer als in fast allen vorausgehenden Zählperioden seit 1866. Eine Ausnahme machen nur die beiden unmittelbar vorhergehenden Zählperioden von 1895 bis 1900 und 1900 bis 1905, wie die folgende Übersicht zeigt.

Von je 100 Bewohnern Preußens waren nämlich:

	evangelisch	katholisch
im Jahre 1867	65,27	33,17
„ „ 1871	64,89	33,56
„ „ 1880	64,62	33,74
„ „ 1885	64,43	33,98
„ „ 1890	64,20	34,23
„ „ 1895	63,89	34,53
„ „ 1900	63,29	35,14
„ „ 1905	62,59	35,80
„ „ 1910	61,82	36,31

Wie in der Monarchie im Ganzen, so hat auch in den meisten Provinzen der Anteil der Katholiken seit der letzten Zählung zugenommen. Am größten war die Zunahme in Brandenburg um 0,81, in Berlin um 0,75, in Schlesien um 0,74, in Schleswig-Holstein um 0,56 und in Westfalen um 0,43 %. Bei Berlin und Brandenburg, d. h. den Berliner Vororten, liegt in dieser Tatsache nichts Auffallendes, da die massenhafte Zuwanderung aus allen Teilen des Reiches, auch aus den katholischen, naturgemäß eine Verstärkung der katholischen Minorität herbeiführen mußte. Die Zunahme war aber in Berlin und Brandenburg erheblich geringer als in dem Zeitraum von 1900 bis 1905 (1,00 bzw. 1,37 %). Die Griechisch-, Russisch- und Orientalisch-Katholischen machten im Jahre 1905 in Berlin 0,06, in Brandenburg 0,04 % der Bevölkerung aus. Aber auch wenn man diese Prozentteile und ungefähr ebensoviel für die Altkatholiken hinzurechnet, bleibt die Vermehrung des Anteils der Katholiken in der Reichshauptstadt und in deren Vororten hinter derjenigen der vorhergehenden Periode erheblich zurück. Es scheint, daß die Austrittsbewegung in Berlin auch bei den Katholiken einigen Erfolg gehabt hat.

Sehr erfreulich ist vom katholischen Standpunkt die starke Zunahme des Anteils der Katholiken in Westfalen. Diese Provinz war nahe daran, ihren Charakter als vorwiegend katholischer Landesteil einzubüßen. Unaufhaltsam war während des ganzen 19. Jahrhunderts der Anteil der Katholiken in Westfalen zurückgegangen, jener der Evangelischen gestiegen. Im Jahre 1817 zählte man 59,43 % Katholiken, 39,66 % Evangelische. Im Jahre 1871 waren es 53,47 % Katholiken gegenüber 45,43 % Evangelischen. Bei der Jahrhundertwende machten die Katholiken nur noch knapp die Hälfte der Bevölkerung Westfalens aus (50,71 %), während der Anteil der Evangelischen bis auf 48,24 % angewachsen war. Aber mit dem neuen Jahrhundert trat eine Wendung ein. Bei Besprechung der Zählungs-

ergebnisse von 1905 in dieser Zeitschrift (LXXIV 48) konnten wir zum erstenmal eine kleine Steigerung des Anteils der Katholiken in Westfalen feststellen von 50,71 auf 51,00 %. Man mußte gespannt darauf sein, ob diese Steigerung anhalten oder die nächste Zählung wiederum einen Rückschlag bringen werde. Nun sehen wir, daß nicht nur abermals eine Mehrzunahme des katholischen Bevölkerungsteils in Westfalen stattgefunden hat, sondern daß sie erheblich größer ist als in der vorhergehenden Zählperiode. Die Gefahr, in Westfalen in eine Minderheitsstellung gedrängt zu werden, ist also für die Katholiken einstweilen wenigstens beseitigt.

Abgenommen hat der Anteil der Katholiken seit der letzten Zählung in den preußischen Provinzen Posen (um 0,12 %), Sachsen (um 0,22 %), Hessen-Nassau (um 0,06 %), Rheinland (um 0,45 %) und in Hohenzollern (um 0,49 %). Bei Posen liegt die Ursache zweifellos in der Ansiedlungspolitik der preußischen Regierung, da die Germanisierung tatsächlich auf eine Protestantisierung hinausläuft. Die starke natürliche Zunahme der katholischen polnischen Bevölkerung in Verbindung mit der auch für die Katholiken günstigen internationalen Wanderbewegung müßte sonst gerade in Posen eine erhebliche Mehrzunahme des katholischen Volksteils herbeiführen. In der Provinz Sachsen macht die nicht dauernd ansässige Arbeiterbevölkerung einen beträchtlichen Bruchteil der katholischen Bevölkerung aus. Wirtschaftliche Krisen und Änderungen in der Zusammensetzung jener fluktuierenden Arbeitermasse können daher auf den Prozentsatz der katholischen Bevölkerung merklich einwirken. Bei Hessen-Nassau ist die Verschiebung so unbedeutend und bei Hohenzollern handelt es sich um so geringfügige absolute Zahlen, daß es dafür einer Erklärung nicht bedarf. Dagegen fällt die starke Abnahme des katholischen Bevölkerungsanteils im Rheinland (0,45 %) schwer ins Gewicht, um so mehr, als diese Abnahme eine ständige und wachsende ist. Im Jahre 1871 zählte man im Rheinland noch 73,43 % Katholiken, im Jahre 1900 69,82 %. Wenn diese Verschiebung auch lediglich durch Binnenwanderung herbeigeführt ist — seit der letzten Zählung hat die Rheinprovinz durch Wanderungsgewinn um 86 485 Personen zugenommen, unter denen das evangelische Bekenntnis erheblich stärker vertreten ist als unter der ansässigen rheinischen Bevölkerung —, so ist die Tatsache doch vom katholischen Standpunkt betrachtet bedauerlich.

Aber während auf katholischer Seite das Gesamtergebnis der konfessionellen Bevölkerungsbewegung in Preußen seit dem Jahre 1866 und besonders in den letzten Zählperioden ein günstiges ist, ist der Anteil der Evangelischen

im Ganzen und in sämtlichen Provinzen, mit Ausnahme von Westfalen, Rheinland und Hohenzollern, in dem gleichen Zeitraum sehr erheblich gesunken. Für die Gesamtmonarchie beträgt die Abnahme des Anteils der Evangelischen seit 1867 3,45 %. Bei gleichbleibendem Prozentsatz müßten die Evangelischen in Preußen jetzt 1 385 700 Anhänger mehr zählen, als es tatsächlich der Fall ist. Die Verschiebung ist also zweifellos sehr beträchtlich. Aber diese Verschiebung hat für die Evangelischen nicht die gleiche Bedeutung wie für die Katholiken, da die herrschende Stellung der Evangelischen dadurch nicht wesentlich beeinträchtigt wird. Das gilt auch von den einzelnen Provinzen. Im Jahre 1817 waren Schlesien und Westpreußen überwiegend evangelische Provinzen; im Jahre 1866 hielten sich in diesen Gebietsteilen die beiden Konfessionen ungefähr die Wage. Gegenwärtig hat der katholische Volksteil besonders in Schlesien numerisch ein starkes Übergewicht gegenüber dem evangelischen. Aber in den Provinziallandtagen der beiden Provinzen und bei den Provinzialbehörden, zumal bei den höheren Beamtenkategorien, hat das protestantische Element seine dominierende Stellung unverändert behauptet.

In der letzten Zählperiode war der Rückgang des evangelischen Bevölkerungsanteils in Preußen größer als je zuvor (0,77 %). Ein kleiner Bruchteil kommt davon auf Rechnung der veränderten staatlichen Gruppierung der Konfessionen. Die Hauptursachen sind, wie schon erwähnt, die geringere natürliche Vermehrung der Evangelischen und Verschiebungen durch die Wanderbewegung. Endlich hat auch die Austrittsbewegung auf die evangelische Bevölkerungsziffer einen merklichen Einfluß ausgeübt. Das ergibt sich deutlich aus einer Untersuchung der Einzelresultate. Am stärksten ist nämlich der Rückgang der evangelischen Bevölkerungsziffer in Berlin und Brandenburg (um 1,54 bzw. 2,84 %), und ebendort hat die letzte Gruppe, in der Freireligiöse, Konfessionslose usw. vereinigt sind, um 1,71 bzw. 0,79 % zugenommen. Aber auch in Schleswig-Holstein hat die evangelische Bevölkerungsziffer seit der letzten Zählung um mehr als ein volles Prozent (1,14 %) abgenommen. In dieser Provinz haben jedoch neben den Konfessionslosen und den Katholiken auch die „Andern Christen" eine erhebliche Zunahme zu verzeichnen (von 0,32 auf 0,61 %), woraus hervorgeht, daß die Verminderung des Anteils der Evangelischen hier zum Teil durch die Abtrennung der separierten Lutheraner verursacht worden ist. Eine Zunahme des Anteils der Evangelischen hat nur im Rheinland und Hohenzollern stattgefunden. In Hohenzollern handelt es sich nur um einige Hundert Personen. Im Rheinland beträgt die Zunahme 0,29 %.

Die konfessionellen Verschiebungen im zweitgrößten Bundesstaat, Bayern, ersehen wir aus Tabelle IV.

Tabelle IV. Die Bevölkerung der bayerischen Regierungsbezirke nach dem Religionsbekenntnis am 1. Dezember 1910 und am 1. Dezember 1905.

Regierungsbezirke	Römisch-Katholische	Protestanten	Israeliten	Sonstige	Von je 100 ortsanwesenden Personen waren:							
					Römisch-Katholische		Protestanten		Israeliten		Sonstige	
					1905	1910	1905	1910	1905	1910	1905	1910
Oberbayern . .	1 395 047	114 494	11 652	10 872	91,88	91,06	7,06	7,47	0,75	0,76	0,31	0,71
Niederbayern . .	716 435	7 037	468	391	98,96	98,91	0,94	0,97	0,06	0,07	0,04	0,05
Pfalz	414 955	506 651	8 998	6 481	44,16	44,28	54,15	54,07	1,09	0,96	0,60	0,69
Oberpfalz . . .	549 950	47 591	1 395	525	91,52	91,74	8,17	7,94	0,25	0,23	0,06	0,09
Oberfranken . .	282 999	374 967	2 946	950	42,58	42,76	56,85	56,65	0,50	0,45	0,07	0,14
Mittelfranken . .	251 468	660 315	14 219	5 689	26,14	26,99	71,94	70,88	1,57	1,52	0,35	0,61
Unterfranken . .	571 827	126 128	11 925	1 063	80,14	80,43	17,88	17,74	1,88	1,68	0,10	0,15
Schwaben . . .	679 552	105 202	3 462	1 637	85,80	86,04	13,55	13,32	0,49	0,44	0,16	0,20
Königr. Bayern .	4 862 233	1 942 385	55 065	27 608	70,63	70,60	28,28	28,20	0,85	0,80	0,24	0,40

Wir haben bei den bayerischen Regierungsbezirken nur vier Gruppen unterschieden. Das bayerische Statistische Landesamt hat allerdings schon Ende 1911 ein Gemeindeverzeichnis auf Grund der Volkszählung vom 1. Dezember 1910 herausgegeben, in dem sogar für sämtliche kleine Verwaltungs- und Gerichtsbezirke (Bezirksämter und Amtsgerichte) 15 Konfessionsgemeinschaften bzw. Konfessionsgruppen ausgeschieden sind. Aber die in Tabelle III unter der Bezeichnung „Andere Christen" zusammengefaßten kleineren christlichen Konfessionsgemeinschaften sind in den meisten bayerischen Regierungsbezirken so spärlich vertreten, daß es nicht angebracht scheint, sie an dieser Stelle als besondere Gruppe aufzuführen. Wir haben sie daher mit der letzten Gruppe, den „Sonstigen", verbunden, die infolgedessen sich mit der Gruppe „Andere und ohne Angabe" in Tabelle III nicht völlig deckt.

Für den bayerischen Staat im Ganzen aber wollen wir die 15 Gruppen gesondert angeben. Von den am 1. Dezember 1910 in Bayern gezählten 6 887 291 ortsanwesenden Personen waren:

4 862 233 Römisch-Katholische
5 816 Altkatholiken
1 611 Griech.-Kathol. u. Orthodoxe
1 912 262 Protestanten (Evangelisch-Lutherische und Unierte)
30 123 Reformierte
164 Anglikaner
3 017 Mennoniten
25 Wiedertäufer
1 833 Methodisten
1 139 Irvingianer
1 649 Übrige Christen
55 065 Israeliten
1 370 Anhänger sonstiger nichtchristlicher Bekenntnisse
5 841 Freireligiöse
5 143 Religionslose und ohne bestimmte Angabe.

Man sieht aus dieser Zusammenstellung, daß die Monisten, Freidenker und Sozialdemokraten, die gerade in München, Nürnberg und andern bayerischen Städten am eifrigsten für den Austritt aus der Kirche agitiert haben, in Bayern bisher keinen großen numerischen Erfolg gehabt haben. Die Zahl der Freireligiösen ist allerdings seit der letzten Zählung von 2893 auf 5841, diejenige der Personen ohne Angabe eines bestimmten Bekenntnisses von 1702 auf 5143 gestiegen. Aber das gibt zusammen doch nur ein paar Tausend auf eine Bevölkerung von fast 7 Millionen Seelen. Von den Freireligiösen kommen auf München 1548, auf Nürnberg 1897, auf den Bezirk Ludwigshafen 1003, auf das ganze übrige Bayern also 1393. Auch von den Religionslosen und den Personen ohne Angabe eines bestimmten Bekenntnisses kommt weit über die Hälfte auf die genannten drei Städte; auf München allein 3146.

Die Israeliten sind in Bayern seit der letzten Zählung absolut und relativ zurückgegangen, wenn auch nicht erheblich. Bei den kleinen Sekten sind die Verschiebungen numerisch nicht von Bedeutung. Auffallend sind die großen Schwankungen in den Zahlenangaben der Altkatholiken. Bis zum Jahre 1885 wurden sie auch in Bayern zu den Katholiken gerechnet. Bei der ersten gesonderten Feststellung im Jahre 1890 wurden 3625 gezählt, bei den folgenden Zählungen 2955, 5430, 3512 und bei der letzten wieder 5816. Daß tatsächlich die kleine Schar der Altkatholiken in wenigen Jahren mehrmals um mehrere Tausend zugenommen und wieder abgenommen haben sollte, muß als ganz ausgeschlossen angesehen werden. Man kann sich daher die Schwankungen nur daraus erklären, daß viele Altkatholiken auf ihr Bekenntnis wenig Gewicht legen und daher nicht für richtige Eintragung in die Volkszählungslisten sorgen.

Zu den Evangelischen, die in Bayern offiziell den Namen Protestanten führen, werden daselbst nur die Angehörigen der evangelisch-lutherischen Landeskirche und die Unierten gerechnet. Wir haben in Tabelle IV nach dem Vorgang der Reichsstatistik auch die Reformierten hinzugezählt, um diese Gruppe derjenigen der Evangelischen in den andern Bundesstaaten gleichförmig zu machen. Der Anteil der Protestanten ist in Bayern seit der letzten Zählung von 28,28 auf 28,20 % heruntergegangen. Auch in den einzelnen Regierungsbezirken zeigt sich meist eine Abnahme des Anteils der Protestanten; am stärksten in Schwaben und in der Oberpfalz (um 0,23 %). Eine Ausnahme machen Ober- und Niederbayern, wo die protestantische Bevölkerungsziffer zugenommen hat. In Niederbayern handelt es sich um

eine relativ und auch absolut (405 Personen) ganz unbedeutende Zunahme. In Oberbayern dagegen beläuft sich die Zunahme des protestantischen Bevölkerungsanteils auf 0,41 %. Der Grund liegt in dem mächtigen Anwachsen Münchens, das auch aus den protestantischen Landesteilen Bayerns und aus Norddeutschland starken Zuzug erhält.

Auch die katholische Bevölkerungsziffer hat in Bayern seit der letzten Zählung eine kleine Einbuße erlitten, sie ist von 70,63 auf 70,60 % zurückgegangen. Den Gewinn haben, wie aus dem Vorhergehenden schon ersichtlich ist, die Freireligiösen und Konfessionslosen davongetragen, während alle positiven Bekenntnisse, die Katholiken, die Israeliten und am meisten die Protestanten, abgenommen haben. Der Rückgang der katholischen Bevölkerungsziffer beschränkt sich jedoch auf die Regierungsbezirke Oberbayern und Niederbayern. Alle andern Regierungsbezirke zeigen eine Zunahme des Anteils der Katholiken, die Pfalz um 0,12, Oberfranken um 0,18, Oberpfalz um 0,22, Schwaben um 0,24, Unterfranken um 0,29, Mittelfranken um 0,85 %. Dem steht in Oberbayern eine Abnahme um 0,82 % gegenüber; in Niederbayern beträgt sie nur 0,05 %. Bei Oberbayern und Mittelfranken liegt der Hauptgrund der Verschiebung in dem Zuzug andersgläubiger Elemente nach den beiden Anziehungspunkten München und Nürnberg. Die im Vergleich mit den Protestanten im Ganzen für den katholischen Volksteil günstigere Entwicklung der konfessionellen Bevölkerungsbewegung hat ihren Grund wohl hauptsächlich in der stärkeren natürlichen Vermehrung der Katholiken, die sich auch in Bayern geltend macht. Wie weit die Wanderbewegung auf die konfessionelle Zusammensetzung der Bevölkerung einwirkt, läßt sich nicht mit Bestimmtheit feststellen. Die internationale Wanderbewegung führt eine Vermehrung des katholischen Elementes herbei. Aber diese Wirkung wird in Bayern aufgehoben und ins Gegenteil verkehrt durch innerdeutsche Wanderungen, die eine große Zahl württembergischer und norddeutscher Protestanten nach Bayern ziehen.

Im Ganzen ist der konfessionellen Bevölkerungsbewegung in Bayern im Gegensatz zu der preußischen eine große Konstanz eigentümlich, wie ein Rückblick auf die Entwicklung seit der Begründung des Reiches zeigt.

Von je 100 ortsanwesenden Personen waren in Bayern:

	katholisch	protestantisch
1871	71,23	27,61
1875	71,14	27,73
1880	70,92	27,96
1885	70,84	28,06

	katholisch	protestantisch
1890	70,76	28,05
1895	70,68	28,22
1900	70,55	28,32
1905	70,63	28,28
1910	70,60	28,20

Eine Verschiebung um 0,63 % in 40 Jahren, das ist gewiß sehr geringfügig. Bis zum Jahre 1900 überwog der Zuzug aus vorwiegend protestantischen Bundesstaaten die Einwanderung von katholischen Österreichern bedeutend bei gleichzeitiger stärkerer Abwanderung katholischer Bevölkerungsteile nach andern Bundesstaaten und nach dem Ausland. Im letzten Jahrzehnt hat die Wanderbewegung anscheinend auch in einem für den katholischen Bevölkerungsteil nachteiligen Sinne auf die Entwicklung eingewirkt, aber nicht mehr in gleichem Maße wie in den vorhergehenden Jahrzehnten.

Im Königreich Sachsen bilden die Katholiken eine so kleine Minorität, und die Verschiebungen seit der letzten Zählung sind so unbedeutend, daß es nicht angebracht scheint, an dieser Stelle im einzelnen die Zahlen für die fünf Kreishauptmannschaften anzuführen. Dagegen dürfte es von Interesse sein, die konfessionelle Entwicklung für das ganze Königreich etwas weiter zurück zu verfolgen.

Von je 100 ortsanwesenden Personen waren in Sachsen:

	Evangelische[1]	Römisch-Katholische	Andere Christen	Israeliten	Andere u. ohne Angabe
1871	97,54	2,10	0,20	0,13	0,03
1875	96,87	2,66	0,26	0,19	0,02
1880	97,06	2,45	0,26	0,22	0,01
1885	96,63	2,73	0,39	0,24	0,01
1890	95,63	3,67	0,41	0,27	0,02
1895	95,63	3,71	0,39	0,26	0,01
1900	94,48	4,69	0,53	0,29	0,01
1905	94,24	4,84	0,58	0,33	0,01
1910	93,99	4,87	0,76	0,37	0,01

Die katholische Bevölkerungsziffer hat sich in Sachsen seit der Begründung des Reiches mehr als verdoppelt auf Kosten des Anteils der Evangelischen. Die absolute Zahl der Katholiken ist von 53 643 im Jahre 1871 auf 233 872 im Jahre 1910 gestiegen, hat sich also mehr als vervierfacht. Aber diese Mehrzunahme der Katholiken ist in Sachsen lediglich auf Einwanderung zurückzuführen. Man sieht das schon aus den außerordentlich

[1] Evangelisch-Lutherische und Reformierte.

großen Schwankungen in der Zunahme des Anteils der Katholiken, die ohne den Einfluß der Wanderbewegung gar nicht zu erklären wären. Ausführlicher haben wir den Zusammenhang zwischen der Einwanderung aus Österreich und der Zunahme der katholischen Bevölkerung Sachsens bei Besprechung der Volkszählungsergebnisse von 1905 (in dieser Zeitschrift Bd LXXIV 154) dargelegt. Seit der letzten Zählung hat die Zahl der österreichischen Staatsangehörigen nur um 22192 zugenommen, die natürlich auch nicht alle Katholiken sind. Die Zahl der Italiener hat sogar etwas abgenommen. Nimmt man hinzu, daß die katholische Kirche in Sachsen seit der letzten Zählung durch die Übertrittsbewegung 4649 Mitglieder verloren hat und jedenfalls noch erheblich mehr durch gemischte Ehen, so ist die schwache Zunahme der katholischen Bevölkerungsziffer leicht begreiflich. Die evangelische Bevölkerungsziffer ist aber gleichwohl beträchtlich zurückgegangen, von 94,24 auf 93,99. Die evangelische Landeskirche verliert in Sachsen ständig weit mehr, als sie durch Übertritte von Katholiken gewinnt, durch Austritte ihrer Mitglieder zu den Sekten. Die Gruppe der „Andern Christen" hat sich auf diese Weise von 5047 im Jahre 1871 auf 36750 im Jahre 1910 vermehrt, also mehr als verfünffacht.

Auffallend ist die Differenz zwischen der Angabe der Reichsstatistik und der sächsischen Landesstatistik über die Anzahl der Römisch-Katholischen in Sachsen. Die Reichsstatistik gibt 236052 (= 4,91 %) an, die sächsische Statistik 233872 (= 4,87 %). In der „Zeitschrift des Königl. Sächsischen Statistischen Landesamtes" (Jahrgang 1912, Heft 1, S. 59) ist zwar ausdrücklich hervorgehoben, daß die Zusammenstellung nach den einheitlich für das ganze Reich festgesetzten Grundsätzen erfolgt sei. Aber bei den Römisch-Katholischen scheint das doch nicht der Fall zu sein. Vielleicht hat das Kaiserliche Statistische Amt die 2051 Griechisch-Katholischen zu dieser Gruppe gerechnet, wie es ja eigentlich korrekt wäre. — Die Zahl der Altkatholiken beträgt in Sachsen 431.

In Württemberg ist die Bevölkerung konfessionell stark gemischt, weshalb wir hier näher auf die Einzelheiten eingehen und die Verschiebungen in den vier Kreisen gesondert untersuchen müssen.

Die katholische Bevölkerungsziffer ist in Württemberg seit der letzten Zählung um 0,14 % gestiegen, die evangelische um 0,20 % gesunken; die Ziffer der „Andern Christen" und der Personen ohne bestimmtes Religionsbekenntnis ist auch etwas gestiegen, diejenige der Israeliten um einen

kleinen Bruchteil zurückgegangen. Im ganzen sind die Veränderungen nicht bedeutend. Nur der Neckarkreis macht eine Ausnahme. In diesem ursprünglich fast rein evangelischen Landesteil bilden die Katholiken jetzt ungefähr 12% (11,97) der Bevölkerung. Seit der letzten Zählung hat der Anteil der Katholiken daselbst wieder um 0,77% zugenommen, derjenige der Evangelischen um 0,82% abgenommen. Die starke Vermehrung der Katholiken ist hauptsächlich durch Zuzug nach Stuttgart und den Vororten herbeigeführt worden. Auch im Jagstkreis ist ein Anwachsen der katholischen Bevölkerungsziffer um 0,64% zu verzeichnen, das gleichfalls in den Verschiebungen durch Wanderungen seine Ursache hat. Im Schwarzwaldkreis beträgt die Zunahme des Anteils der Katholiken nur 0,06%, und im Donaukreis hat eine Abnahme der katholischen Bevölkerungsziffer um 0,08% stattgefunden. — Altkatholiken wurden in Württemberg nur 195 gezählt, während es im Jahre 1905 noch 373 waren.

Tabelle V. Die Bevölkerung in den württembergischen Kreisen nach dem Religionsbekenntnis am 1. Dezember 1910 und am 1. Dezember 1905.

Kreise	Evangelische	Römisch-Katholische	Andere Christen	Israeliten	Andere und ohne Angabe	Von je 100 ortsanwesenden Personen waren: Evangelische		Römisch-Katholische		Andere Christen		Israeliten		Andere u. o. Angabe	
						1905	1910	1905	1910	1905	1910	1905	1910	1905	1910
Neckarkreis	762 178	105 617	7404	6276	1094	87,18	86,36	11,20	11,97	0,85	0,84	0,73	0,71	0,04	0,12
Schwarzwaldkreis	418 409	147 507	3381	1359	164	73,48	73,30	25,78	25,84	0,48	0,59	0,25	0,24	0,01	0,03
Jagstkreis	275 976	135 475	1048	2412	58	67,11	66,51	32,01	32,65	0,22	0,25	0,66	0,58	0,00	0,01
Donaukreis	214 620	351 396	1030	1935	235	37,66	37,71	61,81	61,73	0,14	0,18	0,38	0,34	0,01	0,04
Königreich Württemberg	1 671 183	739 995	12863	11 982	1551	68,75	68,55	30,23	30,37	0,48	0,53	0,52	0,49	0,02	0,06

Die konfessionelle Bevölkerungsbewegung Württembergs hat mit derjenigen Bayerns die große Stabilität gemeinsam. Vor beinahe 80 Jahren, bei der Zählung vom 10. November 1832, ergab sich fast der gleiche Prozentsatz der Konfessionen wie am 1. Dezember 1910, nämlich 68,62% Evangelische und 30,69% Katholiken (gegenüber 68,55 und 30,37% bei der letzten Zählung). In der dazwischen liegenden Zeit haben ja wohl manche Schwankungen stattgefunden. Der Anteil der Katholiken war im Jahre 1858 auf 30,75% gestiegen, dann allmählich bis auf 29,86% im Jahre 1895 heruntergegangen. In der zweiten Hälfte der neunziger Jahre begann eine beträchtliche Einwan-

derung von katholischen Bayern, Österreichern und Italienern, die auch während des ersten Jahrzehntes des 20. Jahrhunderts noch andauerte.

Baden hat, was die konfessionellen Verschiebungen angeht, mehr Ähnlichkeit mit Preußen als mit den süddeutschen Nachbarstaaten. Aber die Entwicklung geht in Baden in umgekehrter Richtung wie in Preußen, die katholische Bevölkerungsziffer nimmt ständig ab, während der Anteil der Evangelischen stark zunimmt. Über den gegenwärtigen Stand der Konfessionen in den badischen Landeskommissariatsbezirken und die konfessionellen Verschiebungen seit der letzten Zählung gibt Tabelle VI Auskunft.

Tabelle VI. Die Bevölkerung in den badischen Landeskommissariatsbezirken nach der Konfession am 1. Dezember 1910 und am 1. Dezember 1905.

Bezirke der Landeskommissäre	Evangelische	Römisch-Katholische	Israeliten	Sonstige	Von je 100 ortsanwesenden Personen waren:							
					Evangelische		Römisch-Katholische		Israeliten		Sonstige	
					1905	1910	1905	1910	1905	1910	1905	1910
Konstanz	37 353	281 426	1 669	5 476	10,91	11,46	86,68	86,35	0,56	0,51	1,85	1,68
Freiburg	195 412	360 961	5 063	3 144	34,42	34,61	63,99	63,93	0,95	0,90	0,64	0,56
Karlsruhe	262 920	334 065	6 858	6 941	42,69	43,05	54,88	54,69	1,18	1,12	1,25	1,14
Mannheim	325 543	294 330	12 306	9 366	50,90	50,74	45,80	45,88	2,08	1,92	1,22	1,46
Großherz. Baden	821 228	1 270 782	25 896	24 927	37,94	38,32	59,60	59,31	1,29	1,21	1,17	1,16

Zu den Evangelischen hat die badische amtliche Statistik nur die Angehörigen der evangelischen Landeskirche gerechnet. Daraus erklärt sich die kleine Differenz zwischen Tabelle VI einerseits und Tabelle I und II anderseits. Auch bezüglich der Römisch-Katholischen ist die Praxis der beiden statistischen Ämter keine ganz gleiche gewesen. Die Altkatholiken sind aber gesondert gerechnet. Sie sind in Baden verhältnismäßig am stärksten verbreitet. Bei der letzten Zählung wurden 7821 Altkatholiken gezählt gegenüber 8096 im Jahre 1905. In der Tabelle VI sind sie zu der Sammelgruppe der „Sonstigen" gerechnet, die außerdem 5128 nicht zur Landeskirche gehörende Evangelische, 290 Griechisch-Russisch- oder Orientalisch-Katholische, 5408 „Andere Christen", 173 christliche Dissidenten und 6329 Freireligiöse, Freidenker, Religionslose und Personen ohne Angabe des Religionsbekenntnisses umfaßt.

Der Anteil der Katholiken ist in Baden seit der letzten Zählung wiederum zurückgegangen, und zwar um 0,29 %. Die Abnahme der katholischen Bevölkerungsziffer ist seit 75 Jahren eine ständige Erscheinung. Im Jahre 1836 zählte man 66,90 % Katholiken und 31,33 % Evangelische. In

den ersten 25 Jahren war die konfessionelle Verschiebung noch eine mäßige. Der Anteil der Katholiken fiel bis zum Jahre 1861 auf 65,48 %, derjenige der Evangelischen stieg auf 32,54 %. Dann trat eine Beschleunigung ein, so daß man im Jahre 1885 62,73 % Katholiken und 35,37 % Evangelische zählte. In den folgenden beiden Jahrzehnten hielt die Bewegung in unverminderter Stärke an. Aber seit 1905 ist doch eine Verlangsamung eingetreten. Während von 1900 bis 1905 die Abnahme der katholischen Bevölkerungsziffer 0,52 % betrug, waren es in der letzten Zählperiode nur 0,29 %.

Die Wanderbewegung, die in den meisten deutschen Bundesstaaten gegenwärtig das katholische Element verstärkt, hat in Baden die entgegengesetzte Wirkung. Eine direkte Ermittlung durch Kombination der Angaben über das Religionsbekenntnis mit denjenigen über die Gebürtigkeit ist allerdings von der badischen amtlichen Statistik bisher noch nicht angestellt worden. Aber wir haben sichere Anhaltspunkte, daß unter den aus andern Bundesstaaten Zugezogenen das protestantische Element erheblich stärker vertreten ist als unter der einheimischen Bevölkerung. So waren z. B. unter den 58 360 Personen, die im letzten Jahrzehnt in den badischen Staatsverband aufgenommen wurden, 34 145 (= 58,5 %) evangelisch und 22 432 (= 38,4 %) katholisch. Durch eine solche ständige Mehreinwanderung von Evangelischen muß natürlich die katholische Bevölkerungsziffer in Baden herabgedrückt werden.

Von den Bezirken der Landeskommissäre hat nur Mannheim eine Steigerung der Katholikenziffer aufzuweisen, von 45,80 auf 45,88 %. Das ist zwar nur eine geringe Vermehrung, aber sie ist bemerkenswert, weil bisher gerade im Mannheimer Bezirk der Rückgang des Anteils der Katholiken andauernd sehr beträchtlich war. Im Jahre 1852 war der Anteil der Katholiken (48,69 %) noch größer als jener der Evangelischen (47,47). Im Jahre 1871 hatten die Evangelischen die Katholiken bereits überflügelt, und seitdem hat sich das Verhältnis für die Katholiken immer ungünstiger gestaltet bis zum Jahre 1905, in dem die Katholiken bereits um 5 % hinter der evangelischen Bevölkerungsziffer zurückstanden. Am stärksten war im letzten Jahrfünft die konfessionelle Verschiebung im Bezirk Konstanz, wo die katholische Bevölkerungsziffer um 0,33 % abnahm, die evangelische um 0,55 % zunahm. In Freiburg betrug die Abnahme des katholischen Bevölkerungsanteils nur 0,06, in Karlsruhe 0,19 %.

Tabelle VII. Die Bevölkerung in den hessischen Provinzen nach der Konfession am 1. Dezember 1910 und am 1. Dezember 1905.

Provinzen	Evangelische	Römisch-Katholische	Israeliten	Sonstige	Von je 100 ortsanwesenden Personen waren:							
					Evangelische		Römisch-Katholische		Israeliten		Sonstige	
					1905	1910	1905	1910	1905	1910	1905	1910
Starkenburg . . .	391 187	183 942	9 740	5 511	66,9	66,27	30,7	31,15	1,7	1,65	0,7	0,93
Oberhessen	274 524	27 038	6 554	1 117	89,2	88,78	8,3	8,74	2,3	2,12	0,2	0,36
Rheinhessen . . .	182 293	186 569	7 769	5 807	47,5	47,67	48,8	48,78	2,3	2,03	1,4	1,52
Großherz. Hessen .	848 004	397 549	24 063	12 435	66,43	66,15	30,84	31,01	2,04	1,88	0,69	0,96

In Hessen hat die katholische Bevölkerungsziffer beständig zugenommen; im ganzen seit 1826 um ungefähr 5 %. Damals machten die Katholiken kaum den vierten Teil der Bevölkerung Hessens aus, jetzt beinahe ein Drittel. Die Ursachen der Verschiebung liegen, wie bei Baden, hauptsächlich in der Wanderbewegung. Der Zuzug von Katholiken aus Bayern, Preußen und Baden nach Hessen ist besonders seit 1871 sehr beträchtlich gewesen. Auch die internationale Wanderbewegung hat durch Zuzug von katholischen Österreichern und Italienern zur Vermehrung der katholischen Bevölkerung beigetragen. In der letzten Zählperiode hat sich die Zahl der österreichisch-ungarischen Staatsangehörigen in Hessen nur um 521 vermehrt, diejenige der Italiener hat sich sogar um 452 vermindert, während die Zahl der wohl vorwiegend protestantischen Schweizer und Nordamerikaner sich vermehrt hat. Aus dieser Tatsache, in Verbindung mit den durch die Neugruppierung der Konfessionen herbeigeführten kleinen Verschiebungen, dürfte sich wohl die Verlangsamung des Anwachsens der katholischen Bevölkerungsziffer seit der letzten Zählung hinreichend erklären.

Die Mehrzunahme der Katholiken beschränkt sich auf die beiden Provinzen Starkenburg und Oberhessen. In Rheinhessen, das den stärksten Prozentsatz katholischer Bevölkerung hat, ist eine allerdings nur sehr unbedeutende Verminderung der katholischen Bevölkerungsziffer eingetreten. Die ständige Abnahme der israelitischen Bevölkerungsziffer in Hessen ist auf geringe natürliche Vermehrung und auf Abwanderung nach Frankfurt und andern großen preußischen Städten zurückzuführen.

Es bleiben noch die konfessionellen Verschiebungen in Elsaß-Lothringen zu untersuchen, die in Tabelle VIII dargestellt sind.

Im Gegensatz zu der Zählperiode 1900—1905 war die konfessionelle Entwicklung im letzten Jahrfünft in Elsaß-Lothringen für die Katholiken ungünstig. Ihre Bevölkerungsziffer ist im ganzen um 0,24 %

zurückgegangen, in Lothringen sogar um 0,98 %, in Oberelsaß um 0,08, in Unterelsaß um 0,02 %. Dementsprechend ist der Anteil der Evangelischen gewachsen. Nur in Unterelsaß hat auch die evangelische Bevölkerungsziffer eine Einbuße von 0,01 % erlitten. Aber dieser ganze Zuwachs der Evangelischen in Elsaß-Lothringen ist nur ein künstlicher. Er wurde nämlich lediglich herbeigeführt durch Vermehrung der evangelischen und Verminderung der katholischen Militärbevölkerung. Von 1905 bis 1910 wurde die evangelische Militärbevölkerung um 2900 Mann verstärkt, die katholische um 1652 Mann verringert. Zusammen gibt das also eine Verschiebung zu Gunsten der Evangelischen um 4552 Personen. Das sind aber gerade 0,24 % der gegenwärtigen Bevölkerung Elsaß-Lothringens. Daß der starke Rückgang der katholischen und die Zunahme der protestantischen Bevölkerungsziffer in Elsaß-Lothringen seit 1871 zu einem sehr großen Teil durch Verlegung protestantischer Truppenteile und Heranziehung zahlreicher protestantischer Beamter nach Elsaß-Lothringen herbeigeführt worden ist, ist ja eine bekannte Tatsache. Aber wohl noch nie ist der Einfluß dieser Maßregel auf die konfessionelle Bevölkerungsbewegung so haarscharf hervorgetreten wie gerade bei der letzten Zählung in Elsaß-Lothringen.

Tabelle VIII. Die Bevölkerung der elsaß-lothringischen Bezirke nach der Konfession am 1. Dezember 1910 und am 1. Dezember 1905.

Bezirke	Katholiken	Evangelische	Andere Christen	Israeliten	Andere und o. Angabe	Von je 100 ortsanwesenden Personen waren: Katholiken		Evangelische		Andere Christen		Israeliten		Andere u. o. Angabe	
						1905	1910	1905	1910	1905	1910	1905	1910	1905	1910
Unterelsaß	433 599	248 818	1353	15 779	1389	61,88	61,86	35,51	35,50	0,21	0,19	2,36	2,25	0,04	0,20
Oberelsaß	433 595	74 116	1385	7 689	1080	83,81	83,73	14,26	14,31	0,27	0,27	1,63	1,48	0,03	0,21
Lothringen	561 149	85 340	1130	7 015	577	86,62	85,64	12,05	13,03	0,16	0,17	1,16	1,08	0,01	0,08
Elsaß-Lothringen	1 428 343	408 274	3868	30 483	3046	76,46	76,22	21,55	21,79	0,21	0,21	1,75	1,62	0,03	0,16

H. A. Krose S. J.

Auch eine Philosophie.

Zuweilen kommt einem ein Vergnügen, wo man es weder gesucht noch erwartet hat. So fiel mir jüngst auf einer Reise eine Nummer von Gads Danske Magasin (Juli 1912) in die Hände, in der ein Artikel von Professor L. V. Birck in Kopenhagen „Über unsere Gotteserkenntnis" mir keine geringe Heiterkeit verursachte.

Der Verfasser sucht die Frage der Gotteserkenntnis vom Standpunkt der kantianischen Philosophie aus zu beantworten. Methode und Endergebnis verstehen sich demgemäß so ziemlich von selbst. Was da gesagt wird, ist hundertmal durchgesprochen worden. Der Grund des Interesses liegt nicht in der Neuheit der Gedanken, nicht in der Gründlichkeit der Ausführung, auch nicht in der außerordentlichen Schönheit der Darstellung, sondern in der jugendfrischen Überzeugungstreue, mit der der Verfasser uns seine philosophischen Anschauungen als etwas ganz Selbstverständliches darbietet.

In Deutschland ist der Kantianismus alt, sehr alt geworden. Seine Sprache klingt vielen wie ein unverständliches Lallen, und seine Jünger streiten heftig darum, was der Alte eigentlich sagt oder meint. Anders versteht ihn Wundt, anders Otto Liebmann, anders Paulsen; einig sind sie fast nur darin, daß jeder andere den Kantianismus gründlich mißversteht. „Chaotische Lage", „endlose Verwirrung", „pathologischer Zwischenzustand einer philosophischen Anarchie", klagen ein Eucken, ein Paulsen, ein Külpe, eine ganze Anzahl deutscher Philosophen unserer Tage [1]. Gewiß gibt es auch in unserem Vaterland einige weltfremde Kantianer, die sich, wie Hans Vaihinger, in ihrem philosophischen Wolkenkuckucksheim ganz seelenvergnügt eingenistet und jeden Blick für die Wirklichkeit verloren haben. Das ist intellektuelle Greisenhaftigkeit.

Anders bei Professor Birck. Da lebt noch der Kritizismus in seiner Jugendfreude. Wir müssen schon vier, fünf Jahrzehnte zurückgehen, um in Deutschland ähnlichen Erscheinungen zu begegnen, bis zu jener Zeit, als der Ruf: „Zurück zu Kant!" so siegesfroh erscholl. Der Ruf ist

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXXIX (1910) 21 ff.

längst verklungen; aber heute noch hallt das Echo in Dänemark wider, wo vielfach als neueste Blüte der Geisteskultur gepriesen wird, was in Deutschland schon am Verwelken ist. Professor Birck ist von der unantastbaren Wahrheit der Kantschen Philosophie so überzeugt, daß er zu glauben scheint, sie müsse jedem ohne weiteres einleuchten. So versteht man es, daß er vor seinen den katholischen Grundsätzen schroff widersprechenden Artikel die Widmung setzt: „Meinem teuern hochwürdigen Lehrer Pater Fells [soll heißen Fels] aus der Gesellschaft Jesu zu seinem siebenzigsten Geburtstag gewidmet." Ob dem Verfasser nicht doch das Bedenken aufgestiegen ist, die Widmung sei eine sachliche Beleidigung für einen katholischen Priester und Ordensmann? Indes das Sachliche ist dem Kantianer nichts, und subjektiv wird es aufrichtig gemeint gewesen sein.

Geradezu köstlich ist die naive Verbindung von Dogmatismus und Kritizismus, von gesundem Menschenverstand und verworrenen Theorien. Da hören wir gleich zu Anfang: Wir müssen davon ausgehen, daß alle Dinge an sich von einer gewissen Natur sind und bestimmte Äußerungs- und Seinsformen haben, ob wir sie nun erkennen oder nicht, ob wir sie so oder anders erkennen; ferner, daß unsere Erkenntnis bedingt ist durch unsere Erkenntnisorgane; daß wir mithin nicht berechtigt sind, das Dasein einer Erscheinung zu leugnen, weil wir sie nicht erkennen.

Ist das nicht allerliebst? Was weiß denn ein prinzipientreuer Kantianer von Dingen an sich, ihrer Natur und ihren Äußerungen? „Wenn wir", sagt Kant, „äußere Gegenstände für Dinge an sich gelten lassen, so ist schlechthin unmöglich zu begreifen, wie wir zur Erkenntnis ihrer Wirklichkeit außer uns kommen sollten, indem wir uns bloß auf die Vorstellung stützen, die in uns ist. Denn man kann doch außer sich nicht empfinden, sondern nur in sich selbst, und das ganze Bewußtsein liefert daher nichts als lediglich unsere eigenen Bestimmungen." [1] Nach der kritischen Philosophie

---

[1] Kant betont allerdings oft die Notwendigkeit, Dinge an sich anzunehmen; aber es handelt sich in seinem System nur um eine subjektive Nötigung. Dabei bleibt bestehen, daß „alle Gegenstände einer uns möglichen Erfahrung . . . außer unsern Gedanken keine an sich gegründete Existenz haben. Diesen Lehrbegriff nenne ich den transzendentalen Idealismus". Dazu macht Kant später die Anmerkung: „So verschwindet denn ein über die Grenzen möglicher Erfahrung hinaus versuchtes und doch zum höchsten Interesse der Menschheit gehöriges Erkenntnis, soweit es der spekulativen Philosophie verdankt werden soll, in getäuschte Erwartung." Anderswo heißt es: Durch das Verbot, „alle transzendenten Urteile der reinen Vernunft zu vermeiden", werden wir belehrt, „nicht über die Grenze der Erfahrung hinauszu-

ist das ganze Erkennen ein Traum, der sich selber träumt, wie dies E. v. Hartmann in seiner „Kritischen Grundlegung des transzendentalen Realismus“ so packend geschildert hat. Richtig erfahren wir denn auch von Professor Birck ein paar Spalten weiter, „daß all unsere Erkenntnisresultate nur subjektive Gültigkeit haben, für mich, für dich, vielleicht für alle, aber daß sie in sich selbst nicht die Wahrheit an sich sind“. Schön! Was bleibt also von dem Satze übrig, daß es Dinge an sich gibt, die unabhängig von unserer Erkenntnis eine gewisse Natur und bestimmte Äußerungs- und Seinsformen haben? Nichts, rein gar nichts, als daß auch dies eine subjektive Auffassung ist, der wir keine objektive Gültigkeit zusprechen dürfen. Es ist also durchaus unberechtigt, wenn Professor Birck als grundlegendes Prinzip aufstellt: Wir müssen unterscheiden zwischen den Dingen an sich und unserer Erkenntnis der Dinge. Wenn er Kantianer sein will, so muß er sagen: Wir wissen nur von unsern subjektiven Vorstellungen; ob ihnen objektiv etwas entspricht, davon wissen wir lediglich nichts; denn unser subjektives Wahrnehmen kann nicht aus sich selbst hinaus. Selbst die Idee des eigenen Ich ist ja nach Kant „eine für sich selbst an Inhalt gänzlich leere Vorstellung“, ein Begriff, der bloß gebildet wird, um denken und reden zu können, und der darum rein psychologische Bedeutung hat. Denken wir? Reden wir? Der Schein ist da; aber daß auch nur der Schein ein Ding an sich ist, darf der kritische Philosoph nicht voraussetzen. Also ist jede Abhandlung, die mit den Worten beginnt: „Wir müssen davon ausgehen“, eine Verleugnung der Kritik. Wenn dann trotzdem alles Folgende auf die Voraussetzung der Richtigkeit der Kritik aufgebaut wird, so haben wir Ja und Nein in einem Atemzuge. Besten Dank für eine solche Weisheit, zumal wenn sie uns als Ersatz für das feste Lehrgebäude des Christentums geboten werden soll.

Professor Birck weist uns hin auf die Fortschritte der Chemie und Physik, auf die drahtlose Telegraphie und andere Errungenschaften der Neuzeit. Sind nun all die Erfindungen und Entdeckungen an sich geschehen, oder sind sie bloße Vorstellungen des Herrn Professors, so daß schließlich er der große Entdecker ist, freilich nur subjektiv und für sich

---

gehen und von Dingen außerhalb derselben als Dingen an sich selbst urteilen zu wollen“. Kant verwahrt sich allerdings dagegen, ein Idealist zu sein; aber es ist eine Kunst, die er sehr häufig übt, zwischen Ja und Nein einen Eiertanz aufzuführen. Um Folgerichtigkeit kümmert er sich nicht. Daher auch unter seinen Anhängern der Zwiespalt der Meinungen über Wirklichkeit und Wesen des Dinges an sich.

selbst, da er ja von andern nichts weiß? Auch seine Abhandlung hat er offenbar nur für sich selbst geschrieben, wenn es überhaupt eine Abhandlung an sich ist und nicht nur das subjektive Phänomen einer solchen, wie das ganze Danske Magasin und das Honorar für die Schriftstellerei und die Besoldung für die Vorlesungen. Auch die Banknoten, in denen das Honorar oder die Besoldung ausbezahlt wird, sind Dinge, denen wir nur durch einen unvernünftigen Naturzwang Ansichsein zuschreiben; tatsächlich sind es subjektive Fälschungen.

Doch der „gesunde Menschenverstand", den die Kritiker neben der Metaphysik als ihren schlimmsten Gegner betrachten, übt Barmherzigkeit an seinen Feinden. Der „naive Realismus" und die Metaphysik sind auch den Kritikern willkommene Nothelfer. Die Wissenschaftlichkeit besteht für sie darin, daß der Philosoph nur bis zu einem gewissen Punkt die Bahnen der gewöhnlichen Menschenvernunft wandelt und dann auf einmal ganz willkürlich erklärt: So, jetzt fängt die kritische Philosophie an.

Professor Birck redet von der Umwelt und ihren Ereignissen gerade wie jeder kritikfreie Mann auf der Gasse. Doch zur rechten Zeit besinnt er sich auf seine Philosophie und betont mit Nachdruck, daß er das alles zwar so denke, ob es aber wirklich so sei, das sei eine andere Frage. Unser Denken ist subjektiv und unvollkommen; also, schließt er, entspricht es nicht der objektiven Wahrheit, sondern ist nur ein verzerrtes Bild derselben im Hohlspiegel unserer Auffassung, etwas Vorläufiges, Hypothetisches. — Ein sonderbarer Schluß. Längst vor Kant haben die Menschen gewußt, daß ihr Wissen nur Stückwerk sei; aber ihr gesunder Sinn hat sie davor bewahrt, deshalb ihr ganzes Erkennen für Täuschung zu erklären. Unser Wissen entsteht dadurch, daß wir eine Wahrheitserkenntnis zur andern hinzufügen, nicht aber dadurch, daß wir die erste Wahrheit wegwerfen, wenn wir eine zweite gefunden haben. Nur indem man Stein auf Stein fügt, entsteht ein Haus, nicht aber, indem man beständig einen Stein wegwirft und einen andern an seine Stelle setzt.

Aber das Erkennen ist doch subjektiv und darum verschieden von dem objektiven Sein; niemals kann es Wahrheit an sich sein; es bedarf beständiger Berichtigung und Umbildung. Ist dem wirklich so? Wenn unser Erkenntnisvermögen so beschaffen ist, daß es uns notwendig in Irrtum führt, mit welchem Vermögen wollen wir dann diesen Irrtum als solchen erkennen und beseitigen? Ist das zweite Erkennen nicht so gut ein Hohlspiegel, der die Dinge verzerrt, wie das erste? Dürfen wir unserer Natur

nicht trauen, weil sie eine unverbesserliche Gauklerin und Betrügerin ist, so ist offenbar unser Wissen nicht bloß ein vorläufiges und hypothetisches, es ist überhaupt gar kein Wissen, sondern ein neckisches Traumspiel ohne jeden Wirklichkeitsgehalt. Alles, was Professor Birck uns vom Raum, von der chemischen Zusammensetzung der Körper, von Telegraphie und Telepathie, von Farben und Tönen erzählt, ist unter dieser Voraussetzung sachlich nichts, nicht einmal ein Zerrbild von etwas Objektivem; denn das Ding an sich ist kein objektives Ding, sondern ebenfalls ein rein subjektives Gebilde, ein Wahngebilde.

Entweder ist Erkennen des Wirklichen überhaupt nicht möglich; wozu dann das Hin- und Herreden über den Unterschied zwischen der Wahrheit an sich und unserer Auffassung der Dinge? Oder es ist möglich, und dann besteht es in einer Übereinstimmung der subjektiven Begriffe mit der objektiven Wahrheit.

Die Beispiele, die Professor Birck dagegen anführt, beweisen nichts. Die Chemiker nahmen bisher eine Anzahl Elemente als unteilbare Grundstoffe an. Die Wirkungen des Radiums legen nun den Gedanken nahe, daß alle Elemente sich auf einen einzigen Grundstoff zurückführen lassen. Also war die frühere Annahme der Chemiker nur etwas Vorläufiges. Ganz gewiß, aber inwiefern? Es war eben nur die Feststellung der Tatsache, daß mit den damals gegebenen Mitteln die Elemente sich nicht weiter zerlegen ließen. Das war wahr und wird in Zukunft wahr bleiben. Aber schwerlich haben die Chemiker des vorigen Jahrhunderts behaupten wollen, daß es niemals gelingen werde, eines der Elemente wieder in Grundstoffe zu zerlegen. Es genügt, an Secchis Werk über die Einheit der Naturkräfte zu erinnern, in dem schon vor Jahrzehnten die Ansicht vertreten wurde, daß allen Körpern ein einziger Urstoff zu Grunde liegt.

Ebensowenig beweist das Beispiel von der drahtlosen Telegraphie. Daß elektrische Funken auch ohne Drähte übergeleitet werden können, wußte man längst. Wie weit aber elektrische Wellen sich erstrecken, und bis zu welchem Grade sie für bestimmte Zwecke dienstbar gemacht werden können, das weiß man heutzutage genauer, als man es früher wußte, und später wird man mehr davon wissen als wir jetzt. Das ist ein Wachstum des Wissens, aber kein Beweis dafür, daß das früher wirklich Gewußte mit der Wahrheit an sich nicht übereinstimmt.

Dann endlich der Beweis aus dem Umstande, daß das Auge keine Töne hören und das Ohr kein Licht sehen kann, sondern daß die einzelnen Sinne ein beschränktes Gebiet haben, auf dem sich ihre Tätigkeit entfaltet, und daß die Sinne gesund sein müssen, um unter gewissen Bedingungen gewisse Gegenstände richtig auffassen zu können. Begrenztheit ist doch keine Unrichtigkeit, und Bedingtheit ist keine Unfähigkeit zur Erfassung des Wirklichen. Vollkommenes Erkennen findet sich nur da, wo Erkenntnis und Erkanntes vollständig eins ist, also im

unendlich vollkommenen Geist. Jeder beschränkte Geist erkennt nur einen Teil der Wahrheit; aber soweit seine sichere Erkenntnis geht, ist sie doch wahr, absolut wahr, endgültig wahr. Unserer Natur ist die Überzeugung eingepflanzt, daß wir bis zu einem gewissen Grade und innerhalb bestimmter Grenzen die Dinge zu erkennen vermögen, wie sie an sich sind. Wir bleiben uns dabei bewußt, daß Irrtum möglich ist, aber auch, daß er durch Anwendung uns bekannter Vorsichtsmaßregeln vermieden, und falls er schon begangen worden ist, entdeckt und wieder gut gemacht werden kann. Das Vertrauen auf die Erkennbarkeit des Wahren ist eine unverlierbare Mitgabe der Natur, die Grundlage und der Grundtrieb alles Forschens, die Quelle, aus der alle großen Leistungen des Menschengeistes geflossen sind. Der philosophische Skeptizismus dagegen ist freiwilliger, zur Methode gemachter Wahnsinn, der, folgerichtig durchgeführt, alles geistige Streben ertöten und allen Fortschritt vernichten müßte. Aber glücklicherweise sind auch hier die Tatsachen stärker als Hirngespinste; die Menschheit strebt unverzagt voran auf der Bahn zum Wahren und läßt die Kritiker ruhig beweisen, daß das Streben vergeblich ist.

Es nutzt gar nichts, wenn Professor Birck hervorhebt, seine Skepsis solle nicht bloß negativ sein, nicht bloß im Bezweifeln des Überlieferten bestehen, sondern sie solle auch eine positive Skepsis sein und die Möglichkeit von Wahrheiten zugeben, die mit unserem Erkennen streiten. Wenn unser Erkenntnisvermögen allgemein so veranlagt ist, daß zwischen ihm und der vielleicht möglichen objektiven Wahrheit ein unheilbarer Widerspruch besteht, so bleibt nichts übrig als extrem negativer Skeptizismus, d. h. die Leugnung der Möglichkeit irgend eines wahrheitsgemäßen Erkennens. Auch Kant unterschied seine Kritik vom Skeptizismus. Trotzdem sagt E. v. Hartmann mit Recht von der folgerichtig durchgeführten Kantschen Kritik: „Der Wahnsinn des eine Welt scheinenden Nichts gähnt uns an.“

Der Kritizismus mancher Kantianer ist viel naiver als der naive Realismus. Der naive Realist vertraut seiner Natur, die ihm die Versicherung gibt, daß er wirklich existierende Dinge erkennt; er macht keine vorhergehende Erkenntnistheorie zur Bedingung seines Vertrauens. Er traut seinem Erkenntnisvermögen, wie das Kind seinen Beinen traut, mit denen es geht, ohne daß es eine wissenschaftliche Theorie von dem Bewegungsmechanismus hat. Das ist nichts Unvernünftiges. Aber sehr naiv und sehr unvernünftig ist es, zuerst dem geistigen Auge jedes Vermögen zur Erkenntnis der objektiven Wahrheit abzusprechen und dann mit demselben Auge untersuchen zu wollen, ob das, was die Natur uns als wahr anzunehmen drängt, Trug oder Wirklichkeit sei. Der folgerichtige Kantianer ist gemäß seinen eigenen Prinzipien gerade so unfähig zur Kritik wie zur einfachen Naturerkenntnis. Er hantiert aber mit beiden, als wäre das eine selbstverständliche Sache und keineswegs ein flagranter Widerspruch.

Nachdem Professor Birck mit vielen Argumenten bewiesen hat, daß wir nichts beweisen können, da all unsere Begriffe und Urteile nur leere Sinnbilder sind, „nur ein falsches und gleichgültiges Gegenstück dessen, was in Wirklichkeit etwas ganz anderes ist“, tritt er endlich an seinen eigentlichen Gegenstand heran und stellt über die Gotteserkenntnis eine Reihe von Sätzen auf, die formell ebenso dogmatisch und darum unkritisch sind, als sie inhaltlich zum Widerspruch herausfordern.

Die Schwierigkeit, das objektiv Wahre zu erkennen, „wird turmhoch, wenn wir dem Gottesbegriff gegenüberstehen; wir wissen, daß es Leben gibt, und daß ein Lebensprinzip da ist, das wir uns als Energie oder als Willen vorstellen können; mehr wissen und erkennen wir nicht von dieser Sache. Bevor wir den Inhalt des Begriffs besitzen, suchen wir nach dem Namen. Wir nennen es Gott, wir können es nennen wie immer; denn das Wort an sich ist gleichgültig. Gottheit, Lebensprinzip, das Wort, nenne es, was du willst, du bist gebunden an Worte und Begriffe, die du den Verhältnissen dieser Welt entlehnt hast. Geschichtlich ist das Wort Gott die Bezeichnung für überlieferte Stammesgötter; wir brauchen für unsern Gottesbegriff dasselbe Wort, das man anderwärts und zu andern Zeiten für das gebraucht hat, was wir jetzt Abgötter nennen wollen“. In diesem Stil geht es seitenlang voran, eine Behauptung unglaublicher als die andere.

Professor Birck scheint gar keine Ahnung davon zu haben, daß gerade geschichtlich die ältesten Gottesbezeichnungen, wie Dyaus, El, Schangti, hohe sittliche Begriffe vertreten und etwas ganz anderes sind als bloße Bezeichnungen für Stammesgötter oder Abgötter. Nach den Ergebnissen der vergleichenden Religionswissenschaft sollte man in der Tat die Behauptung nicht mehr vorbringen, daß die ursprüngliche Gottesidee, soweit sie uns noch geschichtlich erreichbar ist, sich auf ein Wesen bezogen habe, das wir als Abgott bezeichnen dürfen. Das ist gerade so wenig möglich, wie es Falschmünzerei vor echten Münzen gegeben hat.

Die Auffassung aber, als ob Gott das Lebensprinzip für das vor unsern Augen sich entwickelnde zeitliche Leben sei, ist ein Rückfall in Denkformen, von denen man glauben mußte, sie wären längst überwunden. Die Lehre von Gott als der Weltseele ist weder zeitgemäß, noch kann sie den geringsten Grad von Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen. Die Kantianer sind zwar vielfach pantheistisch gestimmt; trotzdem pflegen sie Gott nicht als Weltseele zu bezeichnen, sondern als die transzendentale Rückseite desselben Wesens, das nach seiner uns zugewandten phänomenalen Seite Welt heißt. Man mag sich dabei denken, was man will. Darauf

kommt nichts an, da alles Denken nach Kant inhaltloses Formelwesen ist. Sobald man aber Gott in das Getriebe des irdischen Werdens hineinzieht, wird er selbst ein Stück Welt. Von diesem Gott gilt dann allerdings, was Professor Birck mit Unrecht gegen den Gottesbegriff im allgemeinen aus Kant anführt: Wenn das höchste Wesen ein Glied in der Kette des zeitlich Bedingten ist, so kann es nicht die höchste Ursache des Bedingten sein. Indessen Gott ist kein Glied in der Kette irdischer Ursachen und Wirkungen, sondern das unendlich vollkommene Sein, das von Ewigkeit her der vollgenügende Grund war, weshalb in der Zeit die veränderlichen Dinge ins Dasein traten. Das Gesetz der hinreichenden Ursache gilt allgemein. Sobald man anfängt, an demselben zu rütteln, stellt man den grundlosen Zufall als Erklärungsmöglichkeit hin. Das heißt aber auf alle ernste Philosophie verzichten. Was geworden ist, ist notwendig aus einer Ursache geworden. Das gilt für jedes Einzelding, es gilt auch für die Gesamtheit alles Gewordenen. Das Denken ruht nicht eher, als bis es zu einer ungewordenen Ursache alles Gewordenen gelangt ist. Hier ist unsere Vernunft unerbittlich. Entweder müssen wir bekennen, daß es eine ungewordene Ursache des Gewordenen gibt, oder wir müssen das Ursachegesetz verwerfen, und dann hört alle Philosophie auf.

Die Behauptung Kants: Wenn wir Gott über die Welt stellen als ein von ihr unterschiedenes Wesen, so haben wir keine Brücke von unserer Vernunft zu ihm, ist falsch. Wie die Seinsordnung vom Unendlichen zum Endlichen führt, so führt die Erkenntnisordnung vom Endlichen zum Unendlichen. In beiden Fällen handelt es sich um das Verhältnis von Ursache und Wirkung. Das Dasein des Endlichen und Bedingten kann nur verstanden werden als eine Wirkung des Unendlichen und Unbedingten. Das Unendliche und Unbedingte wirkt nicht, indem es selbst verändert und in den Strudel des bedingten Seins hineingezogen wird, sondern indem es in der unveränderlichen Fülle seines Seins zugleich die allgenügende Ursache alles Werdens ist[1]. Diese höchste Ursache hat selbst die Brücke gebaut, auf der unser Erkennen zum Urgrund aller Dinge gelangen kann. Die Einheit der logischen und ontologischen Ordnung ist schon an sich ein Beweis für die Einheit der höchsten Ursachen beider Ordnungen. Nur weil *eine* Ursache das Sein und das Erkennen verursacht, stimmen Erkennen und Sein überein. Ohne einheitliche Ursache wäre die Übereinstimmung

---

[1] Vgl. O. *Zimmermann*, Ohne Grenzen und Enden[2], Freiburg i. Br. 1912, 7 ff.

Zufall, und Berufung auf Zufall ist eine vernunftwidrige Ausflucht. Allerdings ist gerade das Leugnen dieser Übereinstimmung das Fundament des Kantianismus. Aber damit tritt der Kantianer in Widerspruch mit der Menschheit, die fest von dieser Übereinstimmung überzeugt ist, und in Widerspruch mit sich selbst, da er jeden Tag und jede Stunde genötigt ist, so zu handeln, als ob die allgemeine Überzeugung richtig wäre.

Damit sind auch die übrigen Einwände Professor Birds gegen den Gottesbegriff erledigt. Er meint: Da wir über Gott denken vermittels der Begriffe, die wir der Erdenwelt entlehnt haben, so „müssen wir uns ganz klar darüber sein, daß diese Auffassung objektiv unwahr ist, und daß Gott etwas ganz anderes ist, das zu erkennen wir der Fähigkeit ermangeln, und daß jeder Gottesbegriff, den wir uns bilden, aus Lehm gemacht ist, aus zerbrechlichem irdischem Stoff". An dieser Behauptung ist nichts klar als die Verworrenheit der Begriffe. Wir unterscheiden in unserem Denken das Was und das Wie. Wenn wir einen Stein denken, so ist das, was wir denken, stofflich, aber die Art unseres Denkens ist geistig. Nun fällt es aber keinem Menschen ein, dem Stein geistige Eigenschaften zuzuschreiben, weil unser Denken über den Stein geistige Eigenschaften hat. Unser Denken ist dem Sein nach wesentlich von dem gedachten Stein verschieden. Aber vernünftigerweise kann doch niemand sagen, unser Denken sei falsch, weil der Stein etwas ganz anderes ist als unser Denken des Steines. Wir sagen ja vom Steine nicht die Weise unseres Denkens aus; im Gegenteil, wir sagen: Der Stein ist nicht geistig, sondern körperlich. Was von unserer Erkenntnis der Dinge u n t e r uns gilt, das gilt auch von unserer Erkenntnis der Dinge ü b e r uns, ganz besonders von unserer Erkenntnis Gottes. Mag die Art unseres Denkens noch so irdisch sein, so denken wir darum doch Gott nicht als etwas Irdisches, sondern als etwas Überirdisches. Insofern ist es ganz richtig zu sagen, Gott sei etwas ganz anderes als unser Denken über ihn. Wem fällt es ein, sein Denken über Gott mit Gott zu verwechseln? Darum kann aber das, was wir denken, doch Gott sein. Das zeitlose, grenzenlose, unendliche Sein ist Gott. Die ungewordene höchste Ursache alles Werdens ist Gott. Das letzte Ziel aller Dinge ist Gott. Die ewige Wahrheit, das Gut aller Güter ist Gott. Wir können uns Gott nicht vorstellen, weil Vorstellungen an körperlichen Organen haften; aber wir können Gott denken, weil der denkende Geist über alles Körperliche hinaufzusteigen vermag. Wir können Gott nicht so vollkommen denken, wie er sich selber denkt; aber wir können unsere

geistigen Begriffe so bilden und ordnen, daß ihnen der wirkliche Gott und nur Gott entspricht. Das ist gewiß unvollkommen, aber nicht falsch; denn wir sagen von Gott nicht die Vielheit und Zusammensetzung aus, die sich in unsern Begriffen findet, sondern wir wissen, daß den vielen zusammengesetzten Begriffen ein einfaches unzusammengesetztes Wesen entspricht. Wenn also Professor Birck bloß behaupten will, unser Gottesbegriff sei unvollkommen, so wird ihm jeder beistimmen; wenn er aber behaupten will, unser Gottesbegriff sei notwendig falsch, so ist das eine schlimme Verwechslung.

Zu welcher Begriffsverwirrung diese Verwechslung führt, zeigt schon der Satz: „Wir legen Gott Eigenschaften bei, die einander ausschließen: Allgerechtigkeit und Allbarmherzigkeit sind unbegrenzt und schließen deshalb einander aus." Das heißt denn doch wahrhaftig, die Pferde hinten an den Wagen spannen. Allgerechtigkeit ist unendliches Sein, unendliches Sein aber ist Allbarmherzigkeit; also schließen sich Allgerechtigkeit und Allbarmherzigkeit nicht aus, sondern sind eins und dasselbe. Wenn endliche Gerechtigkeit und endliche Barmherzigkeit sich nicht decken, sondern die eine Eigenschaft gewissermaßen ein Korrektiv der andern ist, so sagt uns doch unser eigenes Denken, daß wir diese Unvollkommenheit nicht auf Gott übertragen dürfen, weil in ihm eine Vollkommenheit die andere, die Unterscheidung dagegen ein Werk unseres unvollkommenen Denkens ist, das wir nicht von Gott aussagen. Bleiben wir doch bei der alten und bewährten Lehre, daß wir Gott richtig erkennen, wenn wir ihm alle geistigen Vollkommenheiten in unendlicher Fülle zuschreiben und alles Unvollkommene von ihm ausschließen. Mag uns das Wie des Unendlichen auch in diesem Leben verborgen bleiben, wir wissen, daß es Gott zukommt. Mag das Wie unserer Gotteserkenntnis noch so unvollkommen sein, wir wissen, daß es nur uns eigen ist und sich nicht in Gott findet. Unser Gott ist jener, der von sich gesagt hat: „Ich bin, der ich bin", das Sein selbst, wie es war von Anbeginn, so jetzt und in alle Zukunft, ohne Wandlung und ohne Schatten von Veränderlichkeit, das reine Sein ohne Nichtsein, die reine Wirklichkeit ohne Abnahme, ohne Zunahme, jenes Wesen, das alles hat, was reine Vollkommenheit ist, und das alles ist, was es hat. Dieser Gottesbegriff ist kein Gebilde aus Lehm oder Ton, kein zerbrechlicher irdischer Stoff, sondern der Ewigkeitsgedanke, den Gott in unendlich vollkommener Weise über sich selbst denkt, und den er der vernünftigen Menschennatur eingepflanzt hat, damit der Mensch ihn in Menschenweise nachdenkt.

Es ist überflüssig, auf die weitere Untersuchung Professor Bircks einzugehen, ob wir uns Gott, den wir nicht wissen und erkennen können, wenigstens durch den Glauben zu nähern vermögen. Wenn hier Glaube im katholisch-theologischen Sinne verstanden würde, so wäre für jeden Katholiken die Antwort längst gegeben, da die Kirche gegen die Traditionalisten lehrt, daß der theologische Glaube unmöglich der Anfang unserer Gotteserkenntnis sein kann. Aber Professor Birck versteht unter Glauben den kategorischen Imperativ der praktischen Vernunft, der nach Kant der einzige Weg ist, auf dem der Mensch zu Gott gelangen kann. Das interessiert uns nicht weiter; denn es scheint sofort klar, daß hier im System Kants ein weiterer unlösbarer Widerspruch vorliegt, und wir können Professor Birck zugeben, daß der Weg nicht gangbar ist.

Was er dann weiter sagt über Dogmatik und Theologie, hat seine Richtigkeit, insoweit es auf Theologen Kantscher Richtung angewendet wird. Auf die katholische Theologie bezogen, wäre es nur ein Anzeichen verblüffender Verständnislosigkeit.

Die Dogmatik, heißt es, ist der Versuch, das vor aller Logik Liegende in ein logisches System zu bringen. Die objektive Unrichtigkeit der Grundlagen hindert die Festigkeit des Glaubensgebäudes. Da kann keine noch so scharfe Logik helfen. Gott und unser Verhältnis zu Gott gehören nicht in das Gebiet der Logik. Das Wesentliche, die religiöse Wahrheit, wird für den Theologen das Unwesentliche. Mit den Waffen der Logik will er siegen, mit den Waffen der Logik wird er vom Unglauben besiegt; indem er das Transzendentale vor den Richterstuhl seiner Erkenntnis zieht, spielt er dem groben Materialismus in die Hände. Alle Wunder und Geheimnisse sind nur ein Opfer, das der Dummheit dargebracht wird. Für die vielen, die nicht alle werden, wird zur Fahrt ins Land der übersinnlichen Wahrheit ein großes Schiff ausgerüstet, dessen Segel die Geheimnisse und Dogmen sind, und das höchstens auf großem Umwege zum Ziele gelangt. Der weise Kantianer fährt in kleinem Boot über den Strom geradeswegs zum Ziele hin.

Lassen wir ihn fahren. Sein Boot ist morsch, sein Ziel eine trostlose Wüste. Von Gott sollte er nicht reden, da er ja selbst bekennt, nicht von ihm zu wissen, ob er ist oder was er ist. Er sollte den Anhängern der verschiedenen religiösen Bekenntnisse nicht vorwerfen, daß sie einander verketzern. Schelten denn die Anhänger der verschiedenen philosophischen Systeme nicht einander Narren? Stehen Kantianer nicht mit an der Spitze der Polterer und Verketzerer? Schon zu Kants Zeit schrieb einer seiner Bewunderer, Franz Berg, über die Kantianer: „Überall Kraftsprüche, Schaffung neuer Worte, geheimnisvolle Dunkelheit und Geniestolz, der auf

jene, die nicht zur Partei gehören, wie auf Klötze und Alltagsmenschen herabsieht.... Das ist gerade die Sprache des Sektengeistes." Heutzutage ist es nicht anders. Dabei ist aber ein großer Unterschied zwischen den philosophischen Sekten und der katholischen Kirche. Die Philosophen kämpfen für ihre subjektiven Meinungen, die katholische Kirche kämpft für die von Jesus Christus geoffenbarte Wahrheit, für die so viele der edelsten Männer und Frauen in den Tod gegangen sind. Die christliche Lehre ist eine Quelle der großartigsten Segnungen für die ganze Menschheit geworden, ein Gut, das des Schweißes und Blutes der Edelsten wert ist; der Kantianismus dagegen hat der Welt so wenig Heil gebracht wie andere glaubenswidrige Philosophien. Und da kommt nun ein solcher Philosoph und behauptet mit ernster Miene, jede dogmatische Religion, auch die christliche, sei eine Abgötterei, ein sittlicher Krebsschaden, ohne jeden inneren Wert, außer insofern die Gläubigen trotz der dogmatischen Unvernunft ihr religiöses Gefühl bewahren und in ganz undogmatischer Weise betätigen; für die meisten sei das Dogma nur eine Formel, die für ihr religiöses Leben höchstens noch als Reizmittel für das Gefühl einige Bedeutung habe; das Dogma als solches habe immer und überall nur Unheil geschaffen. Weil nun das religiöse Gefühl eins sei im Katholiken und Protestanten, im Juden und Mohammedaner, im Buddhisten und Christen, darum läßt der Philosoph alle Religionen gelten.

„Wenn der gläubige Mohammedaner sein Isch Allah spricht, soll da sein Rauchopfer nicht gerade so gut zum Himmel steigen, wie wenn jemand ein Ave Maria oder ein Gebet aus der Postille murmelt?... Gott ist in allen Religionen und nicht bloß in einer einzigen, so wahr uns keine Religion ein Verständnis von ihm und seinem Wesen gibt.... Religion liegt in der Fähigkeit des Gefühls, bleibende Harmonie des Gemüts zu schaffen.... Das Höchste offenbart sich mir nicht im Glauben, nicht im Erkennen, nicht in meinem Wissen, sondern nur in einer intuitiven Ahnung, die ich aus meinem Gefühl ableite und aus der Wirkung, die religiöse Gefühle auf meine Gemütsverfassung haben. Nur auf diese Weise kommt das Unerkennbare mir zum Bewußtsein.... Jede Religion, die das Gefühl erwecken kann, hat die ewige Wahrheit in sich. Da ist es ganz gleichgültig, wie die Wahrheit in meiner Sprache ausgedrückt wird; denn selbst der beste Ausdruck liegt meilenweit von der Wahrheit an sich.... Darum kann ich überall meine Andacht verrichten, ob ich in der katholischen Kirche bete, wenn die Hostie in die Höhe gehoben wird, oder ob ich mit den Mohammedanern mich nach Mekka wende, oder ob ich in der protestantischen Kirche mit dem Schullehrer unter dem Chorbogen bete, oder ob ich den jüdischen Gebetsteppich mit mir trage, überall, wo ich im Gebet über mich hinausstrebe, überall kann ich

Andacht fühlen. Ich kann betrachten unter Derwischen wie unter Karmelitermönchen oder in meinem Kämmerlein, und ich kann versuchen, recht zu handeln gegenüber allen Menschen. Denn die Existenz der Wahrheit kann ich erkennen, nachdem das Gefühl die Leuchte meiner Erkenntnis geworden ist; aber wie die Wahrheit an sich ist, das erkenne ich in keinem Fall; ich weiß nur, daß sie nicht das ist, wofür ich sie halte, noch auch das, was andere mir erzählen, daß sie ist.... Bist du glücklich in dem Glauben, den du hast, und macht er dich gut und gerecht, so ist das ein Beweis, daß diese Religionsform für dich paßt, laß sie dir von niemand entreißen."

Hier ist der Kantianismus in Trümmer gegangen, die gesunde Vernunft vergewaltigt, die Lehre Christi verleugnet. Kant sagt nach seinem System mit Recht, es sei eigentlich töricht zu beten, da wir ja nicht einmal wissen, ob es einen Gott gibt, mit dem wir reden und der uns hört[1]. Überdies ist es ganz unkantianisch, von der Erregung des Gefühls einen Schluß auf Gott als die Ursache dieser Erregung zu machen oder überhaupt das Gefühl als etwas Religiöses zu betrachten. Die gesunde Vernunft protestiert, wenn ihr zugemutet wird, das Gefühl als höchste Instanz in Religionssachen anzuerkennen, da das Gefühl über Wahrheit oder Dichtung nicht zu entscheiden vermag und von Phantasiegebilden oft mächtiger angeregt wird als von der Wirklichkeit. Christus hat gesagt: Ich bin die Wahrheit, wer mir nachfolgt, wandelt nicht in der Finsternis, wer glaubt, wird das Leben haben, wer nicht glaubt, ist schon gerichtet. Ein Philosoph, dem Christus und Mohammed und Buddha gleichwertig sind, hat Christus verleugnet. Anders lehrt Christus, anders der Kantianer. Uns kann die Wahl zwischen beiden nicht schwer werden. Über die subjektive Verschuldung der ungläubigen Philosophen zu urteilen ist nicht unsere Sache; aber welch ein vernunft- und religionzerstörendes Gift der Kantianismus

---

[1] Kant unterscheidet zwischen dem „Geist des Gebetes" und dem Gebet. Der Geist des Gebetes ist der herzliche Wunsch, all unsere Handlungen so zu verrichten, als ob sie im Dienste Gottes geschehen. Das Gebet ist die Einkleidung dieses Wunsches in (wenigstens innerliche) Worte und Formeln. „Im ersteren Sinn kann ein Gebet mit voller Aufrichtigkeit stattfinden, wenngleich der Mensch sich nicht anmaßt, selbst das Dasein Gottes als völlig gewiß beteuern zu können; in der zweiten Form nimmt er diesen höchsten Gegenstand als persönlich gegenwärtig an oder stellt sich (selbst innerlich) so, als ob er von seiner Gegenwart überführt sei. . . . Mithin kann in dem letzteren (buchstäblichen) Gebet die Aufrichtigkeit nicht so vollkommen angetroffen werden wie im ersteren (dem bloßen Geiste desselben)." Darum schämt der Mensch sich, wenn er dabei betroffen wird, weil er so handelt, als ob er „jemand außer sich vor Augen habe", was doch nicht der Fall ist.

ist, zeigt auch dieses vorliegende Beispiel mit erschreckender Klarheit. Die Kirche hat den Kantianismus wiederholt verworfen, zuletzt in der Verurteilung des Modernismus. Der Artikel des Herrn Professors Birck ist ein neuer Beleg dafür, wie berechtigt diese Verurteilung war; denn tiefer kann Religion und Religionsphilosophie kaum sinken, als es bei den alle kirchliche Autorität verachtenden akatholischen Modernisten bereits geschehen ist.

Professor Birck gehört noch nicht zu den altklug gewordenen Kantianern, die ihrer antichristlichen und antireligiösen Philosophie durch allerlei der kirchlichen Überlieferung entlehnten Redewendungen einen christlichen Aufputz zu geben versuchen. Er versteht sich auf keine derartige Falschmünzerei, sondern redet frisch von der Leber weg, als ob sein widerchristlicher Subjektivismus ganz in der Ordnung und philosophisch unantastbar wäre. Das ist das Erquickende und Erheiternde an der Sache; es spricht auch für seinen guten Glauben. Aber gerade so zeigt sich der intellektuelle und religiöse Tiefstand des Modernismus in seiner unverhüllten abstoßenden Gestalt.

Der Herr hat einmal ein Wort gesprochen, das den Modernisten übel in die Ohren klingt, und das sie darum gern beseitigen möchten. Es steht aber heute noch unerschütterlich fest und wird feststehen für alle Zeiten: „Ich preise dich, Vater, Herr Himmels und der Erde, daß du dies vor den Weisen und Selbstbewußten verborgen und den Kleinen geoffenbart hast. Ja, Vater, so war es wohlgefällig vor dir. Alles ist mir von meinem Vater übergeben worden; und niemand kennt den Sohn als der Vater, und niemand kennt den Vater als der Sohn, und wem der Sohn es offenbaren will. Kommet zu mir alle, ihr Mühseligen und Beladenen, und ich werde euch erquicken“ (Mt 11, 25 ff).

Das Christentum ist weder ein philosophisches System noch eine Gefühlsreligion; es ist eine geschichtliche Religion, deren Urheber, Mittelpunkt und Lebensprinzip Jesus Christus ist; es ist eine dogmatische Religion, gegründet auf die Wahrheiten, die Jesus Christus gelehrt und seiner Kirche als unerschöpflichen Himmelsschatz zur Bewahrung und Verwertung übergeben hat.

Christian Pesch S. J.

Lutherstimmungen der Gegenwart.

(Schluß[1].)

2. Die Lehre. „Summa, meine Lehre ist das Hauptstück, darauf ich trotze, nicht allein wider Fürsten und Könige, sondern auch wider alle Teufel, und habe sonst zwar nichts mehr, das mein Herz erhält, stärkt, fröhlich und je länger je mehr trotziger macht. Das ander Stück, mein Leben und persönliches Wesen, weiß ich zu guten massen selbs wohl, daß es sündlich und keines Trotzens ist."[2] Luther hatte die neue Lehre, die ihn stärken und fröhlich machen sollte, unter singulären persönlichen Zuständen zu seiner Beruhigung herausgebildet, vielleicht das subjektivste Gebilde, das je in der Geschichte des christlichen Glaubens aufgetreten. Auf diesem Selbsterzeugnis beruht in der Tat der ganze „Trotz" seines Lebens. Die geschichtliche Behandlung und die psychologische Analyse der einzelnen lutherischen Lehrpunkte hat den Leser meines Werkes in stand gesetzt, zunächst an die Weise ihrer Entstehung und ihrer Fortbewegung und an die Art ihres Auftretens einen Schluß auf ihren Charakter zu knüpfen, sodann aber aus den Schwankungen, der Unbeständigkeit, den offenbaren Widersprüchen noch bestimmter ihren Unwert zu erkennen. Die Darlegungen waren beständig von den einschlägigen Texten Luthers begleitet, nicht ausgeschlossen seine vermeintlich besten und einnehmendsten Ausführungen. N. Bonwetsch sagt in seiner Rezension: „Reiche Mitteilungen (Grisars) ermöglichen eine Empfindung von Luthers Religiosität. . . . Nicht verkennen wird man, wie Grisar sich müht um Objektivität."[3]

Die Punkte, wo mir am meisten Widerspruch entgegentreten sollte, waren begreiflich Luthers Lehre von den Werken und ihrer Verdienst-

---

[1] Siehe den vorigen Band dieser Zeitschrift LXXXIII 518 f und den gegenwärtigen oben S. 49 f.

[2] Luthers Werke, Erlanger Ausg. XXX 5. Auf des Königs von England Lästerschrift (1527).

[3] Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung 1911, Nr 29.

losigkeit, seine Theorie der Rechtfertigung durch den Glauben allein und durch die passive und mechanische Anrechnung der Verdienste Christi, endlich seine Angriffe auf die menschliche Freiheit, besonders im Buche De servo arbitrio von 1525, die sich auf Übertreibung der erbsündlichen Folgen und auf philosophisch falsche deterministische Anschauungen stützen. Ich verweise hier nur, was die Werk- und Verdienstfrage betrifft, auf die Stellungnahme Chr. Rogges, der diese Debatte selbst in eine Zeitschrift wie den „Türmer" hineinziehen zu sollen geglaubt hat[1]. Ein katholischer Theologe wird freilich in Rogges Streitgängen keinen neuen Gedanken finden. Die Rechtfertigungstheorie und die sola fides, in Deutschland von langer Hand her durch den Protestantismus stark zerpflückt und seit Ritschl bei den meisten „überwunden", wurde mir namentlich von nichtmodernen protestantischen Theologen wie eine Mauer entgegengestellt. Mit so lebhaften Worten dies geschah, so wenig ging man auf die vermeintlichen Vorzüge der Mauer, auf Fundamente, Steine, Türme, Tore ein. Es ist auch schwer wegen der Uneinigkeit im eigenen Hause.

Sehr durchdrungen von den Vorzügen der bloß angerechneten Gerechtigkeit zeigte sich eine längere Kritik in der Zeitschrift der deutschen Lutheraner in Nordamerika „Lehre und Wehre" (1911). Als Stimmungsbild darf sie hier einige Worte liefern: „Der dem Papste eidlich verpflichtete Jesuit" hat es „auf die Lehre von der Rechtfertigung letztlich abgesehen"; sie muß jedoch bestehen, „es falle Himmel und Erde", sonst würden „Papst und Teufel den Sieg behalten"! Es wird an die selbstverständliche Tatsache erinnert, daß „das Papsttum das rechte Antichristentum" sei und „ein Betrug des Teufels, selbst wenn die Papisten vor der Welt als eitel Heilige glänzen würden". Im echtesten Stile Luthers wird mit einer langen Gegenüberstellung von Luther und Grisar unter Bezug auf diese Lehre fortgefahren, wobei die figura repetitionis mit der Formel „Grisar lehrt", „Luther lehrt" wirkungsvolle Dienste leistet. Endlich liest man: „Wer Luther nicht vom Standpunkt der Schrift aus betrachten und verstehen will" (das ist die Antwort auf meine geschichtlichen Untersuchungen), „der kann ihn überhaupt nicht verstehen"; „kann Grisar den (biblischen) Beweis nicht liefern, so hat er verloren"; alles übrige, was er darlegt, „gleißt nur" und bedeutet nicht viel mehr als Schmähungen.

Meine Zurückhaltung gegenüber dem biblischen Gebiete, die auch andere lutherfreundliche Tadler fand[2], wird nicht bloß durch solche Worte gerechtfertigt, sondern noch mehr dadurch, daß man mehrerseits gegen mich zur Verteidigung Luthers mit einem Arsenal von Wahrheiten auftrat, „die ihm der Heilige Geist als

---

[1] Türmer 1911/12, 815 ff; vgl. oben S. 56 f.

[2] Z. B. Christliche Freiheit 1912, Nr 2.

Gottes Wort bezeugte"[1]. Wo würden die Untersuchungen über den „Heiligen Geist" geendet haben?

Ich bin jedoch der Genesis der Rechtfertigungslehre unter anderem auf dem Wege nachgegangen, daß ich im Römerbriefkommentar des jungen Luther den eigensten Geist des phantastischen und konfusen Grüblers, der nicht der oben angerufene „Heilige Geist" war, an der Arbeit beobachtete. Mir schien, daß man, auf solchen Pfaden Werke und Gerechtigkeit bekämpfend, wie es der junge Mönch daselbst tut, nicht den Apostel Paulus „wieder entdeckt". Aber drüben hat man nun einmal, ich weiß nicht woher, die Bürgschaft der Wiederentdeckung. „Der Verfasser sieht dort", heißt es in einer gelehrten Zeitschrift, „nur mangelhafte wissenschaftliche Ausrüstung, Phantasie, Rhetorik und ziellose Breite (ich füge bei, noch einiges Schlimmere), wo wir die Wiederentdeckung des Paulus durch Luther sehen."[2] Selbstwidersprüche werden denn auch weder hier noch sonst anerkannt. Es ist bloß „großartige und eindrucksvolle Einseitigkeit"[3], wo diese überhaupt hervorzutreten scheinen, oder es heißt: es zerstreuen sich alle Wolken, wenn man annimmt, daß „seine Gedanken im Fluß der Entwicklung sind"[4].

Daß ich die Geschichte der Anschauung vom geknechteten Willen (servum arbitrium) an der Hand der frühen Schriften Luthers sehr ausführlich darlegte, hat wenigstens durchweg Beifall gefunden, wenn auch nicht bei Harnack und Kawerau. „In der Betonung der ungeheuren Bedeutung", sagt Grützmacher, „die für Luther von Anfang an die Alleinwirksamkeit der Gnade und das natürliche Unvermögen des Menschen hatte . . ., sehen wir eine richtige und verdienstvolle Leistung Grisars."[5] Wie war aber die Stellungnahme der protestantischen Kritik zur Sache? An dem eigentlichen Mark, wie an den starken Sätzen vom Reittiere, das bald von Gott bald vom Teufel bestiegen wird, ging man mit stillschweigender Scheu vorbei; ebenso an den von mir angedeuteten umstürzenden Folgerungen für die Sittenlehre aus dem Determinismus und der absoluten Vorherbestimmung zur Hölle. Aber mit einer Art von Enthusiasmus griff man die Tendenz Luthers gegen die Freiheit im allgemeinen in manchen Kreisen auf, um sie als Palladium seiner Lehre und der ganzen Reformation zu erklären.

Geyer in Nürnberg hält mir den Grundgedanken der Schrift De servo arbitrio als „eine grandiöse Konzeption" entgegen und sagt sogar: „Wenn nicht

---

[1] Der alte Glaube 1912, Nr 3.

[2] Zeitschrift für Kirchengeschichte 1911, Hft 2 (F. Kropatscheck).

[3] Der alte Glaube 1912, Nr 3.

[4] Süddeutsche Monatshefte 1911, Juli, 84.

[5] Konservative Monatsschrift 1911, Hft 8.

alle Anzeichen trügen, ist der Protestantismus eben im Begriffe, sich den Determinismus Luthers wieder anzueignen. ... Grisar vermutet mit einem richtigen Instinkt in Luthers Determinismus den Ort, wo sich Protestantismus und Katholizismus prinzipiell voneinander scheiden."[1] Wilhelm Braun gibt zwar „die Antinomie" zu, die darin liegt, daß Gott alles allein tue und daß der Mensch sich zu ihm hinbewegen solle, aber Luther lasse sie „mit Recht bestehen"; „Menschenklügeln" helfe nicht[2]; erst Luthers Theologie habe den religiösen Rückschritt zum Pelagianismus aufgehalten[3]. Harnack ist ungehalten, daß ich mich durch die „wirklichen Tatsachen" nicht habe abhalten lassen, die moralischen Folgen der Proklamation des servum arbitrium hervorzuheben[4]. Wirkliche Tatsachen? Luther lenkt eben in der Praxis, wo er Gedränge voraussieht, um; das gehört neben den erzeugten sittlichen Mißständen allerdings zu den „wirklichen Tatsachen". Schon früher aber hat Harnack diesen heiklen Lehrpunkt Luthers als die große Erkenntnis gefeiert, durch welche er „die Religion der Religion zurückgegeben" habe[5].

H. Preuß will indessen den Determinismus Luthers, „der Grisars jähes Entsetzen erweckt", mildernd nur als „idealistische Norm" verstehen[6]; und Meißinger stellt Luther das Zeugnis aus, er habe „die titanischen Spannungen, die aus dieser Kühnheit folgen", überwunden[7].

Dann freute man sich der jüngsten Hilfeleistung von Alfons Viktor Müller zu Rom, der den Determinismus Luthers als eine festgelegte und ausgebaute augustinische Schulmeinung des Mittelalters nachzuweisen sich müht. Er will ihn nicht bloß in alter Vorzeit, sondern auch noch in der bis heute festgehaltenen Gnadenlehre der sog. thomistischen Schule finden![8] Gegen Müller habe ich die Originalität Luthers in dieser wie in andern Lehren, so z. B. in der Lügentheorie, am Ende meines dritten Bandes, aus triftigen Gründen in Schutz genommen[9].

Was schließlich im ganzen den Inhalt der Lehre Luthers betrifft, so hat mein Kritiker Karl Jentsch ihr ein böses Urteil gesprochen. „Von der Vernunft- und Schriftgemäßheit der reformatorischen Dogmen" haben nach ihm die Verteidiger Luthers, insbesondere in dem an Möhlers Symbolik angeknüpften Streite, „keinen Unbefangenen überzeugen können. Daß das sola fide-Dogma heute noch Verteidiger findet, ist um so wunderlicher, weil die gesamte (?) prote-

---

[1] Allgemeine Zeitung, München, 2. September 1911, 599.

[2] Evangelische Kirchenzeitung 1911, Nr 32, Sp. 507.

[3] Korrespondenzblatt für die Evangelische Konferenz in Baden 1911, Nr 37 (Braun). Evangelische Kirchenzeitung 1911, Nr 33, Sp. 521 (Braun).

[4] Theologische Literaturzeitung 1911, Nr 10, Sp. 304.

[5] Siehe meinen Bd I, S. 570, Anm. 2.

[6] Vergangenheit und Gegenwart 1. Jahrg., S. 384 f.

[7] Süddeutsche Monatshefte 1911, Juli, 86.

[8] Luthers theolog. Quellen. Seine Verteidigung gegen Denifle und Grisar, Gießen 1912, 117 ff 194 ff.

[9] Bd III, Kap. 42, Nachträge Nr 12, S. 1011—1021.

stantische Welt vom Glauben überhaupt nichts mehr wissen will". „Unter einem Wust theologischer Absurditäten" bleibe die gesunde Religiosität Luthers „in der Polemik und in gelehrten Abhandlungen verborgen" [1].

3. Die Sendung. Mit der genaueren geschichtlichen Betrachtung der zwei obigen Seiten des Themas, nämlich des Lebens und der Lehre, war nach meiner Auffassung auch die Sendungsfrage erledigt. Alle noch so schwankenden Zeitgenossen, in deren Zweifel und Überlegungen ich in meiner Darstellung mich historisch hineinzudenken suchte, mußten bei genügender Kenntnis des Sachverhaltes dieser beiden Punkte zu einer sichern, für Luther ungünstigen Entscheidung kommen. Zudem redeten ihnen ja beim Fortschritte der Glaubensneuerung immer klarer deren unselige Früchte.

In der Behandlung der von Luther beanspruchten Gottesgesandtschaft kommen dem heutigen katholischen Fragesteller seit geraumer Zeit die protestantischen Theologen und Historiker mit einem überraschenden Arbeitseifer entgegen. Derselbe richtet sich auf diesem „mystischen" Gebiet nicht bloß gegen Luthers falschen Supranaturalismus, sondern macht auch in mancher Beziehung weiter gegen ihn Front. Auch Männer von der rechten Seite haben hieran ihren Anteil. „Luthers Last", sagen im Hinblick hierauf die Berliner „Grenzboten" in ihrer Rezension mit einem drastischen Bilde, „ist der protestantischen Forschung der letzten Jahrzehnte an manchem Kreuzwege zu schwer geworden, und man ließ ihn stehen, um eine erleichterte, ihm ähnliche Gestalt weiter zu tragen. Die Summe dieser Erleichterungen ist erschreckend, und es ist begreiflich, daß kein Protestant den Antrieb empfand, sie so energisch zusammenzunehmen, wie dieser Gegner." [2] Ich mußte zudem in mancher Beziehung die Last noch schwerer machen, namentlich durch die Nachweise über die Höhe und Breite der von den Späteren allzusehr verleugneten Sendungsidee, die Luthers eigentliches Leben ist. Sie wohnte sich als Begriff wahrer Gottesgesandtschaft mit dem Zubehör vorhergegangener Weissagungen und begleitender himmlischen Bestätigungen aufs tiefste in seinen Geist ein, zuweilen aber, bei besonders kritischen Wendungen und gegen Ende seiner Jahre, flackerte sie so grell auf, daß man damit in das pathologische Gebiet hinübergeführt wird [3]. An diesen

---

[1] Die neue Rundschau 1912, Juli, 908.

[2] Jahrg. 1912, 9. Oktober, 55 (Eugen Fischer).

[3] Vgl. Bd II, Kap. 16: Die göttliche Sendung und ihre Kundgebungen 87—137, und Bd III, Kap. 36: Nachtseiten des Seelenlebens, Nr 4: Offenbarungen und Illusion 632—660.

wahren Luther also ist der Maßstab von Leben und Lehre mit deren Mängeln oder „Schranken", wie es seit Harnack heißt, heranzutragen, nicht aber einen Luther, der nach einem Ausdrucke eines meiner Beurteiler „für höhere Töchterschulen frisiert" ist. Von solcher Anlegung des Maßstabes an den eigentlichen Luther und an seine Gottesgesandtschaft urteilt der obige resolute Rezensent der „Grenzboten" ohne Bedenken: „Das scheint mir der Erfolg dieses Buches zu sein, zu zeigen, daß Luther für die protestantische Kirche ebenso unerträglich ist wie für die katholische." „Wie ein Götze, von dem noch einige Reste stehen geblieben sind, so wird Luthers Bild vollends vor uns abgetragen." [1] Infolge seines eigentümlichen, oben gekennzeichneten Standpunktes wartet dieser Schriftsteller mit noch kräftigeren Sätzen gegen Luther auf, die hier nicht übergangen werden können.

Leute andern Standpunktes, es sind solche aus geistlichen protestantischen Zirkeln, suchten in ihren Beurteilungen die Nachteile, die sie zuzugestehen gezwungen waren, möglichst auf die Person statt auf die Sache zu lenken. Die Sache darf nicht wanken, die Person kann ins Gedränge kommen. Der „Buchwart" schrieb: „Eines ist gewiß, es gehört ein tiefes evangelisches Verständnis und ein inneres Durchleben der reformatorischen Kräfte, Taten und Probleme dazu, um einer solchen anatomischen Analyse von Luthers Leben und Werk gegenüber nicht zwar die Mission Luthers, aber seine Persönlichkeit und seinen Charakter zu retten." [2] „Uns Protestanten", sagt eine andere Zeitschrift vorbauend, „ist nicht Luthers Person, sondern vielmehr seine Sache das Wichtigste." [3] Es ist eben dabei zu bleiben, so heißt wieder anderswo das Losungswort, daß in Luther „Gott der Welt unendlich mehr geschenkt hat als in sämtlichen Orden und Ordensstiftern der Kirche" [4]. Auf Einzelheiten braucht man hiernach ja nicht einzugehen. „Hier kommt es auf die Gesamtauffassung an, und die (Grisars) müssen wir entschieden ablehnen." [5] Noch mehr. Es ist höchste Zeit, schneidig gegen ihn Front zu machen. „Um nicht weiter zu solchen Mißverständnissen, wie sie in den oben angezogenen Worten (mit der offenen Anerkennung der historischen Ruhe des Werkes durch Protestanten) zum Ausdruck kommen,

---

[1] E. Fischer in den Grenzboten, Berlin, 9. Oktober 1912, 55 54.

[2] Heilbronn 1911, 64.

[3] Sächsisches Kirchen- und Schulblatt (1911), Nr 3.

[4] Der Geisteskampf der Gegenwart „1911", 264.

[5] Literarisches Zentralblatt, Leipzig 1912, Nr. 29.

Anlaß zu geben, wird die protestantische Kritik eine deutliche Sprache über die Grisarsche Lutherbiographie führen müssen." [1] Und da der neue „Luther" sogar öfter der von lutherfreundlicher Seite gemachten Ausstellungen gegen den Charakter Luthers und der von ihr hervorgehobenen Widersprüche des Wittenberger Lehrers sich bediente, so rät man: die protestantischen Lutherschriftsteller müssen fürderhin „nach außen etwas mehr geschlossene Phalanx" und „taktische Einheit" zeigen; es ist offenbar im Augenblick „ein größeres Maß von Selbstzucht dringend anzuraten", zumal Luthers Freunde ihm „schließlich ihr ganzes Dasein verdanken" und sie sich deshalb, „mehr als e\u0292t üblich, solidarisch fühlen und erklären" sollten [2]. Bezüglich der in Frage kommenden Widersprüche aber heißt die neue Parole des gleichen theologischen Ratgebers: „Widersprüche über Widersprüche hat man nachgewiesen — die nicht in ihm, sondern in den Dingen liegen." Man wird infolgedessen vielleicht mancherseits in der Geschichte Luthers künftighin nicht einmal mehr das Wahre sehen, was man bisher darin gesehen hat; man wird, wenn die Forderungen zur Ausführung kommen, die Forschung wunderbar zähmen und zu Gunsten Luthers geschmeidig machen. Das Schönste wäre noch, wenn man nach dem Wunsche eines lutherischen Kritikers meines Werkes verfahren wollte, der das Doktrinäre in der Art zu erzählen und zu registrieren einfach vermieden sehen möchte, weil es von vornherein „ein Gefühl der Überlegenheit über den Mann" hervorrufen kann [3]. Nur keine Überlegenheit! Auch nicht die sonst dem Historiker, der Gericht über Tatsachen hält, zukommende! „Die Größe Luthers", hieß es oben (S. 53), „kann nur von denen empfunden werden, die das Heldenhafte in allem bewundern."

Wer wollte sich bei solchen Stimmungen noch übertriebenen Hoffnungen hingeben in Bezug auf die Wirkung der ruhig auseinandergesetzten Tatsachen?

Immerhin bleibt es für den Verfasser eine Beruhigung, ja eine hohe Befriedigung, daß wenigstens allerseits und ganz einmütig von der Gegenseite anerkannt wird, daß seine Art der Behandlung des Gegenstandes nichts von einer Störung des konfessionellen Friedens enthalte. „Zu begrüßen ist es", schreibt ein rechtsstehender protestantischer Geistlicher, „daß die

[1] Grützmacher in der Konservativen Monatsschrift 1912, Januar, 406.
[2] Protestantenblatt 1911, Nr 45.
[3] Norddeutsche Allgemeine Zeitung 1911, 15. Dezember.

Durchforschung jener für die Geschichte unseres Volkes so bedeutsamen Zeit immer wieder aufgenommen wird, und dem Frieden zwischen beiden Kirchen, die nach Gottes Fügung nebeneinander bestehen und bestehen werden, wird es dienen, wenn die Grundsätze der Forschung, von denen Grisar sich leiten lassen wollte, in beiden Lagern mehr als bisher befolgt werden."[1] „Trotz allem, was man an Grisars Werk auszusetzen finden mag", erklärt Karl Jentsch in der „Neuen Rundschau" (Berlin), „muß wenigstens dieses eine zugestanden werden, wenn der Streit über Luther aus der Arena haßerfüllter Kämpfe mit Knüppeln und Giftpfeilen allmählich ins Laboratorium leidenschaftsloser wissenschaftlicher Analyse übergeführt wird, so hat dieser Jesuit einen bedeutenden Teil des Verdienstes an dem erfreulichen Wandel zu beanspruchen."[2] Und in einem Weihnachtskatalog von 1911 las ich mit Genugtuung die Worte eines protestantischen Theologen: „Es ist erfreulich, daß so ein Boden geschaffen ist, auf dem die Anhänger der beiden christlichen Konfessionen sich freundschaftlich gegenübertreten können."[3]

---

[1] Pastoralblätter für Homiletik usw., Leipzig 1911, Juli.

[2] Die neue Rundschau 1912, Juli, 920.

[3] Weihnachtskatalog von Koch u. Co., Stuttgart 1911, 24. Andere Äußerungen protestantischer Rezensenten in gleichem Sinne führt das vom Herderschen Verlag zusammengestellte Prospektheft zu meinem Werke auf. Der Verlag hat darin aus den bei ihm eingelaufenen Besprechungen siebzig anerkennende Urteile von protestantischer Seite in zehn Gruppen vereinigt.

Hartmann Grisar S. J.

Die Ausstellung für kirchliche Kunst beim Eucharistischen Kongreß zu Wien.

Die Großartigkeit der Wiener Eucharistischen Tagung mußte jedes gläubige Herz mit Jubel und Frohlocken erfüllen. Von einer solchen Volksmasse mitgerissen zu werden, gestaltet sich zu einem unvergeßlichen Erlebnis. Christus als rex gentium und rex regum hat kaum jemals in der Weltgeschichte einen solchen äußeren Triumph gefeiert, als in den Wiener Tagen, wo Fürsten über Fürsten mit allem Goldglanz ihrer Macht, Nationen über Nationen mit all ihren Verschiedenheiten an Sprache und Tracht sich vor der demütigen Brotsgestalt beugten. Es war, als hätten sich die zerstreuten Völker Babels wieder zusammengefunden, als wäre aus den vielen Sprachen wieder eine geworden, die Sprache der Liebe und Anbetung vor dem eucharistischen Gott.

Nur eine Veranstaltung bei Gelegenheit des Weltkongresses stand unter dem Zeichen des Widerspruches: die Ausstellung für kirchliche Kunst in der Wollzeile.

Man hatte sich von offizieller Seite so viel man konnte bemüht, glänzende Namen für die Veranstaltung zu gewinnen, das Protektorat übernahm Kardinal Nagl, im Ehrenpräsidium waren Männer in den höchsten Stellungen vertreten, im Ehrenkomitee und unter den Mitgliedern der Jury fanden sich Namen von anerkanntem Ruf: Akademieprofessoren, tüchtige Künstler und Kunstgelehrte. An allen Ecken und Enden kündeten markige Plakate mit wehenden Fahnen die Ausstellung an, in den Zeitungen erschienen panegyrische Artikel, Hunderttausende von Besuchern sind aus und ein gegangen und doch — die Ausstellung fand fast durchgehends starken Widerspruch. Ausrufe wie „abscheulich", „gräßlich" tönten einem immer wieder in die Ohren, und mit dem billigen Schlagwort „Sezession" kehrte man dieser kirchlichen Kunst den Rücken, nachdem man in einer flüchtigen Viertelstunde die Räume durchwandert.

Aber kann man denn in einer Viertelstunde über Werke urteilen, die in noch ungewohnten Formen auftreten und darum erst innerlich verarbeitet

werden müssen? Einer unserer anerkanntesten Kunstforscher, dessen Feder wir wertvolle Werke über die Geschichte der christlichen Kunst verdanken, erzählte einmal, er habe in einer Kunstausstellung ein Bild gesehen, das auf den ersten Blick als Gipfelpunkt der Geschmacklosigkeit erschien. Bei wiederholten Besuchen der Ausstellung und eingehenderem Studium des Bildes hätten sich aber dessen Vorzüge so klar enthüllt, daß es ihm nach geraumer Zeit von allen am besten gefallen habe. Mit manchen Objekten der Ausstellung ging es dem Beschauer ebenso. Je öfter man in die Ausstellung kam und je mehr man die einzelnen Objekte einem unparteiischen Studium unterzog, um so mehr wuchs die Zahl der Werke, deren innerer Wert sich offenbarte.

Es ist also nichts mit dem Einwande, das wirklich Schöne müsse auf den ersten Blick gefallen. Wie viele gibt es denn, die die großen Schöpfungen Fra Angelicos zu würdigen wissen oder die Größe und Erhabenheit der Sixtinischen Madonna? Wie oft hört man die Frage, was denn eigentlich an diesem oder jenem durch Jahrhunderte anerkannten klassischen Werke schön sei? Wie oft mußten große Meister bei Lebzeiten vergebens auf den ihnen gebührenden Ruhm warten? Wurde nicht selbst Beethovens größtes Meisterwerk von so großen Geistern wie Spohr und Karl Maria v. Weber völlig mißkannt? Nein, und tausendmal nein! Auch die höhere Kunst erfordert zu ihrem Verständnis ein Einleben, eine Vorbereitung in den Geistesfähigkeiten des Beurteilenden, die nicht angeboren ist, sondern ebenso wie jede andere menschliche Fähigkeit sorgsamer Pflege bedarf. Die große Masse wird immer nur das schön finden, was dem ihm bekannten und geläufigen Formenkanon entnommen ist.

Und dann das Wort „Sezession“! Was soll dieses Wort? Hat sich nicht alles Neue und Große in der Geschichte auf dem Wege der Sezession gebildet, der Abtrennung von der trägen Masse? Man würde überhaupt nicht fertig, wollte man durch Beispiele beweisen, daß das Neue, und zwar auch das große und wertvolle Neue, nicht nur das Sensationelle, entstanden ist durch Sezession.

Gewohnheit ist ein eisernes Hemd. Das zeigt sich auch in der Beurteilung der kirchlichen Kunst unserer Tage und hat sich vielleicht nirgends deutlicher geoffenbart als bei Gelegenheit der Wiener Ausstellung. Unser Volk kann leider nichts Eigenartiges und Originelles mehr vertragen. Ein süßes Gesicht mit sentimentalem Augenaufschlag, konventionelle Formen in Haltung und Faltengebung leisten dem ästhetischen Bedürfnis der meisten

Genüge. Kunstanstalten sorgen dafür, daß diese alten, wässerigen Melodien wie auf einer Drehorgel immer wieder abgeleiert werden in Gips und Holz, in Kunststein und Tonmasse. Die wahre, edle, originelle Kunst muß trauernd ihr Haupt verhüllen und hungernd und bettelnd durchs Land ziehen. Kirchen werden gebaut, die einander gleichen wie Zwillingsgeschwister, ornamentale Zierformen werden aus Musterbüchern herübergenommen, die man vor 1000 Jahren schon erfunden hatte, nur müssen diese Ornamente heutzutage recht fein ausgeführt und ausgemeißelt und so ihres großen, wuchtigen Charakters entkleidet werden. Und wagt es einmal ein mutiger Künstler, statt eines nichtssagenden Gesichtes den Charakter eines Heiligen, sagen wir z. B. des hl. Paulus, auszudrücken, gleich ist sein Bild nicht mehr fromm und erbaulich. In der Kirchenmusik ist es ebenso. Man hat bis zum Überdruß die alten Klassiker nachgeahmt und das Charakteristische, das sie an sich hatten, durch so viele kleine und kleinste ästhetische Regeln und Regelchen abgerieben und ausgelaugt, daß nichts mehr übrig blieb als laues Wasser.

Die Wiener Ausstellung zeigte nun Versuche der mannigfaltigsten Art, die ewig alten christlichen Ideen in neue Formen zu kleiden. Das ist das Charakteristikum der Ausstellung. Man wollte die eigenartige Formgebung der modernen Profankunst, die zweifellos bei vielem Nüchternen und Kalten manches Große und Bedeutende geschaffen hat, der kirchlichen Kunst dienstbar machen.

Aber ist nicht vielleicht ein solches Anlehnen an die christentumsfremde moderne Kunst bedenklich? Keineswegs. Die Kirche hat von jeher das für ihre Zwecke Brauchbare auch dem Heidentum entnommen. Die Philosophie des heidnischen Altertums mußte die Grundmauern bilden, auf denen die christliche Philosophie ihren erhabenen Bau errichtete. Die kirchliche Kunst war befruchtet von der antiken; ein Balde und viele andere Dichter vor und nach ihm wußten die erhabensten christlichen Ideen in antikheidnische Formen zu kleiden. Auch hier gilt das Wort des Apostels: „Prüfet alles, was recht ist, behaltet.“ M. v. Schwind hat in einem reizenden Bildchen, das in der Münchener Schackgalerie hängt, den hl. Wolfgang dargestellt, wie er eben ein Kirchlein baut. Der Teufel mußte ihm wutschnaubend und mit vor Grimm abgewandtem Gesicht die Steine auf einem Karren herbeischleppen. So ist's! Ob sie will oder nicht, muß die weltliche Kultur der Kirche dienen. Ja, wenn diese modernen Kunstformen in sich bös wären! Aber sie sind indifferent, und das Indifferente wird gut oder bös je nach dem Zwecke, dem es seine Dienste leiht.

Vor allem ist es der Zug ins Wuchtige, Monumentale, um einmal dieses Wort im herkömmlichen Sinne zu gebrauchen, den die Wiener Künstler der Moderne abgelauscht haben. Es ist gar kein Zweifel, daß die kirchliche Kunst des 19. Jahrhunderts in dieser Beziehung so schwach dastand wie in keinem früheren. Wandbilder und Glasgemälde wurden behandelt wie Tafelbilder. Man scheute vielfach zurück vor den strengen Linien der durch den Stil des Bauwerkes eigentlich schon geforderten Stilisierung und blieb bei jenen weichen Formen, die die Kunst der Nazarenerperiode charakterisieren. Diese Formen sind aber für monumentale Zwecke nicht geeignet, sie müssen erst, je nach dem Stil des Bauwerkes, in härtere, lineare oder mehr aufgelockerte, geschwungene Formen übersetzt werden; es muß e i n Kristallisationsprinzip das Ganze beherrschen und seine Teile. Nur so werden solche Bilder, statt als selbständige Herren aufzutreten, sich mit der ihnen zukommenden Stellung als Diener der Architektur begnügen.

Das Verkennen dieser Forderung, die man in früheren Jahrhunderten instinktiv erfüllt hatte, von den altchristlichen Baustilen angefangen bis zum zierlichen Rokoko, ist ein Grund, warum das Publikum so viele Glasgemälde und Entwürfe zu solchen, Plastiken und Malereien ablehnte. Es ist auch eine fatale Sache um eine Ausstellung für monumentale Werke. Kein Gegenstand ist an seinem Platz; alles hängt einem direkt vor den Augen und meist in einer Umgebung, die aufs ärgste stört. Da muß man schon ein stark geschultes Abstraktionsvermögen und ein gutes Stück Erfahrung besitzen, um die tatsächliche Wirkung des an seinem Bestimmungsort befindlichen fertigen Werkes vorauszuahnen. Wer möchte ein solches Abstraktionsvermögen und eine solche Erfahrung auch nur bei 95 Prozent aller Besucher annehmen? Wie mancher, der an diesem oder jenem Werke mit einer verächtlichen Bemerkung vorbeiging, würde überrascht sein, wenn er dasselbe in der zugehörigen Kirche und in der vom Künstler berücksichtigten Entfernung sähe.

Wir wissen aus Erfahrung, daß byzantinische und romanische Figuren trotz mancher Häßlichkeit im einzelnen und mancher anatomischen Unmöglichkeit einen weihevollen, feierlichen Eindruck auf uns machen. Ein Beweis, daß das Abweichen von der Natur bei der monumentalen und schmückenden Kunst der Wirkung nicht nur nicht schadet, sondern sie fördert. Das uralte Mosaik in S. Prassede zu Rom, darstellend die 24 Ältesten, wirkt ganz vortrefflich, obwohl die Arme mancher Figuren bloß der Raumausnützung wegen übermäßig verlängert sind. Wehe aber dem modernen

Künstler, der sich ähnlicher Kunstmittel bedienen will! Warum dieses ungleiche Maß? Wir sind noch viel zu sehr gewohnt, vom Künstler absolute Naturwahrheit zu verlangen unter allen Umständen. Dessen müssen wir uns wieder entwöhnen. Gewiß, Fratzen und Karikaturen wollen wir nicht, weder in der alt-romanischen Kunst noch in der modernen. Wer sich aber daran gewöhnt hat, Glasgemälde nicht in erster Linie als selbständige Figurenkunst aufzufassen und zu betrachten, sondern als schmückende, die Architektur stützende und hebende Kunst, wird in einer gewissen Herbheit der Form nichts Störendes empfinden. So können selbst die vielverschrieenen Glasgemälde in der Kirche am Steinhof und in der Begräbniskirche am Zentralfriedhof in Wien als erlesener Augengenuß wirken. In ihren scharfen Mosaiklinien und in ihrer nur leicht getuschten, farbigen Ausführung gehen sie sehr gut mit dem architektonischen Bild zusammen. Wer anderer Meinung ist, dem sei sie unbenommen; aber um eine Sache, über die ein ernster und überzeugungstreuer Katholik nur einer Ansicht sein könnte, handelt es sich nicht. In dubiis libertas.

Man wird sagen, die kirchliche Kunst habe den Zweck der Erbauung, diese moderne Kunst aber erbaue nicht. Bezüglich des Zweckes der Erbauung herrschen aber oft recht übertriebene Ansichten. Gewiß haben selbständige Kunstwerke, wie etwa freistehende Statuen, eingerahmte und so ihre Selbständigkeit bekundende Bilder, diesen Zweck direkt zu erfüllen. Dagegen genügt es für dekorative, der Architektur dienende Kunst, daß sie indirekt, in und mit dem Ganzen, diesen Zweck erfülle. Die Säule erbaut nicht, das Gewölbe erbaut nicht, die Kanzel erbaut nicht, dieses und jenes Ornament erbaut nicht, und doch kann über dem Ganzen eine weihevolle Stimmung herrschen. Da muß man sich nicht zu sehr an die Einzelheiten hängen. Ein abgesondertes Glied einer Kette mag an sich als formlose Masse erscheinen, eingefügt dient es der Wirkung des Ganzen. Wir wollen aber nicht leugnen, daß die moderne Kunst diesen Zweck der Erbauung bei ihrem berechtigten Streben nach großen dekorativen Wirkungen vielfach zu sehr aus den Augen verloren hat.

Diese prinzipiellen Erwägungen mögen als Grundlage dienen, wenn wir nunmehr an einzelne Werke der Ausstellung herantreten. Von den 290 Objekten müssen kleinere Sachen, wie Medaillen, Meßkännchen, Stoff- und Spitzenmuster, Bucheinbände, Buchschmuckproben, Meßbuchkissen und ähnliche Dinge, übergangen werden, obwohl sich darunter ganz prächtige Sachen befanden, wahre Perlen des kirchlichen Kunstgewerbes wie etwa die geklöppelte Goldspitze von Wilhelmine

Schmidt, mehrere Stoffmuster von Joseph Reich und Professor A. Bohla, der trotz der großen Linien fast japanisch zierlich wirkende Entwurf für ein Pluviale von Joseph Zotti, das prachtvolle Goldbrokatmuster mit den stilvollen Blattranken von Professor Franz Stanzel, die vornehm ruhigen Fahnenentwürfe von Oberbaurat Otto Wagner.

Schöne, zum Teil sehr kostbare Monstranzen, Kelche, Ziborien zeigen, daß der moderne Kunstgewerbestil sich recht gut für kirchliche Gebrauchsgegenstände eignet. Selbst mit dem trichterförmigen Fuß der von Baurat Jordan entworfenen Monstranz hat man sich bald ausgesöhnt. Sehr schön, etwas an das hübsche emaillierte Kongreßabzeichen erinnernd, ist eine Kustodia von demselben Künstler. Ein prachtvolles Stück mit einem hoheitsvollen Christuskörper ist das von Ferdinand Andri in Metall gearbeitete Vortragskreuz. Häßlich ist nur auf der Rückseite der kleine nackte Matthäusengel mit seinen gespreizten Beinen.

Die Altäre, die sich in der Ausstellung befanden, mußten sich besonders viel Tadel gefallen lassen. Daß der von Karl Bräuer entworfene als Fronleichnamsaltar gedacht war, haben viele gar nicht beachtet. Und doch kann man sich für diesen Zweck kaum etwas Einfacheres und zugleich Geschmackvolleres denken. Die Herstellungskosten sind gering. Von geradezu entzückender Schönheit waren die nach einem Entwurf von Professor Franz Barwig hergestellten anbetenden Engel auf dem Altar. Sie hätten einen Platz verdient, wo sie mehr beachtet worden wären. Der Flügelaltar nach dem Modell des Professors Andrä Kompatscher zeigt eine trefflich durchgebildete plastische Anbetung der Hirten. Die Bemalung der Figuren sieht von starken Lokalfarben ab und hält das Ganze mit einem sehr warmen goldig-gelbbraunen Ton zusammen. Fast plump wirkt auf den ersten Blick der für die Kirche von St Peter in Niederösterreich bestimmte Altar von Heinrich Zita. Auf schwerem Unterbau in braunem Marmor erhebt sich der ganz vergoldete Oberbau mit reich ornamentiertem Tabernakel und reichen Reliefs. Die plastischen Arbeiten sind sehr malerisch gehalten, nach dem Katalog wegen des spätgotischen Charakters der Kirche. Ob aber diese modern-malerischen Formen mit den anders gearteten malerischen Formen der Spätgotik eine harmonische Verbindung eingehen? Eine Nachprüfung an Ort und Stelle müßte die Frage entscheiden. Für keinen Fall verdient der Altar den herben Tadel, den er beim Publikum gefunden hat. Er ist eine durchaus originelle Leistung, ernst und würdig. An dem von Plecnik und Andri entworfenen, für die Heiliggeistkirche zu Wien (Ottakring) bestimmten Altar mit Mosaikhintergrund mißfielen mit Recht zwei in Metall getriebene anbetende Engel, bei denen durch die Kleidung weibliche Brüste hervortraten. Eine solche Darstellung ist durchaus unkirchlich und der Tradition nicht entsprechend. Die Figuren wurden denn auch sehr bald entfernt und entsprechend abgeändert. Man meinte auch, der Oberbau des Altars stimme in seinen leichten Formen nicht zum schweren Unterbau. Man muß aber bedenken, daß der obere Teil aus Eisen gearbeitet ist, der untere aus Marmor. Eisen erfordert aber eine andere Behandlung als Marmor. Es ist ein Vorzug der Moderne, daß sie die Formensprache dem Material ablauscht. Die Altarnische

nach einem Entwurf von Leopold Forstner, die gleich über dem Eingang in den Saal aufgestellt oder vielmehr in denselben hineingebaut war, wirkte zweifellos durch ihre monumentale, groß gesehene Formbildung. Die vier von Wilhelm Bormann modellierten Reliefs sind freilich fast überwuchtig und im Ausdruck nicht edel genug. Der linke Arm des hl. Petrus und der rechte des hl. Paulus können bei der einmal gewählten Stellung der Figuren unmöglich so stark hervortreten. Bormann hat auch in seinen übrigen ausgestellten Werken einen starken Zug ins Herbe. Seine Pieta wirkt in der gezwungenen symmetrischen Anordnung der Gestalten hart, was man um so mehr empfand, als bei der ungünstigen Aufstellung des Werkes — das Licht strömte von beiden Seiten gleichmäßig zu — die plastische Arbeit zu sehr verschwamm.

Unter den übrigen Werken der plastischen Kunst verdient die große Herz-Jesu-statue aus Terrakotta von Weirich mit ihren edeln Formen und dem stillen, einfachen Fluß der Linien einen hervorragenden Platz. Michael Six zeigt sich sowohl in seiner offiziellen Kongreßmedaille wie in seinen andern plastischen Arbeiten als ein Künstler von feinem Geschmack, religiös vertiefter Auffassung und moderner Technik. Die Weichheit der Umrisse und der Modellierung läßt solche Arbeiten als spontan aus dem Material hervorgequollen erscheinen.

Reich vertreten war in der Ausstellung die Malerei. Gleich im ersten Saal zwangen die prachtvollen Entwürfe für Glasgemälde von Professor Joseph v. Mehoffer (Krakau) das Auge in ihren Bann. Man mag da Einzelheiten auszusetzen haben, die dekorative Wirkung ist großartig, schon in den Kartons. Was mag es erst für ein Funkeln und Leuchten sein in den fertigen Fenstern! Viel Widerspruch fand der Karton „Dreifaltigkeit" von demselben Meister. Man muß aber bedenken, daß das Werk für die Kuppel einer Kathedrale (Lemberg) bestimmt ist. Es ist unmöglich, in dem kleinen Ausstellungssaal ein Urteil über die Wirkung des Werkes abzugeben. Immerhin ist zuzugeben, daß die Zeichnung bedenkliche expressionistische Neigungen verrät. Noch mehr ist das der Fall bei den kleinen Aquarellbildern Herz Jesu und Herz Mariä. So abstoßende Typen können für die kirchliche Kunst nie und nimmer in Frage kommen. Ein so starkes und eigenartiges Talent wie Mehoffer hat es wahrlich nicht nötig, beim „blauen Reiter" in die Schule zu gehen. Sein stark malerisch gehaltenes kleines Glasfenster „Caritas" war verkehrt eingesetzt, was für die Beurteilung der Komposition keineswegs gleichgültig ist. Die mächtige Gestalt Rudolf von Habsburgs lenkt in dem prächtigen Glasgemälde nach dem Entwurf Joseph Reichs die Aufmerksamkeit auf sich, das von Leopold Forstner entworfene herrliche Fenster mit der Darstellung der sieben Sakramente ist in Komposition und Farbe ein Meisterstück.

Von klassischer Schönheit der Formgebung und glücklicher Lösung des kompositionellen Problems, das in dem langen, schmalen Format gegeben war, ist der Karton für eine Tapisserie „Das Pfingstfest" von Professor Rudolf Jettmar. Der Karton ist das Ergebnis eines Wettbewerbes. Eine Konkurrenzarbeit über dasselbe Thema, die sich im letzten Zimmer befand, hält weder in den Typen noch in dem Kompositionellen einen Vergleich aus mit Jettmars Werk. Ein Bild

voll großem Pathos und kräftiger und doch mild abgestufter Farbe ist die Kreuzigung von Professor Karl Krattner. Der Christuskörper freilich ist zu weich, fast sinnlich, das Knochengerüst tritt zu wenig hervor. Mit wenigen Pinselstrichen würde das Bild in dieser Hinsicht an Würde gewinnen. Ein anderes Kreuzbild von Professor Hubert Lanzinger ist bei allem Ernst der Auffassung mit einer fast an Egger-Lienz erinnernden dekorativen Wucht behandelt. Ein kühles, vornehmes Graubraun beherrscht das Bild, der Farbenauftrag selbst ist virtuos, jeder Pinselstrich an seinem Platz. Fromm und lieblich ist das Herz-Jesubild für den Linzer Dom von Professor Rudolf Bacher, die Figuren voll von starkem Ausdruck. Wir hätten nur ein um wenige Grade stärkeres Kolorit gewünscht; es scheint uns zu hell und rosig. Daß Rudolf Bacher auch ein ausgezeichneter Lehrer ist, beweisen mehrere ganz hervorragend gute Arbeiten von seinen Schülern, wie z. B. Christus am Kreuz (Hauptbild eines Flügelaltars) von Karl Borschke, die Rückseiten der Flügel mit einem hl. Severinus von Ferdinand Kitt und einem hl. Klemens Hoffbauer von Karl May. Edel aufgefaßt sind auch die Einzelfiguren: hl. Theresia von Andreas Harsch, hl. Dorothea von Ferdinand Kitt, hl. Elisabeth von Franz Trimmel, hl. Bonaventura von Karl Borschke. Solche Schülerzeichnungen erwecken für die Zukunft der christlichen Malerei freudige Hoffnungen. Ob sie sich erfüllen, hängt zum großen Teil von der Förderung solcher Talente durch den Klerus ab.

Auch sonst wäre noch manches zu loben und manches zu tadeln. Doch hat ein Eingehen auf Einzelheiten wenig Zweck. Es war uns hauptsächlich um die grundsätzlichen Erörterungen zu tun, die bei der herrschenden Unsicherheit des Urteils vielleicht manchem nützen könnten.

Seien wir auch auf dem Gebiete der christlichen Kunst von der wahrhaft christlichen Weitherzigkeit beseelt. Warum muß denn immer gerade das Alte gut sein und gerade immer das Neue schlecht? Freuen wir uns vielmehr, wenn ernste Künstler von starkem Wollen und bedeutender Gestaltungskraft den Versuch machen, die christliche Kunst aus den Fesseln der Konvention und geistloser Nachahmung zu erlösen. Urteilen wir nicht hart, wenn dieser oder jener Versuch vielleicht nicht recht gelang. Eine neue, große Kunst braucht zu ihrer Entwicklung Zeit, und zwar um so mehr, je Höheres sie anstrebt.

Joseph Kreitmaier S. J.

Die Türkenkämpfe in der südslawischen Dichtung.

Als vor 100 Jahren die christlichen Balkanvölker ihren Befreiungskampf begannen, erfuhr in Westeuropa selbst der Gebildete von den Kriegsereignissen nicht halb so viel wie heute jeder zeitunglesende Arbeiter. Und doch erfaßte man damals bei uns die innerste Bedeutung jenes Ringens „weit hinten in der Türkei“ mit einer Klarheit und Tiefe, wie sie die von tausend neuesten Nachrichten zerstreute und verflachte Gegenwart kaum noch kennt. Die Männer und Frauen, die in jenen Tagen unser Bildungserbe hüteten, waren noch nicht gewöhnt, über der Sorge um die Teile das geistige Band zu vergessen. Darum vernahmen und genossen sie mit ungetrübter Freude eine Kunde von edlerer Art, als es Zeitungsberichte sind, einfache und wundersame Worte, die unmittelbar aus der südslawischen Volksseele strömten, Heldenlieder, die nicht mit angeblicher Genauigkeit alle Märsche und Schlachten und Belagerungen aufzählten, die aber die treibenden Gedanken und Gewalten mit unübertroffener Wahrheit und Lebendigkeit aussprachen. Und unsere Vorfahren von dazumal hatten eine so lebhafte Teilnahme für alle geistigen Bewegungen, daß sie sich fast lieber mit diesen neuerschlossenen Volksliedern beschäftigten als mit den Türkenkämpfen selber.

1813 flüchtete aus dem Zwang der Knechtschaft der sechsundzwanzigjährige Serbe Vuk Karadžić nach Österreich und machte für ein halbes Jahrhundert das „weiße Wien“ allen Verehrern der durch Herder, Goethe und die Romantiker aus der Vergessenheit geweckten Volksdichtung zu einer heiligen Stätte. Im folgenden Jahre erschien ein nur 120 Seiten starkes Heft mit dem auch sprachlich noch rückständigen Titel Mala prostonarodna slaveno-srbska pesmarica (Kleines slawisch-serbisches Volksliederbuch). Unter der einsichtigen Leitung des hervorragenden Wiener Slawisten Kopitar setzte Karadžić diese erste Sammlung mit solchem Erfolge fort, daß sie allmählich sechs Bände umfaßte und ganz Europa in Aufregung brachte. Talvj, Vesely, Goetze, Gerhard und andere übersetzten einen großen Teil der Lieder ins Deutsche. Eine tschechische Übertragung versuchte Kollár, eine ungarische Vitković, eine italienische Tommaseo, eine französische Dozon, eine englische Bowring. Jakob Grimm lernte eigens Serbisch und unterstützte eine Reihe von Veröffentlichungen serbischer Lieder und Märchen mit dem Ansehen seines berühmten Namens. Goethe und Walter Scott, Mickiewicz und Puschkin gaben ihrer Bewunderung begeisterten Ausdruck. Prosper Mérimée hatte das Vergnügen, daß man sein Buch La Guzla, dessen Lieder er im Geiste der serbischen Volksdichtungen selber verfaßt hatte, für eine Übersetzung hielt. Allgemein verbreitete sich die Hoffnung, aus der serbischen Gegenwart nun endlich

die homerische Vergangenheit zu begreifen: aus solchen Heldenliedern, wie sie Karadžić auf seinen Reisen durch die Balkanländer sammelte, mußten einst die Ilias und die Odyssee herausgewachsen sein. Man glaubte am hellen Tage das Geheimnis der dichtenden Volksseele belauschen zu können. Denn diese Serben und auch die erst später selbständig gewürdigten Bulgaren sangen nicht etwa bloß altüberlieferte Lieder von den Kämpfen lang entschwundener Zeiten, sondern wie sich der Ruhm einer neuen, kühnen Tat verbreitete, entstand auch der Heldensang, der sie feierte.

Noch jetzt sind bei den Balkanvölkern Leier und Schwert unzertrennlich. Und nicht nur das Volkslied, auch die Kunstdichtung der Serben wie der Bulgaren hallt bis auf den heutigen Tag von den Drangsalen und Abenteuern der Türkenkämpfe wider. Was die Seelen der Streitenden auch in den neuesten Verwicklungen bewegt, lehrt ein Gang durch die beiden Literaturen vielleicht besser verstehen als der ausführlichste Kriegsbericht.

Mehr als ein halbes Jahrhundert vor dem Fall Konstantinopels waren Serbien und Bulgarien dem Ansturm der türkischen Horden erlegen. Im Jahre 1389 fiel in der Schlacht auf dem Amselfelde der Serbenzar Lazarus, und sein Reich sank in Trümmer. Vier Jahre später vernichteten die Türken durch die Eroberung Trnowos Altbulgarien, und seit 1398 gehörte ihnen auch das bulgarische Teilreich von Widdin. Von da an begleitet nun schon über 500 Jahre lang die Volksdichtung beider Slawenstämme alle Leiden der Knechtschaft und alle Versuche zur Befreiung.

Daß es auch in bulgarischer Sprache alte und neue Heldenlieder gebe, blieb der Forschung geraume Zeit unbekannt. Solange die Slawistik noch in den Anfängen steckte und noch kein ausgebildetes Schrifttum das Bulgarische vom Serbokroatischen scharf geschieden hatte, verbarg ein wirres Gestrüpp von Mundarten die nationalen Grenzen. Und obwohl den Kennern die sprachlichen und sachlichen Besonderheiten mancher vermeintlich serbischen Lieder nicht entgingen, schrieb doch sogar Karadžić in einem Briefe: „Aber merkwürdig ist, daß auch die Bulgaren unsere Heldenlieder singen (etwas bulgarisiert), besonders vom Kraljević Marko, und sie wollen nicht hören, daß er kein Bulgare war." Über Einzelheiten schwebt noch immer der Streit, aber daß die Bulgaren einen reichen Schatz eigener Heldenlieder besitzen, steht heute außer Zweifel. Nachdem kleinere Sammlungen, besonders die der unglücklichen Brüder Miladinow, vorausgegangen waren, übernahm unter der Regierung des jetzigen Königs Ferdinand das bulgarische Unterrichtsministerium die Sorge für eine systematische Durchforschung des gesamten dichterischen Volksgutes. Wo immer auf dem Balkan Slawen wohnten, gingen von Haus zu Haus geeignete Männer und schrieben alles auf, was man sang und erzählte. Seit 1889 erschienen diese Funde in dem eigens dafür gegründeten kostspieligen Sbornik („Sammlung"). Eine treffende Auswahl bulgarischer Volkslieder hat Adolf Strauß ins Deutsche übertragen.

Allein bei aller Trennung des beiderseitigen Besitzes bleibt doch in Geltung, was schon 1855 der Russe Bezsonow in seinen Bolgarskie piesni hervorhob:

Das bulgarische Heldenlied ist ohne das serbische nicht zu verstehen, beide sind nach Stoff und Form aufs engste miteinander verwandt, sie ergänzen sich gegenseitig zu dem Gesamtbilde dessen, was die Südslawen gegen ihren gemeinsamen Unterdrücker empfinden. In reimlosen Versen von fünf Trochäen rauscht so ein Heldenlied — von den übrigen Volksliedern ist hier nicht die Rede — durch viele Hunderte von Zeilen dahin. Bei den Serben klingt es eher weich und anmutig, bei den Bulgaren ernster und herber. Hier wie dort ist die Wiederholung typischer Worte und Wendungen ein beliebtes Stilmittel. Schlösser und Städte erhalten fast immer das Beiwort weiß. Die Mütter sind alt, die Schwestern süß und die Zarentöchter schön. Menschen und Dinge erscheinen in der schlichten Größe ihres unbefangen erfaßten Wesens. Heikle Gegenstände werden wie in allen Volksdichtungen ohne Scheu, aber auch ohne Roheit behandelt. Die Hauptmasse der älteren Lieder zerfällt in zwei Gruppen, von denen sich die eine um die Schlacht auf dem Amselfelde, die andere um den sagenhaft überhöhten Königssohn Marko reiht. Dieser geschichtlich sicher bezeugte Held, den Serben wie Bulgaren als ihren Stammesgenossen ansehen, und der auch in den kürzeren und weniger zahlreichen Volksliedern der Slovenen verherrlicht wird, ist im Laufe der Zeiten zu einer fast mythischen Verkörperung der Leiden und Taten aller Südslawen geworden. Doch auch die andern Kämpfer der ersten Türkenkriege leben in Liedern weiter: die Brüder Jakšić, die Belgrad verteidigten, der Albanese Skanderbeg, die Ungarn Hunyadi und Zrinyi, die Sieger bei Lepanto und die Befreier von Wien. Als die Volkskraft der Balkanländer zu einem Massenkrieg nicht mehr ausreichte, setzten kühne Bandenführer, die sich hajduci, d. h. Räuber oder Freibeuter, nannten, den Kampf in den Bergen unermüdlich fort. Und mit diesen Hajduken erstanden von Jahrhundert zu Jahrhundert immer neue Hajdukenlieder. Seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts wurde dann das nationale Erwachen besungen und das rettende Rußland und die Schlacht bei Plewna und der Einzug des Fürsten Ferdinand. „Jede bedeutendere Begebenheit", sagt Karásek in seiner Slawischen Literaturgeschichte, „ist fast im Handumdrehen Gegenstand der Verherrlichung durch ein Lied, und in wenigen Tagen lebt dieses schon in der ganzen Umgebung; Hunderte und Hunderte von Verszeilen werden aus dem Gedächtnisse wiedergegeben. Dieser schöpferische Geist der Südslawen erfüllt den Fremden mit Erstaunen und Bewunderung; nicht der Gelehrte, sondern gerade der Mann aus dem Volke wird hier zum Poeten, Ritter, Minnesänger; es ist, als hätten die Südslawen den Heroismus und die Poesie schon mit der Muttermilch in sich aufgenommen."

In der weltlichen Kunstdichtung gehen Serben und Bulgaren zwar getrennte Wege, aber auch da sind die Türkenkämpfe zu allen Zeiten der unerschöpfliche Stoff.

Schon der 1450 zu Spalato unter alten Römerpalästen geborne Vater der serbokroatischen Literatur, der in Italien wie in Dalmatien gleich berühmte Humanist Marko Marulić, richtete gegen den türkischen Bedränger die 1521 in Venedig gedruckte Historija sv. Judite. Diese dichterisch ausgeschmückte „Geschichte

der hl. Judith“ und das ebenfalls von Marulić verfaßte Türkengebet waren über ein Jahrhundert lang der Trost des ganzen Küstenlandes. Im selben Geiste, aber mit großer Vorsicht, schrieben die zahlreichen Dichter, die damals aus dem reichen, ängstlich um den Rest seiner Freiheit besorgten Ragusa hervorgingen. Da läßt Hannibal Lucić in seinem Drama Robinja (Die Sklavin) eine vornehme Christin von Türken rauben und auf dem Markte von Ragusa durch ihren Geliebten loskaufen — und das alles, ohne irgendwie die Feindschaft zwischen Kreuz und Halbmond zu berühren. Ja trotz der staunenswerten Kultur, die der aristokratischen Handelsrepublik den Ehrennamen des slawischen Athens verdiente, blieb die bedeutendste serbokroatische Dichtung jener Zeit, das Epos Osman, aus Furcht vor den Türken 200 Jahre ungedruckt. Der ragusanische Patrizier Jovo Franjo Gundulić schildert da nach dem Vorbild von Tassos „Befreitem Jerusalem“ in 20 Gesängen den kurz vorher über die Türken errungenen Sieg bei Chocim und den schauerlichen Tod des jungen Sultans Osman. Nicht viel später verherrlichte der Senator Peter Kanevelić die Befreiung Wiens durch Sobieski, und Bernhard Karnarutić trauerte um die Erstürmung von Sziget. Und dann kam der gelehrte Franziskaner und päpstliche Legat Andreas Kačić-Miošić und erzählte in schlichten Liedern die ganze Geschichte der Türkenkämpfe vom Untergang Serbiens an. Er nannte sein Buch, in dessen erstem Teil er die Schicksale der Slawen dichterisch bis ins zweite Jahrtausend vor Christus verfolgte, Razgovor ugodni naroda slovinskoga (Angenehmer Trost des slawischen Volkes). Und in der Tat ist Kačić dem Herzen des Volkes so teuer geblieben, daß er seit 1756 immer wieder gedruckt werden mußte, und daß nun schon an die dreißig Ausgaben vorliegen.

Im kroatischen Binnenlande verfaßte der rührige Kulturförderer Paul Vitezović um 1700 eine epische Dichtung über die Belagerung von Sziget (Oddilenye Szigetsko). Sogar Dositheus Obradović, der klosterflüchtige serbische Mönch, den der Geist der Aufklärung durch ganz Europa getrieben hatte, ließ den Savjeti zdravoga razuma (Ratschläge der gesunden Vernunft) und den ebensowenig kriegerischen Übersetzungen äsopischer Fabeln im Jahre 1789 ein langes Lied über die Einnahme Belgrads folgen. In den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts erntete Kovačević trotz bescheidener Begabung einen unerhörten Erfolg mit seinen unter weitschweifigen Titeln immer wieder erscheinenden Gesängen über den jüngsten serbischen Aufstand und über die Schlacht auf dem Amselfelde. Dieselben Töne entquollen der Harfe von Šišatovac, die mit feurigem Ungestüm der Schöpfer der serbischen Ode, der 1837 als Bischof von Karlowitz gestorbene Luzian Mušicki, schlug. Und auch die 1826 in vier Bänden zu Leipzig erschienene Serbijanka (Die Serbin), das Hauptwerk des berühmten Bosniaken Simeon Milutinović, ist nichts anderes als eine lyrisch-epische Verherrlichung der Befreiung Serbiens durch Karadjordje und Miloš. Und wiederum dieselben Gestalten und Ereignisse gingen in den Dramen von Popović, Lazarević und Maletić unter donnerndem Beifall in Belgrad, Kragujevac und Šabac über ärmliche Wanderbühnen. Aber alle diese Dichter stehen an Ruhm und Bedeutung zurück hinter Peter II. Petrović Njeguš,

dem bischöflichen Fürsten von Montenegro. Fast jedes seiner Werke, angefangen von der 1834 erschienenen Jugendarbeit Lijek jarosti turske (Arznei gegen türkische Wildheit) bis zu dem großartigen Gorski vijenac (Bergkranz), ist von Heldenmut und Türkenhaß durchweht. Der Gorski vijenac schildert in dramatischen Gemälden die im Jahre 1702 von Fürst Danilo befohlene Hinrichtung aller mohammedanischen Montenegriner in Antivari. Ein serbischer Kritiker, den der Russe Pypin in seiner Geschichte der slawischen Literaturen anführt, gibt nur das allgemeine Volksempfinden wieder, wenn er über diese Dichtung sagt, sie sei ein Rosenkranz, an dem jede Perle heilig und jede vom wundertätigen Holze des Volkslebens sei. Noch ehe Peter II. auf dem schneebedeckten Lowćen sein frühes Grab gefunden hatte, war dem kroatischen Staatsmann Ivan Mažuranić nicht nur die Ergänzung des lückenhaft überlieferten Osman von Gundulić außerordentlich stilgetreu gelungen, er hatte sich auch bereits durch ein eigenes Heldenepos unsterblich gemacht: er hatte Smrt Smail-Age Čengića (Der Tod des Smail-Aga Čengić) geschrieben. Diese später in ein halbes Dutzend Sprachen übersetzte Dichtung erzählt die unsäglichen Leiden der von den Türken unterdrückten Slawen und die Rache, die dafür im Jahre 1836 eine Schar tapferer Montenegriner an dem verräterischen Čengić-Aga nahm. Der größte kroatische Dichter, der 1872 gestorbene General Peter Preradović, konnte infolge seines Berufes nur wenig in slawischer Umgebung leben. Doch als er einsam in der Fremde von den Erinnerungen seines Volkes träumte, da ergriff auch ihn die mächtigste Heldengestalt der alten Lieder, und er schrieb seine halb epische halb dramatische Dichtung Kraljević Marko. Dagegen hat den König Nikolaus I. von Montenegro nicht ein bloßer Traum, sondern die tägliche Wirklichkeit so oft an die Türken erinnert, daß der Kampf gegen sie einen großen Teil seiner Dramen und Lieder durchhallt. Schon die in dem montenegrinischen Jahrbuch Orlić (Der junge Adler) veröffentlichten Erstlingsgedichte und das ebenfalls früh entstandene Drama Vukašin stammen aus diesem Stoffkreise. Das bekannteste Stück des Königs, das auch als Oper gespielt wird, ist Balkanska carica (Die Kaiserin des Balkans), eine stark ins Lyrische gekehrte Verherrlichung des Helden Ivan Crnojević, der nach der Sage seit dem 15. Jahrhundert im Schloß zu Obod schläft und einst Montenegro zu ungeahnter Größe führen wird. Das sehnsüchtige Warten auf den Retter und die stete Bereitschaft zum Kampfe schildert mit lebendiger Treue auch einer der jüngsten montenegrinischen Erzähler, Savo Vuletić, in seinem 1910 erschienenen anspruchslosen Buch Naši ljudi (Unsere Leute). Und ganz dieselbe Saite klingt in der Lyrik der beiden letzten Jahre: weich und tröstend bei dem Herzegowiner Šantić, jugendlich überspannt bei Veljko Petrović, klar und ernst in der Sammlung Na Kosovu (Auf dem Amselfeld) von Rakić.

So ist denn tatsächlich die serbokroatische Kunstdichtung in allen Zeitaltern und auf allen Schauplätzen ein unaufhörlicher Widerhall von Türkenkämpfen. Mit der bulgarischen Kunstdichtung steht es nicht anders, nur ist sie von viel geringerem Umfang. Denn bis zum Ende des russisch-türkischen Krieges im Jahre 1878 konnten nur bulgarische Auswanderer es wagen, gegen die Türken zu schreiben; im Lande

selber gab es weder eine bulgarische Buchhandlung noch ein lebenskräftiges bulgarisches Schrifttum. Immerhin hatte von Bukarest her Ljuben Karawelow durch alle seine Gedichte und Novellen den Aufstand zu schüren gesucht, und der junge Christo Botew, der mit 29 Jahren den Heldentod für sein Vaterland starb, hatte im Stile Petöfis manches feurige Freiheitslied gesungen. Auch Iwan Wazow hatte schon 1876 in einem Bändchen Lyrik die Leiden Bulgariens beweint. 1889 wurde er durch den später dramatisierten und in fast alle europäischen Sprachen übersetzten Roman Pod igoto (Unter dem Joche) der berühmteste literarische Wortführer im Kampfe gegen den türkischen Bedrücker. Das gleiche Thema — das harte Leben in den letzten Jahren der Fremdherrschaft — schlug der Dichter in manchen der Skizzen an, die 1901 unter dem Titel Wideno i čuto (Gesehenes und Gehörtes) erschienen. Dagegen schweift er in den 1910 veröffentlichten Legendi pri Carewec (Legenden vom Carewec) durch die Drangsale und Kämpfe der ganzen bulgarischen Vergangenheit, bis ins ferne 14. Jahrhundert, wo auf dem Hügel Carewec in Trnowo der Palast der Zaren stand. Schon vor Wazow hatte Načew in seinem Roman Na Carewec (Auf dem Carewec) erzählt, wie die Türken bei der Einnahme Trnowos diesen Hügel erstürmten und die Schlösser des Zars und der Bojaren zerstörten. Auch die mit den neunziger Jahren einsetzende bulgarische Moderne vergaß über ihren ästhetischen Problemen keineswegs den Schmerz des Vaterlandes. Das Haupt der Schule, Penčo Slawejkow, machte den „Vater Balkan" selber zum Helden eines großen Epos, das ein „blutiges Lied" von den Leiden der Balkanvölker sein sollte. Weniger gelungen ist das an die Heldenlieder anknüpfende Epos Krali Marko von Stojan Popow. Dagegen sind von hinreißender Gewalt die Hajdukenlieder Jaworows, und auch Dramen wie etwa Strašimirows Otwad (Jenseits), das in dem heißumstrittenenen Mazedonien spielt, oder Petko Todorows Zidari (Die Maurer), wo sich in einem aus den Volksliedern geschöpften Stoff Glaubenstreue und Freiheitsliebe fast märchenhaft verflechten, finden in dem erst 1907 eröffneten Nationaltheater in Sofia stets eine begeisterte Aufnahme.

Diese knappe Übersicht über die wichtigsten hier in Betracht kommenden Schöpfungen der serbokroatischen und der bulgarischen Literatur beweist schon an sich, wie schwer der türkische Druck auf der Seele der Südslawen gelastet haben muß. Kämpfe, die 500 Jahre lang wie von selbst im Volksmunde zu Liedern werden und von da in die bedeutendsten Kunstdichtungen überströmen, sind nicht das Werk einiger berechnenden Köpfe, sie sind Herzenssache des ganzen Volkes. Und ob Volkslied, ob Kunstdichtung — überall wiederholen sich mit denselben Stoffen auch die gleichen Gefühle, eben die einzigen Gefühle, deren urwüchsige, tapfere und dabei gemütvolle Naturen gegenüber fremden Verächtern ihres Glaubens und ihrer Art und grausamen Verwüstern ihrer heißgeliebten Heimat fähig sind.

Die Südslawen sind wie alle ihre Stammesgenossen noch heute tief religiöse Menschen. Sie sehen daher in ihrer langen Knechtschaft eine Strafe Gottes, und manches Lied berichtet von einem unmittelbaren Eingreifen höherer Mächte. So

erzählt ein von Adolf Strauß übersetztes bulgarisches Heldenlied, wie der Königin Enica der Untergang des altbulgarischen Reiches vorausgesagt worden sei. Ich erlaube mir hier und in den folgenden Proben einige stilistische Änderungen.

Träumte da die Königin in Sredec,
Träumte, sah ein Traumgesicht, ein böses.
In der Mitte barst entzwei der Himmel,
Lichte Sterne fielen auf die Erde,
Blutrot ward des Mondes bleiches Antlitz,
Neben ihm der Abendstern, der helle,
Blutrot ward auch dieser, ja auch dieser.

Und zum Gatten sprach die Königin:
„Jane Šišman, mein Gemahl du, höre!
Heute sah ich einen Traum, gar furchtbar:
In der Mitte barst entzwei der Himmel,
Lichte Sterne fielen auf die Erde,
Blutrot ward des Mondes bleiches Antlitz,
Neben ihm der Abendstern, der helle,
Blutrot ward auch dieser, ja auch dieser."

„Deinen Traum vernehm' ich, Königin,
Und ich kann den bösen Traum auch deuten.
Weil der Himmel ist entzweigeborsten,
Wird auch unser Reich in zwei sich teilen,
Wird sich teilen und dann wird es stürzen
Dieses alte Reich bulgarscher Zaren
Wird zugrunde gehn, vernichtet werden.
Und weil Sterne auf die Erde fielen,
Werden unsres Volkes schöne Scharen
Fallen und gar bald verschwunden sein.
Fallen wird auch unser alter Bruder,
Unser Bruder, König Iwan Šišman,
Fallen wird auch Michael Wasilič.
Und daß blutrot ward des Mondes Antlitz,
Blutrot auch das helle Abendsternlein,
Das bedeutet, daß auch ich muß fallen
Und nach mir du, Königin Enica."

Und buchstäblich geht alles in Erfüllung.

Der Untergang Serbiens wird in den serbischen Liedern noch wunderbarer vorausverkündet und noch unmittelbarer mit religiöser Weihe umgeben. Da kommt ein grauer Edelfalke von Jerusalem geflogen und trägt eine Schwalbe im Schnabel.

Doch es war kein grauer Edelfalke,
Nein, es war der heilige Elias.
Und er trug kein kleines Schwalbenvöglein,
Trug ein Schreiben von der Mutter Gottes,
Trug es auf das Amselfeld zum Zaren.

In dem Briefe wird der Zar gefragt, ob er lieber den Himmel oder die Erde wolle:

Wenn du dir das Erdenreich erwählest,
Sattle Rosse, zieh die Gurte fester,
Laß die Helden ihre Säbel schnallen,
Wirf im Sturm dich auf das Heer der Türken,
Und ihr ganzes Heer wird dir erliegen.
Aber willst das Himmelreich du lieber,
Wohl, dann baue auf dem Amselfelde
Eine Kirche! Nicht aus Marmor sei sie,
Rein aus Seide soll sie sein und Scharlach.
Laß dein Heer zum Abendmahle gehen
Und entsündigt sich zum Tod bereiten.
Alle deine Krieger werden fallen,
Du, o Fürst, mit ihnen untergehen.

Der Zar verzichtete auf die vergängliche Erde und wählte den ewigen Himmel.

Daß diese religiöse Gesinnung auch von Helden und Dichtern des 19. Jahrhunderts geteilt wird, beweist das berühmte Epos Smrt Smail-Age Čengića von Mažuranić. Da werden die Montenegriner, die unter Führung des Türken Novica den schurkischen Smail-Aga überfallen wollen, von einem greisen Priester ermahnt, mit reinem Gewissen in den Kampf zu ziehen. Novica läßt sich taufen, und alle empfangen das Abendmahl.

Zahlreich sind die Beispiele, daß gefangene Serben und Bulgaren lieber alles erdulden als ihren Glauben abschwören. Jakšić Stjepan, erzählt ein serbisches Lied, gerät bei der Einnahme von Belgrad in die Gewalt des Sultans. Der ist von der Schönheit des jungen Helden so hingerissen, daß er ihm das Leben schenkt und ihm um den Preis des Abfalls von Christus seine Tochter verspricht. Stjepan weigert sich standhaft, obwohl die Türken ein Jahr lang mit Versprechen und Drohungen alles versuchen.

Gerne will ich meinen Kopf verlieren
Für das Kreuz und für die Mutter Gottes,
Für die Satzung, die mir gab mein Christus,
Nimmer aber werd' ich euch ein Türke.

Ein Pascha will den Helden vom Tode retten und schickt seine Tochter Hajkuna in den Kerker, daß sie den Christen, den sie liebt, durch das duftige Wasser eines Zauberfläschchens seinem Glauben entfremde. Stjepan ist von ihrer Schönheit entzückt, läßt aber das Fläschchen zur Erde fallen und weigert sich, die Türkin auch nur auf die Wange zu küssen:

Auftun müßte sich der blaue Himmel,
Aus dem Himmel müßten Steine fallen,
Und die Steine mich und dich erschlagen!

Erst als Hajkuna bereit ist, dem Islam zu entsagen, flieht er mit ihr nach Belgrad und läßt sofort zwölf Mönche holen, die ihr die Taufe spenden und dann die Ehe einsegnen.

Anderseits ist es bekanntlich Tatsache, daß es neben den verachteten sog. Renegaten ziemlich viele Slawen gibt, die zwar Mohammedaner geworden, aber doch Slawen und Türkenhasser geblieben sind. Auch diese besitzen eine ansehnliche Volksdichtung, die Friedrich Krauß auf einer im Auftrag des österreichischen Kronprinzen Rudolf unternommenen Reise durch Bosnien und die Herzegowina entdeckt hat. Selbst der berühmteste aller Helden, Kraljević Marko, ist in Geschichte und Dichtung halb türkisch geworden, zeitweise auch im politischen Sinne. Zuletzt wird dann freilich erzählt, wie er in seinem Testament einen von den drei Beuteln voll Gold, die er immer bei sich trug, für Kirchen und Klöster bestimmte. Goethe zweifelte mit Recht, ob der ungeschlachte Riese dadurch, dichterisch gesprochen, seine Missetaten habe abbüßen können. Denn der wilde Marko war imstande, einem Türken trotz allen Flehens um Gnade die Rippen zu zerschlagen und die Augen auszustechen. Einem Mohrenmädchen, das ihn aus dem Kerker befreit hatte, hieb er aus Grauen vor ihrer schwarzen Hautfarbe und ihren weißen Zähnen einfach den Kopf ab. Und er war ein gewaltiger Trinker. Als er einst in Stambul an einem hohen türkischen Festtag beim Weine saß und ihm die Läufer des Sultans das Ärgernis wehren wollten, schlug er ihnen den Krug, der zwölf Maß hielt, derart auf den Kopf,

> Daß der Krug und auch die Köpfe barsten,
> Und so rotes Blut wie Wein dahinfloß.

Auch andere Helden schrecken vor Grausamkeiten nicht zurück. Als Sultan Murad, erzählt das bulgarische Lied von der Schlacht auf dem Amselfelde, dem Serbenzar Lazarus den Krieg erklärte, weil das Land für zwei Herrscher nicht genug Steuern aufbrächte, da gelobte der Kämpe Miloš mit einem Schwur bei der großen Kirche und beim heiligen Sonntag und beim großen Fasten und beim heiligen Osterfest, allein zum grünen Zelte des Sultans zu reiten und ihm Speck in den Mund zu stecken. Der Tollkühne wurde natürlich sehr ungnädig empfangen.

> Seinen Fuß erhob der Sultan Murad,
> Und den Absatz reichte er zum Kusse.
> Doch der Miloš küßte nicht den Absatz,
> Sondern packte ihn mit seiner Rechten.
> Seine Rechte griff den rechten Fuß,
> Seine linke Hand den linken Fuß,
> Und so riß er Murad in zwei Stücke.
> Hierauf griff er in die rechte Tasche,
> Zog daraus hervor ein Stücklein Speckes,
> Schob das Stücklein in den Mund des Sultans.

Dann sprengte er davon, und hätten nicht die Janitscharen an der Sitnica durch zerbrochene Schwerter, die sie auf die Brücke streuten, sein Pferd zu Fall gebracht, er wäre entkommen.

Doch solch abstoßenden Zügen stehen weit mehr gewinnende gegenüber. Der schreckliche Marko hebt mitleidig einen bei einem Waldbrand versengten Kreuzadler vom Boden auf und bringt ihn behutsam nach Hause „in die schöne Stube, wo man aufbewahrt die schönen Äpfel". Und dann sagt er „leise" seiner alten Mutter:

„Mutter, meine liebe, süße Mutter,
Rasch bereite, Mutter, eine Salbe,
Die den Kreuzesadler heile, Mutter!
Salbe ihn, damit er bald gesunde,
Wenn du ihn noch heilen kannst, den armen."

Recht und Unschuld werden im allgemeinen von Marko und den andern Helden ritterlich verteidigt, und ihre Freundestreue besteht oft harte Proben. Selbstverständlich ist ihre Tapferkeit über jedes Lob erhaben. In einem serbischen Liede heißt es, Miloš habe in einer einzigen Schlacht 12000 Türken mit eigener Hand getötet. Das ist noch wenig gegenüber der Heldentat, die nach einem bulgarischen Lied Van Kuljewič und Marko vollführten. Van Kuljewič ritt geraden Wegs nach Stambul, um Sultan Soliman darüber zur Rede zu stellen, daß er alle Gefangenen zum Islam zwang. Der erzürnte Sultan befahl 500 Leibwächtern, den frechen Bulgaren zu ergreifen. Der aber schlug sie alle mit seiner Damaszenerklinge nieder und ritt wieder davon. Darauf schickte ihm Soliman vier Paschas mit 90000 Mann nach. Kuljewič erwartet sie mit Marko, der ihm unterdessen auf seinem märchenhaften Renner Šarac zu Hilfe gekommen ist. Die beiden ziehen ihre Gürtel fester, binden ihre Schwerter ans Handgelenk, und dann beginnen sie die grause Arbeit:

Hier der eine, dort der andere metzelt wütend.
Tau fällt schon herab, es dämmert schon im Osten,
Bis sie ganz vernichtet haben alle Türken,
Bis sie hingeschlachtet wohl an neunzigtausend,
Bis sie die vier Paschas lebend eingefangen!

Ganz sind solche Ungeheuerlichkeiten nur auf einem Boden zu verstehen, den der Türkensäbel oft und oft mit Strömen von Blut überschwemmt hat. Da muß jener unversöhnliche Haß aufsprießen, von dem ein bulgarisches Hajdukenlied ein typisches Beispiel bietet:

Sage, Hajduk, sage
Deinen Spießgesellen,
Daß ich ab will hauen,
Hajduk, dir die Hände.

— Hau sie ab, o Pascha,
Denn sie sind verflucht,
Seit in ihnen bebte,
Bebte meine Flinte.

Sage, Hajduk, sage
Deinen Spießgesellen,
Daß ich aus will stechen
Deine schwarzen Augen.

— Stich sie aus, o Pascha,
Denn sie sind verflucht,
Seit entlang der Flinte
Sie nicht scharf gesehen.

Sage, Hajduk, sage
Deinen Spießgesellen,
Daß ich ab dir schneide
Deinen Kopf, du Hajduk!

— Schneid ihn ab, o Pascha,
Denn er ist verflucht,
Weil er nicht verstanden,
Dich zu töten, Pascha!

Freundlicher, mehr von den milderen Quellen der Heimatliebe genährt, spricht der Freiheitsdrang aus dem Drama „Fürst Arvanit", wo der jetzige König Nikolaus I. in ziemlich lose verbundenen Szenen darstellt, wie die Montenegriner des 15. Jahrhunderts Skutari eroberten. Die edle Montenegrinerin Vojislava ist mit Gewalt einem Türken vermählt worden, aber im Herzen Christin geblieben. Trauernd denkt sie an die Berge und Triften der Heimat, wo die Herden weiden und die alten trotzigen Burgen stehen:

Schau' ich von diesem Turm ins Land so weit
Und höre fern die Schlacht vorüberdröhnen,
So faßt mich ungekannte Traurigkeit,
Und Zorn und Kummer macht zugleich mich stöhnen.
Am liebsten möcht' ich mich ins Kampfgewühl
An Jvans Seite helfend, tröstend stürzen,
Möcht' den Verletzten bringen Labung kühl,
Den Sterbenden die Todesstunde kürzen.
Ich möchte heiß zu unserm Heiland flehen,
Daß er den Serben Sieg und Ruhm verleih'.
Mag auch verfrüht mein Lebenstag vergehen,
Ist nur mein Volk, mein teures, wieder frei!

(Aus der 1905 bei Rieger in Augsburg erschienenen autorisierten Übersetzung von Carl Amico.)

Vielleicht am ergreifendsten verkörpert die Sehnsucht nach Freiheit der alte Jozo in den Skizzen Wideno i čuto von Iwan Wazow. Der Alte lebt einsam in den Bergen und wird während des russisch-türkischen Krieges blind. Aber er will das freie Bulgarien dennoch „sehen": jedem Beamten, der in sein Dörfchen kommt, und besonders jedem aus dem Kriege zurückkehrenden Soldaten streicht er mit zitternder Hand über die Uniform, denn sie ist ein Stück Freiheit. Und als er zum erstenmal den Eisenbahnzug über die Schienen donnern hört, da jubelt er auf: nun hat sein Vaterland eine Zukunft!

Gesinnungen, wie sie hier gekennzeichnet wurden, müßten bei jedem Volke die Kriegführung gewaltig beeinflussen. Bei den Südslawen ist die Wirkung dieser Dichtungen um so stärker, als sie nicht nur unaufhörlich durch die Volkssänger in alle Kreise dringen, sondern sehr oft von ihren Schöpfern mitten im Kampfgewühl erlebt worden sind; denn Sänger wie Dichter handhaben gewöhnlich Säbel und Flinte ebensogut wie den Roßhaarbogen oder die Feder.

Schon die mürrischen und merkwürdig oft blinden Greise, denen Vuk Karadžić die ersten Lieder entlockte, waren großenteils alte Krieger. So Philipp Višnić, der

das Lied vom Tode Markos sang und selber eine Reihe von Liedern über den serbischen Aufstand im ersten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts verfaßte; er hieß überall nur Slijepac (der Blinde). Der herzegowinische Sänger Tešom, wegen seiner Riesenlänge Podrugović (der Anderthalbe) genannt, kämpfte sein Leben lang als Hajduk. Vor dem Fürsten Miloš Obrenović sang oft der alte Milja. Karadžić erzählt, er sei wie von Säbelhieben zerfetzt gewesen, und sogar der Fürst habe ihn nur durch Branntwein zum Singen gebracht. Denn Milja und auch die meisten andern Sänger hegten gegen den Fremden, der alles aufschreiben wollte, ein kaum überwindliches Mißtrauen. Der Montenegriner Panta rühmte sich, 180 Türken getötet zu haben. Wenn er nach einem Kampfe nicht im Kreise seiner Kameraden sang, durfte man sicher sein, ihn auf dem Schlachtfelde zu finden, wo er den Leichen die Köpfe abschnitt.

Wie muß eine tapfere Schar entflammt werden, wenn so ein Sänger mit narbenbedecktem Gesicht, den groben, durchlöcherten Mantel lose auf die Schulter geworfen, beim rauhen Klang der südslawischen Geige die Ruhmestaten der Vergangenheit wiederaufleben läßt! „Auch heutzutage", sagt Strauß in der Einleitung zu seinen 1895 erschienenen bulgarischen Volksdichtungen, „kann man an einigen Plätzen beinahe jeder bulgarischen Stadt solche Sänger sehen, die vom Morgen bis zum Abend einigen Menschen, die sich neugierig um sie scharen, die Heldentaten der nationalen Kämpen und Hajduken vorsingen." Nach ihrem Instrument, der mit einer einzigen Saite bespannten Geige (bulgarisch cigulka oder gadulka, serbokroatisch gusle), heißen diese Sänger in Bulgarien Gadularen, in Serbien Guslaren. Die fortschreitende Kultur hat auch ihre Reihen schon stark gelichtet. Wenn einmal die jetzigen Kriegswirren vorüber sind, wird nach den Hajduken bald wohl auch der letzte mazedonische komitadžij (Freischärler) verschwunden sein. Und dann wird es keine Dichter mehr geben, die wie König Nikolaus I. und Botew und Jaworow und viele andere ihre vaterländischen Lieder inmitten von Pulverdampf und blitzenden Säbeln erleben.

Mögen die südslawischen Dichter aber dann, wenn sie sich mit mehr Muße in die Schätze der westeuropäischen Literaturen versenken, nicht der Gefahr erliegen, die aufstrebenden Völkern immer droht, und die leider schon jetzt einige Balkanslawen umgarnt hat: mögen sie nicht den lockenden Schein der oft so kurzlebigen literarischen Moden für das Wesen europäischer Geisteskultur und nicht die Finsternis verfallener Landeskirchen für das Christentum halten. Möge ihnen das Wort vorschweben, das am Eingang ihres großartigen Sbornik steht: „Die Literatur wird erst dann rechtes Leben besitzen, wenn sie auf dem Grunde der Volksdichtung oder mit ihr verbündet vorwärtsschreitet." Auf diesem Grunde werden sie als ehrwürdiges Vermächtnis der heiligen Brüder Cyrillus und Methodius das Christentum finden, das immerdar die echte Kultur Europas trägt.

Jakob Overmans S. J.

Rezensionen.

Handbuch der katholischen Liturgik. Von Dr **Valentin Thalhofer.** Zweite, völlig umgearbeitete und vervollständigte Auflage von Dr **Ludwig Eisenhofer.** 2 Bände. gr. 8⁰ Freiburg 1912, Herder. *M* 20.—; geb. *M* 23.—

I. Band. (XII u. 716) II. Band. (X u. 676)

Habent sua fata libelli, auch die Bücher haben ihr Geschick. Als der Verfasser des obigen Handbuches 1891 aus dem Leben schied, war es ihm nicht vergönnt, ein vollendetes Werk zu hinterlassen; es fehlte noch des zweiten Bandes ganze zweite Hälfte. Eine vorläufige Ergänzung gab diesem damals der inzwischen ebenfalls verblichene Direktor des Georgianums zu München, Dr Andreas Schmid, der nach dem Kollegienhefte Thalhofers kurz das noch Mangelnde anfügte. Eine bald nötig gewordene zweite Auflage zu besorgen, unternahm der durch seine liturgischen Forschungen so verdiente Nachfolger Thalhofers am Eichstätter Lyzeum, Dr Adalbert Ebner; doch auch über seiner Arbeit lastete ein Verhängnis. Zwar erschien schon 1894 der erste Halbband mit der Geschichte der Liturgik und einer ausgiebigen Darstellung der liturgischen Quellen und Literatur, ein Muster gewissenhaftester und sachkundigster Behandlung, dann aber hinderten Krankheit und der allzu frühe Tod die Fortführung. Es schien, als ob auch die zweite Auflage ein Torso bleiben sollte; denn es verging ein Jahr um das andere, und keiner wollte sich finden, der die Fortsetzung übernommen hätte, bis endlich 1906 der jetzige Herausgeber sich zu dem keineswegs leichten Unternehmen bereit erklärte, der freilich wie wenige den Schwierigkeiten, welche die Arbeit bot, gewachsen war. Und so ist denn nach fast 30 Jahren endlich das ganze Werk und nach fast 18 Jahren die zweite Auflage in zwei stattlichen Bänden vollendet, und zwar, um das schon gleich festzustellen, als eine vorzügliche, durchaus gelungene und aller Anerkennung werte Leistung.

In Bezug auf das, was von Thalhofers bzw. Ebners Hand vorlag, hat sich Prof. Eisenhofer in sachlicher Hinsicht begnügt mit den durch den Fortschritt der Forschungen gebotenen Verbesserungen und Ergänzungen sowie verschiedenen, durch äußere oder innere Gründe angeratenen Kürzungen, namentlich jener Abschnitte, die ins dogmatische und religionsphilosophische Gebiet herübergriffen. Daß dabei auch die Lehre vom himmlischen Opfer in Wegfall kam oder besser kommen mußte, mag man vielleicht mit Rücksicht auf Thalhofer, dessen Lieblingsidee sie bekanntlich war, bedauern, sachlich wird man ihr Auslassen indessen angesichts der vielfachen Ablehnung, welche sie gefunden hat, nur billigen können.

Ganz unberührt und unversehrt blieb die dem Werke bei aller Wissenschaftlichkeit so eigentümliche Wärme, Innigkeit und Gemütstiefe.

Anders wie mit den sachlichen Veränderungen verhält es sich mit der systematischen Anordnung des Stoffes. In Bezug auf diese hat Thalhofers Liturgik eine mehrfache, zum Teil sehr einschneidende Überarbeitung erfahren, zum großen Vorteil des Werkes, das so einen strengeren Aufbau, eine festere Geschlossenheit und größere Übersichtlichkeit gewonnen hat. Auch Prof. Eisenhofer hat es in eine Einleitung, eine allgemeine und eine spezielle Liturgik geteilt, allein der Einleitung den größten Teil der beiden ersten Hauptstücke von Thalhofers allgemeiner Liturgik, wenn auch in verkürzter Gestalt, überwiesen und ihr außerdem durch Gliederung in vier Hauptstücke: Kultus und Liturgie, die liturgische Gesetzgebung, die Liturgik als Wissenschaft, Geschichte der Liturgik, größere Durchsichtigkeit gegeben. Von der Änderung in der Stoffordnung der allgemeinen und speziellen Liturgik ist am bemerkenswertesten die Versetzung des Kirchenjahres aus der speziellen bei Thalhofer in die allgemeine. Am zutreffendsten wäre es wohl, zwischen den verschiedenen Zeiten des Kirchenjahres und ihrem Charakter im allgemeinen und den in die einzelnen Zeiten fallenden besondern Riten zu scheiden und jene als Gegenstück zu den heiligen Orten der allgemeinen, diese der speziellen Liturgik zuzuweisen. Freilich hat ein solches Auseinanderreißen seine Nachteile, und so dürfte es in einem Handbuch der Liturgik, in dem in zweifelhaften Fällen doch wohl die praktische Seite den Ausschlag zu geben hat, in der Tat am geratensten sein, die besondern Riten des Kirchenjahres bereits mit dessen allgemeiner Charakterisierung in dem ersten Teil zu behandeln, wie es Prof. Eisenhofer getan hat.

Ganz neu und das Werk Prof. Eisenhofers sind der Abschnitt über die Paramente, den er, wie die Vorrede sagt, „bis auf wenige Seiten auf Grund der Publikationen Brauns nicht mehr in seiner alten Gestalt belassen konnte", sowie mit Ausnahme der das Breviergebet betreffenden Kapitel die ganze übrige zweite Abteilung des zweiten Bandes. Die Form und Art der Bearbeitung dieser Teile schließt sich so trefflich den von Thalhofer herrührenden Bestandteilen an und nimmt so sehr an deren Vorzügen teil, daß sie fast wie von jenem selbst geschrieben erscheinen könnten und daß die Liturgik in ihrer jetzigen vollendeten Gestalt den Eindruck eines wie aus einem Guß hervorgegangenen Werkes macht. Namentlich muß hervorgehoben werden, daß bei aller Solidität und Wissenschaftlichkeit des Gebotenen die neuen Abschnitte glücklich auch Thalhofersche Stimmung, Wärme und Frömmigkeit als erquickender und anmutender Hauch durchzieht.

Daß bei einer solchen Stoffmasse, wie sie zur Verarbeitung gekommen ist, und bei einem wahren Meer von größeren und kleineren Schriften, Gesamtwerken und Monographien, Bearbeitungen und Textditionen, wie es nachgerade die liturgische Literatur darstellt, gelegentlich ein Versehen unterlaufen konnte, wird niemand bemängeln. Das Gegenteil wäre ja fast ein Wunder. Wenn ich auf einen Punkt aufmerksam machen möchte, so ist es der, daß in Martènes noch immer überaus wertvollem Werke De antiquis ecclesiae ritibus, das auch im

Handbuch der Liturgik mit Recht reichlich benutzt wurde, die angegebenen Daten der Handschriften nicht allerwegen mehr dem heutigen Stand der Handschriftenkunde entsprechen und daher mit Vorsicht hinzunehmen sind. Dann möchte ich für eine neue Auflage, zu der es ja sicher kommen wird, mir den Wunsch gestatten, Prof. Eisenhofer möge in ihr bei den Personalbenediktionen auch den Einkleidungsritus der Klosterfrauen und männlichen Religiosen behandeln, der sich ja so häufig in Gegenwart der Gläubigen vollzieht. Freilich ist dieser Ritus in den verschiedenen Orden und Kongregationen recht mannigfaltig, und das mag auch wohl bestimmend gewesen sein, von ihm abzusehen; indessen besteht bei aller Verschiedenheit doch auch wieder in gewissen Punkten Übereinstimmung, und es würde genügen, eben diese zu behandeln. Auch über die nicht eigentlich liturgischen, aber im weiteren Sinne liturgischen Volksandachten, die, wenn auch in verschiedener Form, allenthalben und nicht bloß in Deutschland gebräuchlich und kirchlich gutgeheißen sind, wären vielleicht in einer ferneren Auflage einige Worte am Platz, salvo iudicio meliore. Ebenso über die in Italien auch in nichtbischöflichen Kirchen vielfach gebräuchlichen Altarbaldachine und die mittelalterlichen, an den Seiten des Altars angebrachten, neuerdings mehrfach mit Glück wieder eingeführten Vorhänge, über die etwa mein „Handbuch der Paramentik", das für das vorliegende Werk nicht mehr benutzt werden konnte, weil es zu spät erschien, zu vergleichen wäre.

Betont sei, daß es sich bei diesen Wünschen nur um Nebensächliches handelt und daß sie nur der Ausdruck des lebhaften Interesses für das so wertvolle und schöne Werk sind. Möge nun endlich das vollendete und als Ganzes dastehende Handbuch des seligen Thalhofer recht bald beim Klerus die weiteste Verbreitung finden — es verdient das — und manchem durch tägliche Lektüre ein treuer Freund und Lehrer werden. Je mehr der Priester in den Geist der liturgischen Funktionen eindringt und je mehr er im inneren Verständnis derselben wächst, um so mehr wird auch seine Wertschätzung derselben und seine Ehrfurcht vor ihnen sich steigern, und um so mehr wird er sich gedrängt fühlen, sie ihrer hohen Bedeutung entsprechend mit aller Sorgfalt und Ziemlichkeit zu vollziehen zur Ehre des Höchsten und zur Erbauung des gläubigen Volkes. Und was kaum minder wichtig ist, er wird auch die Gläubigen in den Sinn und in das Verständnis der heiligen Riten einzuführen leicht im stande sein und sie, indem er ihnen die Siegel des verschlossenen Buches bricht und sie in dem Buche lesen lehrt, mit Ehrfurcht und Liebe gegenüber den heiligen Geheimnissen erfüllen; denn Ehrfurcht und Liebe gehen nur hervor aus rechtem Verständnis, ihrer notwendigen Voraussetzung. Man verlangt heute — und nicht mit Unrecht —, daß der Kirchenraum so angelegt werde, daß allen möglichste Gelegenheit gegeben wird, auf den Altar zu schauen. Allein das Schauen allein tut es nicht. Zum Blick muß das belehrende Wort des Priesters hinzukommen; dem Volk muß auch von den liturgischen Funktionen und Zeremonien gepredigt werden. Wer sich in Thalhofer-Eisenhofers Handbuch der Liturgik vertieft, dem wird es dazu weder an Stoff noch an Anregung mangeln.

J. **Braun** S. J.

Neapolitanische Blutwunder. Beobachtet, beschrieben und kritisch erörtert von Prof. Dr C. Isenkrahe. Mit 30 dem Texte eingefügten Abbildungen und einer Spektraltafel in Farbendruck. 8° (244) Regensburg 1912, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 3.40; in hochelegantem Original-Einband *M* 4.40

In den letzten paar Jahrzehnten, vornehmlich aber gerade im letzten Jahrzehnt haben Literatur über das Januariuswunder und genauere Beobachtungen desselben ganz bedeutend zugenommen. Wir erinnern an P. Punzo, Professor der Chemie (1879—1890), G. Sperindeo, Professor der Physik (1901—1903), R. Januario, Professor der Chemie (1902), Silva S. J., Professor der Physik (1902—1905), an die Ladenburg-Weber-Affäre (1904), an Léon Cavène (1909), E. Graham (1909, kurz nach Cavène) usw. Ihnen schließt sich als Neuester an C. Isenkrahe, Professor der Physik (1912), in seinem oben angezeigten Werke. Unter den Genannten gehören Sperindeo, Silva, Weber und Graham dem geistlichen Stande an.

Durch Beobachtungen und Versuche der Fachmänner Punzo, Januario, Silva und namentlich Sperindeo sind die rätselhaften Erscheinungen des (wenigstens scheinbar) durch und durch festen Blutes sowie der Volumänderungen des verflüssigten Blutes teils bestätigt, teils korrigiert oder ergänzt worden, teils sind neue Erscheinungen dazu gekommen, so die auf Herausforderung des „Asino" hin von Sperindeo (1902) und Silva (1904) konstatierten, mit den Volumänderungen verbundenen Gewichtsänderungen. Gleichzeitig hat die zuerst von Punzo (1881) betonte Regellosigkeit in den einzelnen Erscheinungen, in Art und Bedingungen der Verflüssigung, in Farbe und Zähigkeit des verflüssigten Inhalts, in der Art der Volumänderung usw. eher zu- als abgenommen, und selbst in dem Zusammenhang zwischen Volum- und Gewichtsänderung ist der erwartete Parallelismus ausgeblieben. Daß infolgedessen die Januariusfrage, „ob übernatürlich oder natürlich", noch schwieriger und dunkler geworden ist, sieht jeder und wird noch mehr davon überzeugt werden beim Lesen von Isenkrahes Schrift.

Obwohl Isenkrahe auch über den Blutstein des hl. Januarius in Pozzuoli (197—209) und über das Blutwunder des hl. Alphonsus (25—37) berichtet, so ist doch weitaus der größte Teil, mehr als neun Zehntel, dem eigentlichen Januariuswunder in Neapel, den Erscheinungen in dem größeren der beiden Blutfläschchen (Ampullen) gewidmet. Deshalb soll auch bei Besprechung des Werkes nur diese eigentliche Januariusfrage berücksichtigt werden. Isenkrahes Werk zeichnet sich durch Vorurteilslosigkeit und Objektivität aus, Eigenschaften, welche bei derartigen Materien an erster Stelle erwartet und bereits in der Arbeit der Bollandisten über den hl. Januarius und das Januariuswunder (Acta Sanctorum, Sept., Bd VI) mit Recht gerühmt werden. Ferner finden wir in Isenkrahe zum Teil ganz neue Beobachtungen, neue Anschauungen, neue Erklärungsversuche, z. B. der Verflüssigung und der Volumänderung, und außerdem eine Reihe von Vorschlägen, welche Beobachtungen und Versuche, und wie sie angestellt werden müßten, damit sie den heutigen Forderungen der exakten Wissenschaft entsprechen und wirklich als Fundament für einen apologetischen Gottesbeweis dienen könnten, und darauf

kommt es Isenkrahe vor allem an (S. 1 ff). Dahin zielen seine Vorschläge, um nämlich durch Art und Variation der Beobachtungen viele und eventuell alle hic et nunc möglichen oder denkbaren natürlichen Ursachen auszuschalten.

Daß die Wärme allein, d. h. die bloße Temperaturerhöhung der die Ampullen nach Art einer Monstranztheka einschließenden Theka, mag sie kommen woher sie will, von der Wärme der dicht gefüllten Kirche oder vom Atem und der Hand des den Griff der Theka bisweilen stundenlang haltenden Priesters usw., nicht die Ursache der Verflüssigung sein kann, folgt zur Evidenz daraus, daß, wie sicher verbürgt ist (100), in den Jahren 1870 und 1890 bei einer Reparatur die Theka durch das Löten so heiß wurde, daß man sie kaum in der Hand halten konnte. Und trotzdem ist der Inhalt der Ampulle nicht flüssig geworden. Dazu kommt, daß gar kein Zusammenhang besteht zwischen der Temperatur der Theka und der zur Verflüssigung nötigen Zeit (99). Vielleicht läßt sich wenigstens die Volumvermehrung durch Wärme erklären. Aber man bedenke, daß Schwefelkohlenstoff zwischen 0° und 50° nur 5%, Alkohol von 0° bis 40° nur 5% und Wasser sogar von 0° bis 100° nur 4% Volumvermehrung erfährt, während der Ampulleninhalt zwischen den so engen Grenzen von 16° bis 27° sich um volle 30 ccm oder ca 50% zu vermehren scheint.

Daß auch durch Druck allein, selbst durch solchen von 20 und mehr Atmosphären, weder das Volumen fester und selbst flüssiger Körper noch ein Schmelzpunkt oder ein Umwandlungspunkt noch die Löslichkeit irgend eines festen Stoffes merklich geändert, noch auch der Gleichgewichtszustand irgend einer Reaktion zwischen festen und flüssigen Stoffen merklich verschoben wird, sind jedem modernen Chemiker bekannte Dinge. Und woher sollte ein solcher Druck kommen, und würde er nicht die Ampulle oder wenigstens ihren Verschluß sprengen?

In Bezug auf die Erklärung des Flüssigwerdens nimmt Isenkrahe an (173 ff 191), daß der Ampulleninhalt überhaupt nicht fest, sondern flüssig sei, aber Körnchen oder Splitter von Bimsstein, wie er bei Neapel oft zu treffen ist, enthalte. Die porösen, leichten, von dem klebrigen Blut schwer benetzbaren Bimssteinkörnchen steigen in die Höhe, sammeln sich an der Oberfläche und verkitten sich dort mit dem Blut zu einer mehr oder minder starren Kruste, welche durch die rhythmische Bewegung der Theka, vielleicht in Verbindung mit etwas Wärme und Feuchtigkeit, sich zuerst am Rande loslöst und allmählich in der flüssig gebliebenen Masse verteilt. Beim Erstarren steigen die Teilchen wieder in die Höhe usw.

Obwohl einige Bedenken gegen diese Krustenhypothese erhoben werden könnten[1], so wird sie doch sowohl durch Beobachtungen (65 66 70 72) als auch (174—180) durch den sog. Bolo, durch die von Sperindeo nachgewiesenen festen Körperchen und durch bisweilen über der festen Oberfläche schwimmende flüssige Tropfen (z. B. 16. Dezember 1684) nicht wenig gestützt. Anfangs hatte Isenkrahe sich gedacht (41 ff), das Blut könnte wohl hygroskopische Salze enthalten, welche in feuchter Luft Wasser anziehen und sich lösen, in trockener aber

[1] Wie kommt es, daß der Inhalt bisweilen flüssig wie Wasser, zu andern Zeiten mehr oder minder zäh, und sehr oft nicht einmal zähflüssig wird?

wieder Wasser abgeben und erstarren. Dann müßte während des Flüssigwerdens selbst das Gewicht bedeutend zunehmen und beim Erstarren wieder abnehmen. Wie wäre es aber möglich, daß durch den wenn auch nicht luftdichten, aber doch immerhin dichten Verschluß des Fläschchens, das noch dazu von der Theka dicht umschlossen ist, in relativ so kurzer Zeit so viel Feuchtigkeit ein- und austreten könnte? Ferner wird es in der Nische, wo die Theka aufbewahrt wird, kaum trockener sein als in der Kirche selbst, weil sie hinter dem Altar liegt und nicht etwa in einem trockenen unterirdischen Felsenraum, wie sie z. B. in Palermo sich finden, in denen Leichen nicht verwesen. Infolgedessen gab Isenkrahe diese Salzhypothese auf. Trotzdem kann die Annahme von Salzen im Blut bestehen bleiben. Es ist durchaus nicht unwahrscheinlich, daß nach dem Einsammeln des Blutes konservierende Salze zugesetzt wurden.

Die merkwürdige Beobachtung Isenkrahes (70) würde recht gut damit stimmen, desgleichen seine Hypothese des stets flüssigen Ampulleninhalts, weil durch geeignete Salze das Blut flüssig bleiben kann. Auch die Bildung der Kruste würde noch begünstigt; denn die Salze würden, besonders unter Annahme gesättigter Lösungen, gerade an der Oberfläche schon infolge geringer Verdunstung leichter als feste Phase abgeschieden, beim Hin- und Herwenden des Inhaltes aber sich mit dem noch flüssigen Inhalt mehr oder minder mischen und lösen. Es ist auch auffallend, daß gerade am Patronatsfest, 16. Dezember, in einem der Wintermonate, auf welche wegen ihrer größeren Trockenheit die Versuche mit der Reibungselektrizität verschoben zu werden pflegen, die Verflüssigung am schwersten eintritt, nur 37mal im vorigen Jahrhundert. Aus diesen Erwägungen geht hervor, daß Feuchtigkeit auch in geringer Menge und mithin Isenkrahes Vorschlag zur Messung derselben von größerer Bedeutung ist, als er vermutet, und eine solche Messung vielleicht noch zu neuen Resultaten oder Ideen führen kann [1].

In Bezug auf die Blutvermehrung im Mai glaubt Isenkrahe, daß bis jetzt der Einfluß der Luft zu sehr außer acht gelassen worden sei (182). Sobald der Inhalt der Ampulle flüssig geworden, d. h. im Sinne Isenkrahes, die Kruste teilweise oder ganz verschwunden ist, werden infolge der Hin- und Herschwenkung der Theka durch den Priester, um nur kurz den Gedanken zu geben, Luft- und Wasserdampfmoleküle, besonders die reichlich an den Glaswänden adhärierenden, aufgenommen, und wir hätten eine Art von Analogon zur Schaumbildung einer Seifenlösung durch Schütteln derselben oder zur Bildung von „Schnee" durch kräftiges Schlagen von Eiweiß [2]. Das Volumen wird scheinbar wachsen, ohne daß an den Seiten viel von Schaum bemerkt wird, weil der Inhalt immer sehr dunkel ist, und weil an den Seiten weit mehr Flüssigkeit als Schaum hängen bleiben wird. Daß die schwach schaumige Flüssigkeit sich so lange hält, viel länger

---

[1] Ganz abgesehen von der Wirkung hygroskopischer Salze, zieht Blut für sich allein Feuchtigkeit an. Nach eigenen vor vielen Jahren angestellten Versuchen nimmt stark eingetrocknetes Blut viel Feuchtigkeit aus gesättigt feuchter Luft auf, bis zu 50 %.

[2] Welche Mengen Luft von bewegtem Wasser mitgerissen werden können, beweist die Wasserstrahlluftpumpe, deren Konstruktion auf eben dieser Erscheinung beruht.

als eine schaumige Seifenlösung, kommt hauptsächlich davon, daß der Hauptbestandteil des Blutes Eiweiß und eiweißartige Stoffe sind, welche — man denke an den „Schnee“ — die aufgesogene Luft viel länger behalten. So wächst jeden Tag der Maioktav der flüssige Inhalt infolge der jedesmaligen Bewegung, bis er schließlich die Ampulle ganz auszufüllen scheint. Die Flüssigkeit wird wohl zum größten Teil sinken und die Kruste bilden, während feste Körperchen, Flüssigkeit und Schaum sich an der Wand halten und eintrocknen. So bleibt die Ampulle scheinbar voll bis zur nächsten Gelegenheit, wo die Erscheinung wieder gezeigt wird, also gewöhnlich bis zur zweiten Festoktav, 19.—26. September. Wenn dann der Inhalt wieder flüssig geworden, wovon man durch das dunkle Glas eigentlich nichts sehen kann, so wird er bei der schaukelnden Hin- und Herbewegung der Theka die dunkle Schicht an den Glaswänden leicht lösen, am leichtesten oben, wo sie am dünnsten ist, das Glas wird wieder durchsichtig, und das Blut scheint sein Volumen zu vermindern. Die Lufthypothese setzt voraus, daß die Ampulle nicht hermetisch gegen Luft abgeschlossen ist, woran wohl niemand zweifeln wird [1], und daß die Theka, so oft die Erscheinung gezeigt wird, vom Priester in schaukelnde Bewegung versetzt wird — gewöhnlich fünf volle Hin- und Hergänge in der Minute, zeitweise sicher noch mehr (183).

Nach Isenkrahe hat bei seinen Beobachtungen der Priester jedesmal die Theka in schaukelnde Bewegung gebracht. Aber war das früher auch so? Die Akten des Tesoro beginnen mit dem Jahre 1659, berichten aber am 12. Mai 1709 zum erstenmal die Volumvermehrung, und zwar als etwas ganz Neues (186). Vor 1709 findet man jedenfalls absolut kein Dokument, aus welchem man hätte schließen können, daß damals die Theka ebenso gehandhabt wurde wie später und jetzt. Wenn sie nicht bewegt wurde, wie jetzt, dann war nach Isenkrahes Krustentheorie auch keine Verflüssigung möglich, und doch stand diese fest. Deshalb nimmt er — etwas gar willkürlich — an, daß die Theka früher nur schwach und erst seit 1709, damals rein zufällig, so bewegt wurde, daß auch Volumvermehrung erfolgte. Nach Isenkrahes Anschauung kann eine Volumvermehrung nur bei Tag stattfinden, weil bei Nacht die Theka in Ruhe ist. Ob aber wirklich bei Nacht keine stattfand oder stattfindet, ist bis jetzt nicht ausgemacht. Daher die diesbezüglichen Vorschläge Isenkrahes, um diese wichtige Frage zu entscheiden, wichtig auch deshalb, weil die Betrugshypothese ihr Hauptfundament verliert, wenn die Volumvermehrung nur bei Tag stattfindet.

Ferner muß nach Isenkrahe die Volumvermehrung einhalten, sobald die Theka aufhört, bewegt zu werden. Auch darüber liegen leider keine Beobachtungen vor.

Noch ein Bedenken. Am Anfang der Maioktav ist die Ampulle zu $^2/_3$, am Ende ganz gefüllt. So bleibt sie bis zum 19. September. In der Septemberoktav sinkt der Inhalt rasch, obwohl nach Isenkrahes Hypothese die Bedingungen für Volumvermehrung, nämlich Bewegung und Luft, ähnlich vorhanden sind wie im

---

[1] Es ist ziemlich unbegreiflich, wie es kommt, daß von verschiedenen Beobachtern der Verschluß so verschieden beschrieben wird. Isenkrahe hat absolut nichts von Kork und Siegellack sehen können, wovon andere berichten.

Mai. Das spricht entschieden für einen Einfluß der Jahreszeiten, wie auch die bereits erwähnte Tatsache, daß die Verflüssigung im Dezember viel schwieriger und seltener zu erreichen ist als im Mai. Tatsächlich ist schon vor Ende der Septemberoktav der Inhalt gesunken, ob er aber ebenso tief steht wie vor der Maioktav, läßt sich aus dem bis jetzt bekannten Beobachtungsmaterial nicht nachweisen. Wie die Ampulle Ende September stand, so wird man sie wohl am 16. Dezember finden. Und nun erwartet man wieder Volumvermehrung, wenn auch lange keine volle, weil die Theka nur an dem einen Tage gezeigt wird. Vom 16. Dezember an bis Mai müßte also, scheint es, der Inhalt in der Ampulle höher stehen als vom Mai bis September, was leider ebenfalls nicht verifiziert werden kann. Und was geschieht oder geschah vielmehr, wenn auch außerhalb der drei Festzeiten fürstlichen Personen die Theka gezeigt wurde?

Trotz allem sprechen manche Umstände (183 ff) für die Lufthypothese, so namentlich die Größe der Volumänderung, mehr als 1/3 der Ampulle, ferner die verschiedenen Farbentöne des flüssigen Inhalts, wie sie zu verschiedenen Zeiten angegeben werden [1], dann weiter die Luftblasen auf der Oberfläche, das sog. Schäumen oder Sieden, und schließlich, so dürfte noch hinzugefügt werden, die Tatsache, daß trotz der Volumvermehrung nicht einmal der Verschluß der Ampulle reißt, bzw. daß die Vermehrung des Inhalts gerade am Verschluß Halt macht.

Die Hauptschwierigkeit, welcher die Lufthypothese wie überhaupt alle Hypothesen der Verflüssigung und Volumänderung bis jetzt wenigstens ratlos gegenüberstehen, ist die von Sperindeo (1902) konstatierte Gewichtsänderung (117 ff) des Ampulleninhalts, die Zunahme im Mai und die Abnahme im September. Er fand als Differenz der Gewichte der Theka, das eine Mal mit ganz, das andere Mal mit normal gefüllter Ampulle, 27 g auf 1 kg (2,7 %) der Theka bzw. auf ca 60 g des Ampulleninhalts, also 45 % der normalen Blutmenge.

Solche Differenzen sind mit Isenkrahes Erklärung der Volumänderung, nach welcher nur Luft aufgenommen wird, unvereinbar. Nach dem jetzigen Stand der Wissenschaft sind sie überhaupt unbegreiflich. Erstes Prinzip der Physik und Chemie ist die Erhaltung des Gewichts der in einem luftdicht abgeschlossenen Raum physikalisch oder chemisch miteinander reagierenden Stoffe. Nur mit Hilfe außerordentlich feiner Apparate, unter Aufwand von viel Zeit und größter Vorsicht, haben Landolt (1900 und 1906) und Heydweiller (1901) bei ganz wenigen chemischen Reaktionen vor und nach der Reaktion Gewichtsdifferenzen gefunden, und zwar Gewichtsabnahmen, welche über die möglichen Beobachtungsfehler hinausgingen, aber trotzdem höchstens 0,2 mg auf 200 g betrugen, d. h. nur 0,0001 % des Gewichts der reagierenden Stoffe vor der Reaktion. Wie riesig erscheinen dagegen die 45 % Gewichtsänderung in der Ampulle! Auch Feuchtigkeit allein, selbst wenn viel und stark hygroskopisches Salz im Ampulleninhalt enthalten wäre,

[1] Kristalle von Kupfersulfat sind blau. Je feiner sie zerstoßen werden, d. h. je mehr Luft sich dazwischen mischt, um so heller wird die Farbe. So kann auch die Farbe des Ampulleninhalts verschieden sein, je nach der Menge Luftbläschen in demselben.

ist nicht im stande, in der relativ so kurzen Zeit bei verschlossener Ampulle solche Gewichtszunahmen und noch weniger solche Gewichtsabnahmen zu erklären.

Soll nun Isenkrahe und soll man überhaupt hier und in ähnlichen Fällen alle Hypothesen fahren lassen und die Flinte ins Korn werfen? Mit nichten. Hypothesen, sog. Arbeitshypothesen, sind jeder Wissenschaft unentbehrlich, denn ohne sie ist kein Fortschritt möglich. Sie bahnen Wege in das Chaos regellos durcheinander liegender Tatsachen und Erscheinungen, sie allein und ihre notwendigen Konsequenzen führen zu systematischen wertvollen Beobachtungen, sie wecken neue Ideen mit neuen Versuchsmethoden, finden eventuell Zusammenhang und Bestätigung in andern Zweigen der Wissenschaft und führen so schließlich zu mehr oder minder sichern positiven oder wenigstens zu bestimmten negativen Resultaten, hier vielleicht zur Existenz einer überweltlichen Ursache, nachdem alle möglichen Hypothesen zur Erklärung natürlicher Ursachen versagen.

Übrigens sieht es auch mit den Gewichtsänderungen durchaus noch nicht so klar und fest aus, daß man deswegen schon alle Hypothesen zur Erklärung der Verflüssigung und Volumänderung aufgeben müßte, weil sie nicht damit stimmen. Denn erstens sind die Angaben sehr verschieden: Sperindeo fand 27 g, Silva (1904) bloß 11 g bzw. 18 statt 45 %. Zweitens wurde von beiden festgestellt (120), daß Volum- und Gewichtsänderung nicht parallel gehen. Zwei Tage lang (19.—21. September 1904) sank mit dem Volumen auch das Gewicht, während vom 21. bis 26. September das Gewicht wieder zunahm, obwohl das Volumen noch weiter sank bis auf das normale Niveau. Alles drängt also zu neuen, Tag und Nacht fortgesetzten, womöglich sich selbst registrierenden Wägungen durch ungleich gesinnte Fachmänner nebst gleichzeitigen photographischen Aufnahmen der Ampulle, zu Messungen der Feuchtigkeit usw. nach den Vorschlägen Isenkrahes.

Drittens endlich muß es einem höchst sonderbar vorkommen, daß seit Sperindeo und Silva, seit 1903—1905, keine neuen Versuche veröffentlicht worden sind; wenigstens werden von Isenkrahe keine berichtet. Sperindeo würde sie ihm gewiß mitgeteilt haben. Und doch sind gerade diese Versuche die genauesten, welche mit Rücksicht auf das Januariuswunder gemacht werden können, nämlich Versuche mit Wagen, welche bei 1 kg Belastung (Gewicht der Theka) noch 1 mg Übergewicht durch den Ausschlag des Zeigers erkennen lassen. Deshalb sind solche Versuche auch die maßgebendsten für den apologetischen Zweck. Würden sie durch Versuche verschiedener Fachmänner in einer Reihe von Jahren und zu verschiedenen Jahreszeiten bestätigt, dann scheinen nur noch zwei Möglichkeiten zu bleiben.

Sollte vielleicht **Betrug** dahinterstecken? Aber weder in Bezug auf die seit 500 Jahren notorisch bekannte Verflüssigung und die seit 200 Jahren beobachtete Volumänderung noch auch in Bezug auf die erst seit einem Jahrzehnt konstatierte Gewichtsänderung ist mit Rücksicht auf die in Neapel gegebenen Verhältnisse (93) ein bewußter Betrug durch die geistliche Behörde des Tesoro denkbar. „Wie immer es sich auch verhalten möge mit dem Januariusblut, ein verabredeter bewußter Betrug ist die Sache nicht. Dies ist meine feste Überzeugung, die ich offen ausspreche" (95).

Auch unbewußter Betrug durch Suggestion kann nach Isenkrahe und nach Fachmännern, deren Urteil wir eingeholt haben, nicht in Frage kommen. Vielleicht liegen Halluzinationen durch Autosuggestion vor? Absolut denkbar wäre Halluzination der ungebildeten Menge, welche in fieberhafter Aufregung das Wunder erbittet und erwartet, so daß vielleicht einzelne davon das Blut flüssig zu sehen glauben, obwohl es fest ist, eine Selbsttäuschung, welche durch die Hin- und Herbewegung der Theka noch befördert werden könnte. Daß aber alle Anwesenden, auch Gebildete jeden Standes, der diensttuende Priester und andere Geistliche jeden Ranges, Professoren weltlichen und geistlichen Standes aus allen Fächern, und daß selbst Vertreter des positiven Unglaubens in Halluzinationen verfallen sollen, ist absolut undenkbar. Und speziell die Gewichtsänderungen fallen überhaupt nicht in die Sinne der ungebildeten Menge, sondern nur in die Wage der Gelehrten [1].

Vielleicht haben wir ein Analogon zu Hypnose? Wie ein Hypnotisierter infolge fremder Suggestion willenlos Reden spricht oder Handlungen ausführt, auf die er sonst nie kommen würde, so nimmt, könnte einer vielleicht meinen, der Ampulleninhalt durch Suggestion der laut und wild das Wunder verlangenden Menge Eigenschaften an, z. B. den flüssigen Aggregatzustand, die ihm sonst fehlen. Aber der Ampulleninhalt ist eine tote, sinnen-, verstand- und willenlose Masse, während jede Hypnose als Hypnotisierungsobjekt ein Wesen mit Sinnen, Verstand und Willen voraussetzt, einen Willen, den der Hypnotiseur durch Suggestion ganz in seinen Dienst stellen kann. Und wenn durch das Gebet der frommen Menge das Blut wirklich flüssig würde, dann hätten wir eben ein Wunder.

Es bleibt also nur noch das Wunder zur Erklärung der rätselhaften wunderbaren Gewichtsänderung übrig, also eine überweltliche Ursache, Gott.

Isenkrahe hat die Frage, ob Blut in der Ampulle ist oder nicht, sehr gründlich behandelt (122—129 130—164 184 Anm. 2). Das Schlußresultat, welchem wir vollständig beistimmen, lautet: „Daß der Ampulleninhalt Blut sei oder Blut enthalte, ist noch nicht bewiesen.“ Der Beweis aus dem Absorptionsspektrum allein, selbst wenn der Inhalt außerhalb der Ampulle untersucht werden könnte, ist nicht durchschlagend und wird auch in der gerichtlichen Medizin nie als solcher angesehen. Entweder wird noch ein chemischer Nachweis verlangt, Reduktion von Oxyhämoglobin (im arteriellen Blut) zu Hämoglobin (im venösen Blut), deren Absorptionsspektra sehr verschieden sind, oder der mikroskopische Nachweis menschlicher Blutkörperchen. Der erste Beweis ist nur, der zweite ist wenigstens bis jetzt nur mit Proben des Ampulleninhalts möglich (vgl. 184 Anm. 2), aber selbst dann praktisch noch sehr schwierig oder gar unmöglich: es handelt sich um eine angeblich 1600 Jahre alte, vielleicht mit verschiedenen und ganz fremden Stoffen versetzte organische Substanz. Wir gehen deshalb nicht weiter auf die Sache ein, es wäre auch noch zu viel darüber zu

[1] Während des Druckes sind wir auf einen interessanten Artikel über „Neapolitanische Blutwunder“ von Prof. Dr C. Isenkrahe im neuesten Heft (4) des „Aar“ (S. 509—514) aufmerksam geworden, in welchem unter anderem die von Dr Al. Müller für möglich gehaltene Suggestionshypothese ausführlich widerlegt wird.

sagen. Ob Blut in der Ampulle ist oder nicht, die Erscheinungen sind nun einmal da und müssen erklärt werden. Um einen Wunsch auszusprechen, hätte in den sehr lehrreichen Tabellen der Absorptionsspektra (143 147 159) auch das des Hämoglobins aufgenommen und zu Figur S. 156 eine analoge für Hämoglobin gegeben werden sollen (vgl. 184, Anm. 2).

Desgleichen wäre, um das hier gleich beizufügen, ein Bild der Nische (etwa nach Cavène 104) und ein Grundriß der Kathedrale (Cavène 79) sehr am Platz gewesen. — Schade ist es, daß Isenkrahe bei der ersten Beobachtung (6. Mai 1911) in S. Chiara beim Flüssigwerden selbst nicht nahe genug dabei stand und den verflüssigten Inhalt erst dann ganz genau sehen konnte, als der Priester die Theka aus dem anstoßenden Klarissenkloster zurückbrachte, wohin er sie bald nach dem Flüssigwerden getragen hatte. Der Inhalt war ganz flüssig wie Wasser und an Farbe dunkelweinrot. Dagegen wurde am 8. und 9. Mai der Inhalt überhaupt nicht dünnflüssig, sondern bloß zähflüssig. Schade ist es auch, daß Isenkrahe in der Septemberoktav mit der raschen Volumabnahme und am 16. Dezember mit der schwer und selten erfolgenden Verflüssigung (im letzten Jahrhundert nur 37 von 100mal) nicht in Neapel war. Wir wären sicher um die eine oder andere neue Beobachtung bereichert worden.

Aber haben wir denn nicht schon Beobachtungsmaterial genug? Jedem gründlichen exakten Forscher wird es namentlich beim Lesen von Isenkrahes Buch bald klar werden und fast unglaublich erscheinen, wie wenig planmäßig angestellte und wissenschaftlich wirklich wertvolle Beobachtungen bis jetzt vorliegen. Es ist das Verdienst Isenkrahes, darauf direkt und indirekt aufmerksam gemacht und die Wege angegeben zu haben, zum Teil auch durch das Beispiel seiner eigenen Beobachtungen, um ein wertvolleres Beobachtungsmaterial zusammenzubringen.

Was wir an Isenkrahe am meisten auszusetzen hätten, ist der Mangel an Schärfe in Anordnung und damit zusammenhängend an Kürze in Behandlung des Stoffes. Die Roheinteilung ist wohl gut, aber es wird ihr, wie uns scheint, zu wenig gefolgt. Die Erscheinungen des Wunders, die Umstände, die Regellosigkeiten, die natürlichen Erklärungsversuche und namentlich die Vorschläge wiederholen sich in Bruchstücken zu häufig an den verschiedensten Stellen des Buches, so daß ein ruhiges gründliches Studium sehr erschwert wird. Die Unmasse positiven Materials läßt diesen Mangel in etwa entschuldigen. Offenbar hat der Verfasser es auch auf einen breiteren Leserkreis abgesehen, und in der Tat liest sich das Buch ganz angenehm. — Aber wäre es nicht angezeigter, das ohne Zweifel nicht nur apologetisch, sondern auch naturwissenschaftlich interessante Januariuswunder nicht für populäre, sondern für Fachkreise in rein wissenschaftlichen theologischen oder naturwissenschaftlichen Zeitschriften zu bearbeiten, bald diese bald jene Frage gründlich zu behandeln und zu diskutieren? Freilich, wenn die Beobachtungen, wenigstens die meisten, nicht nach Isenkrahes Vorschlägen angestellt werden dürften, dann wäre jede gründliche Behandlung und Diskussion einfach unmöglich. Schwierigkeiten wurden immer in den Weg gelegt und werden es auch jetzt noch, denn sonst müßte seit Sperindeo sich schon viel mehr wertvolles Material angehäuft haben. Aber sie gehen weit mehr von der weltlichen als von der geistlichen Behörde des Tesoro aus.

Als Vorwand dient die Ehrfurcht vor den Reliquien des Heiligen. Und doch hat selbst der Heilige Vater Sperindeo gegenüber sich geäußert (44), daß er in den von Sperindeo ihm vorgelegten Versuchen, welche auch nie vor dem Volke angestellt werden, keine Verletzung der Ehrfurcht erblicken könne.

F. X. Rüf S. J.

Zur Psychologie des Jesuitenordens. Studien von **Peter Lippert** S. J. 8° (VIII u. 128) Kempten 1912, Kösel. *M* 1.80

Wohl jeder, der diese Studien liest, wird den Verfasser und sein Buch lieb gewinnen. Sie erzählen uns, „wie der Jesuit in seiner heimlichsten Seele und in seiner besten Stunde, da er ganz Jesuit ist, den eigenen Orden empfindet und erlebt".

Die ersten Kapitel: Buchstabe und Geist, Der Herr der Seele, Heilandsbilder, Der Orden von Manresa, Die Kompagnie Jesu, beleuchten den Grundgedanken, der den Ausbau der Gesellschaft Jesu bestimmt. Das sechste Kapitel mit der etwas kühnen Überschrift Die Mystik der Tat leitet über zu den einzelnen Elementen, die in harmonischem Zusammenwirken den Orden gestalten. Die beiden letzten Kapitel: Die Stunde der Berufung, Gegenwart und Zukunft, sind einem der reizvollsten geschichtlichen Probleme gewidmet. So wird die Frage nach dem Wesen des Ordens scheinbar von selbst zu einer Frage nach dem Werden des Ordens. Sie gibt Gelegenheit, die Bedenken und Einwände des modernen Menschen in seine Sprache und seinen Gedankengang zu fassen, in ihrer ganzen Wucht herauszuarbeiten und mit einer sonnigen Freude an allen ehrlichen Fragen unserer Zeit zu würdigen.

Auch wie ein stilles Lied geht es durch das Buch. Seine Melodie ist die Durchführung des ergreifenden Motivs der „Heilandsbilder". Der Heiland, der Herr der Seele, ist der beherrschende Mittelpunkt in der Innenwelt des Jesuiten. Jeder Tag stellt ihn von neuem vor die Aufgabe, den Buchstaben seiner Regel durch den Geist des Heilandes zu beseelen. Aber auch die Großen und Größten, die das Christentum hervorgebracht, haben die Gestalt des Gottmenschen immer wieder anders geschaut und nachgebildet. „So ist es auch mit den verschiedenen Orden der Kirche. Zwar steht der lebendige und gegenwärtige Christus in der Mitte eines jeden kirchlichen Ordens, weil er eben das Zentrale und Wesenhafte des ganzen kirchlichen Christentums sein muß. Aber es hat doch jeder einzelne Orden sein eigenes Heilandsbild, das wie ein wunderwirkendes, lebenschaffendes Gnadenbildnis über dem Orden und seinen Klöstern schwebt und ihre Eigenart erzeugt.

„Den Söhnen des großen Benedikt, an deren Art alle beschaulichen Orden teilnehmen, ist Christus der anbetungswürdige Gottkönig, dem sie dienen mit nächtlichem Psalmengebet, mit feierlich ernstem Choral, mit einer majestätischen Liturgie, mit einer still innigen, heiligen Kunst, mit einer vergeistigten Handarbeit. Und das alles fern vom Geräusch und Kampflärm der Welt. Sie sind gleich den Engeln des Heiligtums: Gottgeweiht stehen sie ohne Unterlaß vor dem Throne des Lammes und vollziehen den heiligen Dienst an den christlichen Opferstätten. Sie sind mit ihrer betenden Kunst und ihrem ungestörten Kloster-

frieden wie eine Vision und eine Ahnung der triumphierenden Kirche und darum erhaben über irdischen Streit und irdisches Leid. Daher stammt jene Harmonie, jenes Ausgeglichene und Maßvolle in ihrem Wesen, das schon in der Urzeit der angelsächsischen und germanischen Missionspredigt den Barbaren in den Nordlandswäldern so imponiert hat.

„Franz von Assisi war der seraphische Liebhaber des armen Kindeleins im Stall und des gekreuzigten Erlösers, versunken in das Geheimnis von Bethlehem, ein Geheimnis der ergreifendsten Kindheit und Kindlichkeit, und in das Geheimnis der erschütterndsten Selbstentäußerung auf Golgatha. Franz hat ja auch die erste Krippenfeier veranstaltet. Er hat als mittelloser Bettler sich neben die Krippe des göttlichen Bettelkindes gestellt und neben das Kreuz des ausgestoßenen, des letzten und mindesten aller Menschen als mindester Bruder. Und so hat er sich auch die unsterblichen Scharen seiner Söhne gedacht, als teilnehmende Wächter an den Stätten der Armut und Erniedrigung des großen Gottessohnes. Es ist darum auch kein Zufall, daß gerade Franziskaner die Kustodie des Heiligen Landes schon seit Jahrhunderten innehaben, und daß gerade den Franziskussöhnen allzeit das Herz des Volkes gehört. Das schlichte Volk versteht ja auch nichts so gut wie die Geheimnisse von Bethlehem und Golgatha" (S. 25 ff).

Das Heilandsbild des Jesuitenordens wurde nicht im 16. Jahrhundert neu geschaffen. Seit dem Tage von Damaskus stand es vor der Seele des Apostels Paulus und machte ihn zu jener demütig kraftvollen Christophorus-Natur, deren ruheloses Sehnen war, Christus in seiner göttlichen Hilflosigkeit dienen zu dürfen. Dieses paulinische Christusbild hat Ignatius mit genialer Kunst in den Exerzitien gezeichnet und als Lebensprogramm für die Gesellschaft Jesu aufgestellt, um in ihr die Paulusseele zu organisieren.

„Wenn ihm das nicht gelang, ist es wahrlich nicht seine Schuld. Menschliche Armseligkeit und Schwachheit mußten es verhindern. Die reine Verwirklichung des ignatianischen Lebensideals der Exerzitien ist nicht die Sache der vielen. Einzelne heroische Seelen von solcher Größe hat es seit Paulus immer gegeben, und sie fanden sich gewiß auch in der Gesellschaft Jesu; aber von dem Orden im ganzen kann man nur sagen, daß es das ewig ferne Ideal ist, das ihm vorschwebt, das Grenzideal, dem er im besten Fall unaufhörlich und unermüdlich zustrebt, ohne es jemals ganz, in allen seinen Gliedern, zu erreichen" (S. 43).

Dieses Heilandsbild, das der Gesellschaft Jesu als Ideal vorschwebt, bestimmt ihre Eigenart: es beleuchtet ihre Gelübde, die Rechte und Pflichten der Obern, die Stellung des ersten Jesuiten zu seiner Gründung; es entscheidet über den Wert und Unwert der Persönlichkeit des einzelnen wie über Daseinsberechtigung, Ziel, Arbeitsfeld und -methode des ganzen Ordens. Dieses Heilandsbild gab der Gesellschaft Jesu des 16. Jahrhunderts die Züge der Neuzeit und befähigt vielleicht auch die jetzige Gesellschaft, „von der Christuskirche als Botin gesandt zu werden zum modernen Menschen, als Botin nicht mit harten Scheltworten, sondern mit weißwehender Fahne, mit verstehendem und gütigem Herzen, mit klarer und kluger Rede" (S. 127).

„Liebevolles Studium ist der einzige Weg zu wahrer Erkenntnis." Dieses Wort Carlyles ist in dem ganzen Buche Wahrheit geworden, auch in dem Schlußkapitel, das in einem ergreifenden Gemälde die neue Zeit neben die alte Kirche und die Gesellschaft Jesu stellt. Auf Einzelheiten kann diese Besprechung nicht eingehen. Sie möchte nur den reichen Inhalt und die Gedankentiefe der vorliegenden Studien in etwa ahnen lassen. **A. Haag** S. J.

Illustrierte Kunstgeschichte. Von Prof. Dr **Jos. Neuwirth.** Mit 21 mehrfarbigen, 40 einfarbigen Tafelbildern und 1367 Abbildungen im Text. 22 Lieferungen in 2 Bänden. gr. 8° (1072) München und Berlin 1912, Allgemeine Verlagsgesellschaft. *M* 22.—

Die Geschichte der Kunst kann man behandeln von einem dreifachen Standpunkte, je nachdem man mehr die Kulturströmungen, die Erreichung ästhetischer Schönheit oder die technische Vervollkommnung in den Vordergrund stellt. Wer sie als Teil der Weltgeschichte, des Aufsteigens und Niederganges der einzelnen Völker betrachtet, wird den Ideen und der Religion, den Charaktereigentümlichkeiten und politischen Erfolgen der Nationen besondere Aufmerksamkeit zuwenden, wird zeigen, wie diese in den Werken der Kunst sich spiegelten, Gestalt und Körperhaftigkeit gewannen. Der Ästhetiker legt dar, inwieweit die Gebilde den von ihm vertretenen Gesetzen der Schönheit entsprechen. Manches, was Historiker und Archäologen als wichtig einschätzen, wird er nicht hochstellen. Der Techniker schaut hauptsächlich auf Handfertigkeit, auf die Mittel, welche den fleißigen Arbeiter befähigten, dem Stoff neue, ansprechende Formen zu geben, auf die Schulung und die Bestrebungen der Maler und Bildhauer. Er fragt nicht so sehr: Was entstand? Warum freuen wir uns desselben? sondern mehr: Wie gewann der Mensch die Fähigkeit, gleichsam als Schöpfer und Bildner neuer Wesen oder Dinge sich zu betätigen? Welche Meister kennen wir, welche Schüler? Neuwirth hat an die geschichtliche Entwicklung am Anfange und Ende seiner meisten größeren Abschnitte nur kurz erinnert, dann aber alle bedeutenderen Werke der betreffenden Völker oder Perioden aufgezählt, gruppiert und auf deren Schönheit hingewiesen. Sein Stoff ist fast unermeßlich, denn in den hundert Jahren, während welcher die Kunstgeschichte sich eingehender Pflege erfreut, ist von allen Seiten her ein kaum mehr zu bewältigendes Material aufgehäuft worden. Auf Zitate hat er gänzlich verzichtet, zeigt aber in seinem Text, daß er die Literatur genau kennt und durchgearbeitet hat in langer, aufopferungsvoller Arbeit. Die heute so viel umstrittene Frage, inwieweit der Orient seit den ersten christlichen Jahrhunderten den Okzident, besonders Rom beeinflußt habe, löst er ohne Polemik gegen Strzygowski durch den Hinweis darauf, daß das kaiserliche Rom sich nie abschloß gegen Vorzüge besiegter Provinzen, wie das christliche Rom stets in Wechselbeziehung blieb mit den drei Patriarchaten in Alexandrien, Antiochien und Jerusalem. Eine durchgreifende Scheidung zwischen Neu-Rom und dem Abendlande vollzog sich erst im 6. Jahrhundert. Ebenso findet er den Ursprung der christlichen Basilika in einer langsamen Entwicklung

aus der damaligen kaiserlichen Kunst und den Anforderungen des christlichen Kultus. „Ohne daß Rom der einzige Ausgangspunkt der künstlerischen Bewegung der frühchristlichen Zeit war oder allein allgemein verbindliche Normen aufstellte, läßt sich seine künstlerische Leistungsfähigkeit doch nicht auf ein bloßes Herübernehmen der im Osten herrschenden Formen herabdrücken. Wo trotz unaufhaltbaren Verfalles immer wieder Anläufe zu bedeutenden Bauschöpfungen erfolgten, mußte eine neue Organisation nach den Grundsätzen des Christentums von selbst zu künstlerischer Betätigung drängen, der bloße Nachahmung auf die Dauer natürlich nicht genügen konnte" (S. 291).

Die Darlegung gliedert zahlreiche Einzelheiten in ein Ganzes ein, bleibt immer klar, fließend und gleichmäßig. Der erste Band reicht bis zur Renaissance, der zweite bis in unsere Tage. Mittelalter und Altertum beanspruchen also nur so viel Raum wie die neuere Zeit mit ihrer Kunsttätigkeit in Europa. Die Architektur findet weit mehr Berücksichtigung als die übrigen Kunstzweige. Über den Barock sagt Neuwirth: „Obzwar bei der schrankenlosen Willkür der Barockmeister gar manche Mißverhältnisse der Formenbildung und Massengliederung unterliefen und Mißgriffe der dekorativen Ausgestaltung der wie von einem Sturmwind erfaßten Architekturteile sich in sonderbarsten Linienführungen malerischer Bewegung ergingen, erhob sich die Barockarchitektur doch durch die Weit- und Hochräumigkeit der Konstruktion, die Kraft und Freiheit ihrer ausdrucksreichen Formensprache, die Pracht ihres glänzenden Vortrages und den malerischen Schwung der Gesamterscheinung zu einer weltbeherrschenden Höhe." Die neuere Kunst seit dem 18. Jahrhundert ist mit besonderer Liebe in meisterhafter Beherrschung der Einzelheiten geschildert. Das Ganze klingt aus mit einem den modernen Richtungen sympathischen Ruf nach Volkskunst. Den Bestrebungen, in den Stilen des Mittelalters, wenigstens für kirchliche Zwecke, zu schaffen, ist Neuwirth nicht hold. Dadurch setzt er sich freilich in Gegensatz zu den am Rhein noch starken Idealen der konservativeren Richtung. Man muß aber gestehen, daß er seinen Standpunkt geschickt vertritt, ohne in aufdringlicher Art angriffsweise vorzugehen. Die Frage: „In welchem Stil sollen wir die christliche Kunst fördern und üben?" ist ebenso dornenvoll wie folgenschwer. Es wird noch lange dauern, bis sie für die Kunsttätigkeit bei katholischen Gotteshäusern und ihrer Einrichtung endgültig gelöst ist durch praktische Erfolge.

Wir besitzen jetzt eine Reihe kleinerer und größerer illustrierter Kunstgeschichten, in denen die christkatholische Weltanschauung ihre Rechte behauptet, die Illustration die Schranken sittlichen Ernstes nicht durchbricht, der Text der Ausdehnung der Bücher entsprechend zuverlässig ist und allen gerechten Ansprüchen entspricht, die Ausstattung nichts zu wünschen übrig läßt. Eine kleinere Geschichte haben uns sowohl Frantz als Fäh gegeben bei Herder, größere Kraus sowie bei Benziger Kuhn, Neuwirth hält die Mitte. Es liegt also für katholische Familien keinerlei Grund vor, Kunstgeschichten zu kaufen, die auf falschen Grundsätzen aufgebaut sind und die heranwachsende Jugend irremachen.

Stephan Beissel S. J.

Bücherschau.

Die Freiheit der Wissenschaft. Ein Gang durch das moderne Geistesleben. Von Dr Josef Donat S. J. Zweite, verbesserte Auflage. gr. 8° (XII u. 520) Innsbruck 1912, Rauch. *M* 4.—

Was das Vorwort zur ersten Auflage 1909 sagte, ist auch heute noch wahr. Die Gegner des Glaubens nehmen mit solchem Nachdruck die Freiheit der Wissenschaft für sich allein in Anspruch und sprechen sie uns mit so bestimmtem Verdikt ab, daß manchen der gläubigen Christen ein inneres Zagen beschleichen möchte. Sollte es richtig sein, fragen sie sich, daß unsere Religion nicht für alle echten Ideale Platz hat, daß wir nicht zu jeglicher Wahrheit uns frei bekennen dürfen? Um so mehr möchte eine solche Furcht in schwachen Geistern Eingang finden, als sie inzwischen neuen Angriffen ausgesetzt worden sind. Welche Stürme hat man nicht gegen den Modernisteneid entfesselt! Und doch war er, wie Donat zeigt, weder dem Inhalt nach etwas Neues noch der Form nach etwas in der Kirchengeschichte Unerhörtes; man werde bei ruhiger Prüfung des Eides nichts anderes entdecken, als daß, wie schon vor 130 Jahren Fichte dem hastenden Nicolai zurief, die Katholiken katholisch sind. Auch auf Foersters mittlerweile erschienenes Buch „Autorität und Freiheit" und seine Kritik an der heutigen Kirche geht die neue Auflage ein; sie findet mit Recht einen Widerspruch zwischen Foersters eigenem praktischen Verhalten und seiner theoretischen Empfehlung der Autorität, seiner Warnung davor, mit der individuellen Vernunft an großen traditionellen Wahrheitsmächten Kritik zu üben. Im übrigen ist das Werk in der zweiten Auflage wesentlich dasselbe geblieben. Donat bespricht zuerst die Freiheit der Wissenschaft im allgemeinen, löst sie dann in die zwei besonderen Forderungen der Forschungsfreiheit und Lehrfreiheit auf, beleuchtet diese getrennt und widmet zuletzt noch einen eigenen Abschnitt der Theologie als Wissenschaft und als Universitätsfakultät. Dabei kommen eine Menge Dinge zur Sprache, die heutzutage ohne Unterlaß diskutiert werden: Autonomie, Index, Syllabus, Galileifrage usw. Das Nachwort heißt: „Gesetz und Freiheit". Die Wissenschaft ist frei, aber nicht auf Unkosten der Wahrheit, nicht zum Ungehorsam gegen die Gewalten, die mit der Sorge für die Wahrheitserkenntnis der Menschen betraut sind, nicht gegen die Gesetze, denen alles Beschränkte, Fehlbare untersteht, und denen folgend es erst frei wird von Fehl und Mangel. Was neben den positiven Darlegungen und der eigentlichen apologetischen Arbeit den übergroßen Respekt vor den gegnerischen Anklagen besonders wirksam dämpft, ist die durch das ganze Werk hindurch sich aufdrängende Wahrnehmung, daß gerade drüben die Wissenschaft unter den Fesseln mannigfacher willkürlicher Voraussetzungen und ihrem Wesen fremder Rücksichten seufzt. Offen sprechen sie es aus, daß eine Schöpfung, obwohl es eine andere Welterklärung nicht gebe, eben in ihre naturalistische Begriffswelt nicht passe, daß man eine ordnende Intelligenz anzunehmen nicht in der Lage sei; das alles wäre nämlich gegen das „Postulat der geschlossenen Naturkausalität". Von der Auferstehung Christi heißt es: „Selbst wenn alle Berichte am dritten Tage aufgezeichnet wären und uns sicher und übereinstimmend überliefert... so würde das moderne Bewußtsein diese Darstellung doch nicht annehmen" (S. 300); anders wäre es ja gegen „die" historisch-kritische Methode. Man lese das ganze Kapitel: „Frei vom Joch der Überwelt", und man wird das harte Urteil, mit dem es endet: „Die Wahrheit ist nicht in ihnen", nicht ungerecht finden. Wie die ungläubigen Verfechter der Lehrfreiheit diese verstehen, wo sie die Macht in Händen haben, deutet der Abschnitt „Lehrfreiheit und Parteiherrschaft" wenigstens in allgemeinen Wendungen an. Wo ist mehr Freiheit der Wahrheit, bei uns oder drüben?

F. X. von Linsenmanns, erwählten Bischofs von Rottenburg, **Gesammelte Schriften** (erste Folge). Gesammelt und herausgegeben von Dr phil. Alfred Miller. gr. 8° (VIII u. 410) Kempten u. München 1912, Kösel. *M* 3.60; geb. *M* 4.60

Professor Franz Xaver v. Linsenmann, der als erwählter Bischof von Rottenburg im Jahre 1898 allzu früh starb, war ein gelehrter, geistreicher und stilgewandter Lehrer und Schriftsteller. Die hier vereinigten Abhandlungen enthalten so viele richtigen und scharfsinnigen Gedanken, daß man ihren Neudruck mit Dank begrüßen darf; denn die betreffenden Bände der Tübinger Quartalschrift, worin sie ursprünglich erschienen, sind manchen heutigen Interessenten nicht so leicht zugänglich. Diese erste Folge seiner Schriften enthält acht Aufsätze aus den Jahren 1868—1883, die mit Ausnahme von einem („Homiletische Studien") moraltheologische Gegenstände behandeln. Voraus geht ein warm geschriebener Nachruf auf den Verfasser, den sein Nachfolger auf dem Lehrstuhl, A. Koch, in der Tübinger Quartalschrift im Todesjahr erscheinen ließ. Der wertvollste und heute noch durchaus zeitgemäße Aufsatz scheint uns der letzte zu sein: „Schriftstellertum und literarische Kritik im Lichte der sittlichen Verantwortlichkeit" (S. 333 bis 410). Die Beherzigung dieses „vergessenen Kapitels aus der Ethik" kann angehenden Schriftstellern nicht warm genug empfohlen werden; aber auch Veteranen der Feder werden die prächtig und von hoher Warte geschriebenen Kapitel noch mit Genuß und Erbauung lesen. Außerdem beschäftigt sich ein bedeutender Teil mit dem Probabilismus und verwandten Fragen. Hier finden sich ebenfalls viele feine Bemerkungen und richtige Gedanken, und im wesentlichen steht Linsenmann, wie bekannt, der Lehre, die man in der katholischen Theologie mit dem Namen Probabilismus bezeichnet (von dem Zerrbild, das in der protestantischen Theologie umgeht, darf und muß abgesehen werden), außordentlich nahe, näher sogar, als er selbst anzunehmen scheint. Aber da seine Kenntnis der alten Moralisten ganz autodidaktisch erworben und fragmentarisch ist, so wird das Studium dieses Teils nur solchen förderlich sein, welche den Stoff schon völlig beherrschen. Zur Einführung in den Gegenstand eignet sich die Lesung weniger, weil der Verfasser zuweilen umständlich offene Türen einrennt oder mit schwerem Ernst gegen Phantome kämpft. Es ist dies kein Vorwurf gegen seine Person; man wird im Gegenteil alle Hochachtung schöpfen, wenn man sieht, wie er schließlich durch so dichten Nebel der Mißverständnisse und Mißdeutungen hindurch mit Scharfblick und Gewissenhaftigkeit jene Wahrheiten heraushebt, auf die es bei aller Verschiedenheit der Terminologie grundsätzlich ankommt. Anfänger aber tun doch besser, wenn sie sich erst schulgerecht mit den Elementen der Streitfrage vertraut machen. Dem Bande sollen noch weitere Schriften Linsenmanns und, wenn es gut geht, anderer Tübinger katholischen Theologen folgen. Darum einige Bemerkungen über das Äußere. Der Abdruck erfolgt, soweit wir sehen, ganz wörtlich ohne jede Zutat oder Auslassung. Immerhin hätten wir eine Bemerkung über die dabei befolgte Regel lieber gesehen als den entbehrlichen Vorschlag zur Reform des theologischen Studiums. Offenbare Druckfehler wie S. 66 „Johann XII." (st. XXII) und 260 Astexani (st. Astesani oder Aastesana) waren zu verbessern; sonst ist der Druck bis auf Kleinigkeiten, die dem Auge des Herausgebers entgangen sind, sauber und korrekt. Schmerzlich wird mancher die Seitenüberschriften und ein alphabetisches Register vermissen. Den einzelnen Aufsätzen hätte außer der Bandzahl der Quartalschrift auch das Jahr der Veröffentlichung beigedruckt werden sollen.

Die Ausgrabungen und Entdeckungen im Zweiströmeland. Von P. Theophilus Witzel O. F. M. [Biblische Zeitfragen, herausgeg. von J. Nikel-Breslau und J. Rohr-Straßburg. Vierte Folge. Heft 3/4.) 8° (80) Münster 1911, Aschendorff. *M* 1.—

Der Verfasser liefert eine dankenswerte Übersicht über das halbe Jahrhundert systematischer Grabungen in Mesopotamien (seit 1842) und verknüpft mit den Haupt-

abschnitten eine Würdigung der Resultate vom bibelwissenschaftlichen Standpunkte; er kann dabei auf manche Bestätigung biblischer Berichte hinweisen, sowie auch auf neue Probleme, die noch weiterer Forschung und Aufhellung bedürfen. Sehr treffend wird zum Schluß (S. 72) hervorgehoben: „Durch alle Parallelen zu biblischen Lehren und Vorschriften, wie sie uns in Assyrien und Babylonien entgegentreten, wird nicht bloß die absolute und relative Erhabenheit des mosaischen Gesetzes und der israelitischen Religion erwiesen, sondern auch von neuem ersichtlich, daß diese Erhabenheit nicht das Werk natürlicher Entwicklung sein kann." Zur Abrundung seiner Studie schickt der Verfasser einen Überblick über die Reisenden des Mittelalters und der neueren Zeit voraus, deren Schilderungen das Interesse an Mesopotamiens Ruinenstätten wachriefen, und skizziert im Anhang die Felseninschriften im ehemaligen Machtgebiete Assyrien-Babylonien, ferner die assyriologischen Funde außerhalb Mesopotamiens: in Ägypten, Palästina, Syrien und Kleinasien.

Florilegium hebraicum. Locos selectos librorum Veteris Testamenti in usum scholarum et disciplinae domesticae adiuncta appendice quinquepartita. Edidit Dr Hub. Lindemann. gr. 8° (XII u. 216) Friburgi 1912, Herder. *M* 2.70; geb. in Leinw. *M* 3.20

Wir haben hier eine passende, äußerst praktische Ergänzung zu Prof. Schumachers neuer Ausgabe der Vosen-Kaulenschen hebräischen Schulgrammatik (s. diese Zeitschr. LXXXII 229) in der Hand. In ungewöhnlich großem, schönem, fehlerlosem Drugulinschen Druck werden uns 160 aus 28 Büchern des Alten Testaments sorgfältig ausgewählte Lesestücke vorgelegt, und das in einer Weise, daß man die hebräische Bibel selber in der Schule leicht entbehrt und der Obergymnasiast froh sein wird, nicht mehr zwei- bis dreimal wöchentlich jenes dicke, schwere Buch mitschleppen zu müssen; die Schreibart der Masoreten ist bis in wertlose Einzelheiten genau wiedergegeben: Akzentuierung aller Wörter, Randlesearten, litterae maiores u. dgl., Bezeichnung der Versnummern am Rand durch hebräische und arabische Zahlzeichen: kurz, es ist eine volle Einführung in das masoretische Schreibsystem an der Hand dieses Buches möglich. Nur vermissen wir ungern eine Erklärung der technischen Ausdrücke und Abkürzungen der masoretischen Randnoten. Erhöht wird der Wert des Buches durch die fünf Beigaben: 1. etliche unpunktierte Leseabschnitte, 2. einiges aus dem hebräischen Sirachtext, 3. die Siloeinschrift in althebräischen Buchstaben und in Quadratschrift nebst Socins deutscher Übersetzung derselben, 4. ein Passus in babylonischer, superlinearer Vokalisierung, 5. zur Veranschaulichung der „jüdisch-deutschen" Schreibart ein deutsches Gedicht in hebräischer „Raschi"-Schrift (hier mißverständlicherweise „scriptura cursiva" genannt). Indem Vorrede, Überschrift und Bemerkungen lateinisch abgefaßt sind, so ist das Buch sofort zum Gebrauch auch in außerdeutschen Anstalten geeignet geworden.

Das Buch Jona nach dem Urtext übersetzt und erklärt. Von Dr Johannes Döller. gr. 8° (VIII u. 112) Wien u. Leipzig 1912, Fromme. *M* 5.50

Döllers Kommentar orientiert allseitig und ausgiebig über das Jonabuch und die Geschichte seiner Interpretation. Die erste Hälfte umfaßt Einleitungsfragen und ein ausführliches Literaturverzeichnis, die zweite Hälfte bietet den hebräischen Text nebst deutscher Übersetzung und Erklärung. Für den geschichtlichen Charakter des Jonabuches beruft sich der Verfasser vor allem auf das Zeugnis Christi, dann auf die jüdische und christliche Tradition, endlich auf eine Reihe katholischer Exegeten aus der neueren Zeit: Knabenbauer, Cornely, Kaulen, Schöpfer, Leimbach, Hetzenauer, Zschokke, Selbst. Die gegen den geschichtlichen Charakter der Erzählung geltend gemachten Schwierigkeiten erscheinen dem Verfasser nicht so gewichtig, daß die traditionelle Erklärung aufzugeben wäre. Das Fischwunder insbesondere bietet nicht größere Schwierigkeiten als so manche andere Wunder in der Bibel, wie

z. B. die Rettung der drei Jünglinge aus dem Feuerofen, oder die Auferweckung des Lazarus. Zu den Bemerkungen über die rabbinische Fabel, auf die 1 Kor 10, 4 angespielt sein soll, wird man Cornelys Kommentar zur Stelle mit Nutzen vergleichen. Ausführlich dargelegt und abgelehnt werden die modernen Umdeutungen der Jonageschichte zu einer Volkssage, einem Mythus mit historischer Grundlage, einem Sonnenmythus, einem Gilgamesch-Epos, einem Volkswitz, zu einer Satire auf den Propheten Jeremias, einer Apologie für nicht erfüllte Weissagungen gegen Ninive, gegen Edom, gegen Babel, — zu einem Traum des unten im Schiff schlafenden Jonas, einer symbolreichen Allegorie, einem historischen Roman, einer märchenhaften Novelle, — zu einem erbaulich wirkenden Midrasch, der biblische Stoffe mehr oder weniger frei wiedergibt und als literarische Art in der rabbinischen Literatur auftaucht, von welcher ein Rückschluß auf die Bedeutung des Wortes Midrasch (vgl. den hebräischen Text 2 Par 13, 22; 24, 27) nicht statthaft wäre.

Das Rituale des Bischofs Heinrich I. von Breslau. Mit Erläuterungen herausgegeben von Adolph Franz. Mit 7 Tafeln in Farbendruck. gr. 4° (XII u. 92) Freiburg 1912, Herder. *M* 8.—; geb. in Leinw. *M* 9.80

Seinen Verdiensten um die liturgischen Forschungen hat Prälat Dr A. Franz ein neues hinzugefügt durch Herausgabe des Rituales, welches Bischof Heinrich I. von Breslau (1302—1319) für seine Kathedrale zusammenstellen ließ. Daß es sein Entstehen Bischof Heinrich verdankt, zeigen die Verse des Titelblattes, in welchen er frommen Sinnes das Buch der jungfräulichen Gottesmutter weiht; daß es aber nicht für seinen persönlichen Gebrauch, sondern zur Verwendung in der Kathedrale geschrieben wurde, ergibt sich aus dem Inhalt sowie aus dem Umstand, daß es noch immer der Bibliothek des Kapitels angehört. Inhaltlich zeigt es im wesentlichen die Anlage und den Bestand der übrigen spätmittelalterlichen Ritualien, doch fehlt es nicht an manchen bemerkenswerten Abweichungen, wie ja überhaupt im Mittelalter in den verschiedenen Diözesen, Klöstern, ja Pfarrkirchen bei aller Übereinstimmung in den Hauptsachen in Einzelheiten eine überaus bunte Mannigfaltigkeit herrschte. Eigenartige Riten sind z. B. die Haarschur der Kinder, der aus monastischem Bereich stammende ordo ad recipiendos fratres, die auch sonst gebräuchliche indikative und nach den Sinnen wechselnde Form des Sakramentes der letzten Ölung, die Waschung nicht bloß der Füße, sondern auch der Hände beim sog. Mandatum am Gründonnerstag u. a. Wichtiger aber noch als durch diese Sonderriten ist das Rituale für die Geschichte der Entwicklung des Rituales, als Beitrag zur Lösung der Frage nach Entstehung der Diözesanritualien. Zunächst und direkt verfaßt für den Dom, war es nämlich als Domrituale mittelbar auch die Norm für den Ritus, wie ihn die Pfarrer der Diözese zu vollziehen hatten. Die Wiedergabe des Textes ist mustergiltig und den wissenschaftlichen Anforderungen in aller Beziehung entsprechend. Die ihm beigegebenen Erläuterungen verbreiten sich über die Handschrift, ihre Beschaffenheit, ihr Alter, geben reichliche textkritische Anmerkungen, erklären die Riten und beleuchten sie durch Vergleich mit andern Ritualien, namentlich mit dem Inhalt der Breslauer Agende von 1499. Alles Lob verdient die Ausstattung, welche der Verlag der Schrift hat angedeihen lassen; sieben vortrefflich ausgeführte Tafeln geben Beispiele der Schrift und der Verzierung des Rituale.

Officium Hebdomadae Maioris a Dominica in Palmis usque ad Dominicam in Albis iuxta rubricas a SS. D. N. Pio PP. X reformatas editum. 12° (644) Ratisbonae et Romae 1913, Pustet. *M* 4.—; geb. in Leder mit Rotschnitt *M* 5.20, mit Goldschnitt *M* 5.70 und höher.

Die neue Ausgabe des Officium Hebdomadae Maioris ist vollständig umgearbeitet nach den neuesten Entscheidungen und Dekreten. Sie ist von der Ritenkongregation selbst approbiert und bietet dem Kleriker die Gewähr, daß er alle eine Verpflichtungen in Bezug auf das Breviergebet und die sonstigen Funktionen

der Kar- und Osterwoche genau nach den neuen Vorschriften erfüllen kann. Der Hauptvorzug der neuen Ausgabe ist neben der Handlichkeit des Formates und der Deutlichkeit des Druckes die Bequemlichkeit für den zum Breviergebet Verpflichteten. Das Ganze ist in zwei Teile geschieden. Der erste enthält nur die Offizien, der zweite die Messen und Segnungen. Da in der Kar- und Osterwoche viel Wechsel ist mit Schluß der Psalmen und Horen, so ist jedesmal alles eigens angegeben und in weitestem Maße ausgedruckt, so daß man nicht nötig hat, viel herumzublättern und zu suchen. Der Appendix B, Festa pro aliquibus locis, ist bedeutend erweitert. Ein Appendix C ist hinzugefügt, um für den Fall, daß Markus in die Osterwoche fällt, die Allerheiligenlitanei gleich zur Hand zu haben.

Propaedeutica philosophica-theologica. Auctore Dr Francisco Egger, episcopo auxiliari dioecesis Brixinensis. Recognita curis Dr Francisci Schmid. Editio septima. 8° (718) Brixinae 1912, A. Weger. *M* 8.—

Das vorliegende Buch soll ein Schulbuch sein; als solches muß es aber durch Kürze und Klarheit ausgezeichnet sein. Daß es diese beiden Vorzüge in hervorragendem Grade besitzt, davon kann sich jeder in einem auch nur flüchtigen Blick in das Buch leicht überzeugen. Die Propädeutik Eggers soll aber kein Lehrbuch für jede Art von Schülern sein, sondern nur für angehende Theologen, d. h. für solche, die nur insoweit in die Philosophie eingeführt sein wollen, als diese im Interesse des Theologiestudiums notwendig ist; deshalb führt das Werk auch den Titel: Propaedeutica Philosophica-Theologica. Aus dieser Einengung des Zweckes folgt aber mit logischer Notwendigkeit Einschränkung und Auswahl des Lehrstoffs und der Doktrin, wenn anders das Lehrbuch seinem Zweck gerecht werden will. Nun ist aber gerade die scholastische Philosophie mehr als jede andere dazu geeignet, dem Studium der Theologie erfolgreiche, ja die besten Dienste zu leisten. Das ist der Grund, weshalb der hochwürdigste Herr Verfasser sich entschlossen hat, in seinem Lehrbuch die scholastische Doktrin im Anschluß an den hl. Thomas von Aquin, an P. Suarez u. a. in geeigneter Form dem Schüler darzubieten; deshalb hat er auch gerade jene Lehrsätze eingehender behandelt und jene Begriffe allseitiger entwickelt, die zur Förderung des Theologiestudiums sich als wichtiger und wertvoller erweisen; aus demselben Grunde hat er vornehmlich jene Irrtümer widerlegt, die auf die Theologie Bezug haben. Das Gesagte zeigt zur Genüge klar, daß wir vollauf berechtigt sind, dieses Lehrbuch allen denen warm zu empfehlen, die aus Mangel an Zeit eingehendere philosophische Studien nicht machen können, oder die einmal wieder im späteren Leben sich die ganze Philosophie in ihren Hauptzügen kurz vergegenwärtigen wollen. Daß dieses Lehrbuch sich dazu vorzüglich eignet, läßt sich auch daraus ersehen, daß es seit dem Jahre 1878, wo es zum erstenmal erschien, jetzt schon in siebter Auflage vorliegt.

Lehrbuch der Philosophie auf aristotelisch-scholastischer Grundlage zum Gebrauche an höheren Lehranstalten und zum Selbstunterricht. Von Alfons Lehmen S. J. III. Band: Theodizee. Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage. Herausgegeben von Peter Beck S. J. gr. 8° (XIV u. 306) Freiburg 1912, Herder. *M* 4.—; geb. in Halbfranz *M* 5.60

Die Gotteslehre war schon bisher eine der besten Partien des Lehmenschen Lehrbuches (s. diese Zeitschrift LXII 83 f LXXII 322 ff); aber unter der kundigen und sorglichen Hand des Herausgebers, der sich bereits an der Neuauflage des zweiten Bandes bewährte, hat sie an Vollständigkeit, Lesbarkeit, Schärfe noch unverkennbar gewonnen. Obwohl augenscheinlich die größte Pietät gegen den wohldurchdachten Text waltete, findet man doch bei genauer Durchsicht bestätigt, was die Vorrede in Aussicht stellt: es ist kaum eine Seite, die nicht irgend eine, wenn auch kleine, Glättung oder Neuformulierung, Vereinfachung oder auch Erweiterung zeigte. Bedeutend gewachsen sind die Literaturverweise. Den Kämpfen der jüngsten Zeit

verdankt man ein ganz neues Kapitel über die Gotteserkenntnis und das religiöse Gefühl nach Ansicht der Modernisten. Auf den kosmologischen Beweis entfallen, statt wie bisher 17, in der neuen Auflage 27 Seiten. Der Herausgeber hat hier dem Nachweis, daß auch eine unendliche Reihe verursachter Dinge nicht ohne unverursachte Ursache auskomme, mehr Raum verstattet. Sodann kamen Kants Einwände ausgiebiger zu Wort. P. Beck trennt die angebliche „List" des kosmologischen Beweises, nämlich die Maskierung des ontologischen, von dem famosen „Nest der dialektischen Anmaßungen", und behandelt außerdem noch einige an derselben Stelle der „Kritik der reinen Vernunft" eingestreute Anklagen. Wie angebracht Kants, dem so viele unselbständig nachsprechen, erhöhte Berücksichtigung war, zeigen gerade auch die Einwürfe aus Külpes vielbenutzter „Einleitung", die zu guterletzt noch in geziemende Beleuchtung gerückt werden.

1. **Die Religionsphilosophie Rudolf Euckens.** Nach ihren Grundlagen und ihrem Aufbau dargestellt und gewürdigt. Von Dr Georg Wunderle. [Studien zur Philosophie und Religion, herausgegeben von Dr R. Stölzle. 11. Heft.] 8° (120) Paderborn 1912, Schöningh. *M* 3.20

2. **Der Wahrheitsgehalt der Religion.** Von Rudolf Eucken. Dritte, umgearbeitete Auflage. 8° (XIV u. 422) Leipzig 1912, Veit. *M* 9.—

1. Man muß diese Broschüre, die seit langem ein Bedürfnis war, lebhaft begrüßen und aufs wärmste empfehlen. Eucken wird so viel genannt, so oft als Verinnerlicher und Vertiefer des religiösen Lebens gepriesen, daß nicht wenige ihn überschätzen; sie sehen nicht mehr, daß er wohl ein Plus bedeutet gegenüber der freidenkerischen, monistischen Verneinung, aber nicht minder ein verflachendes Minus gegenüber dem unverfälschten, unzerdeutelten Christentum. Auch ist Eucken so unklar, daß man lange in ihm liest, ohne zu wissen, was er denn nun positiv will; dankbar nimmt man darum eine kritische Arbeit entgegen, die System und Begriffe klarzustellen unternimmt. Mit Recht legt Wunderle großen Wert darauf, den Euckenschen Begriff des „Geisteslebens" von seiner Nebulosität zu befreien; was diese Geistesleben, das Ganze des Lebens, das Gesamtleben, das neue Leben, die echte Wirklichkeit, das wahre tiefe Sein, die Wahrheit als Werk der Freiheit, die wesenhafte Tätigkeit eigentlich sei, ist ja für jeden Euckenleser schon nach wenigen Seiten die große Preis- und Rätselfrage. Der Philosoph gesteht nun freilich, daß das „neue Leben" nur unvollkommen in Begriffe zu fassen und mehr in der Form eines Bildes als einer Lehre darzubieten sei; aber Wunderle stellt von verschiedenen Seiten her fest, daß es als das Absolute der Pantheisten, und zwar mit starker Anlehnung an Fichte aktivistisch, gedacht ist. Es ist der Inbegriff und die reale, substantiale Einheit der ethischen und religiösen, künstlerischen und wissenschaftlichen Betätigung, in sich aber weder Denken noch Wollen, sondern dem Getriebe der einzelnen Seelenkräfte überlegen, selbständig-wirklich, nicht Betätigung eines dahinterliegenden Seins, doch erst eine werdende, zu erringende Wirklichkeit, „Monismus als Aufgabe". Durch den Intellekt allerdings nicht zu erweisen, sei dieses Geistesleben eine „Überzeugung", eine „Urerfahrung", sich dadurch bewährend, daß es das Leben erhöhe und entfalte. Das absolute Geistesleben „in seiner Erhabenheit über alle Beschränkung durch den Menschen und die Erfahrungswelt, das Geistesleben, das zu vollem Beisichselbstsein und zugleich zur Umspannung aller Wirklichkeit gelangt", sei Gott. Religion aber ist im Grunde die lebendige Durchgeistigung aller Lebensgebiete und Lebensbetätigungen, die Herrschaft des Geisteslebens im Menschen. Die Religion als „universale", die aber geschichtlich nirgends bestanden hat, setzt das Geistesleben in seinem ganzen Umfange gegen alle Hemmungen durch, ohne sich selbst als Spezialgebiet abzusondern. Einen eigenen Bezirk bildet sich erst die „charakteristische" Religion als vollendende Stufe. Hier erfolgt die Einigung göttlichen und menschlichen Lebens; das Tun gewinnt Weltcharakter, innere Unendlichkeit,

wird über das Kleinmenschliche, Individuell-Punktuale hinausgehoben und als reines Beisichselbstsein des Lebens ins Zentrum der Wirklichkeit versetzt. Keine geschichtliche Form der charakteristischen Religion jedoch kann den Anspruch erheben, die einzig wahre, absolute Religion zu sein, auch das Christentum nur dann, wenn es sich à la Eucken zurechtdeuten läßt. Wenn der Neudeuter nur erst selber sich deuten ließe! Wunderle, der übrigens alles Anerkennbare bei Eucken gern anerkennt, zeigt immer wieder, wie dieser im Einzelnen schwankt, bald so, bald anders redet, an entscheidenden Punkten sich nach allen Seiten dreht. Wer Eucken lesen muß, wird viel Zeit und Mühe sparen, wenn er sich diesen trefflichen Interpreten beigesellt.

2. Der „Wahrheitsgehalt der Religion" ist das religionsphilosophische Hauptwerk Euckens, an dem seine Vorzüge wie Irrtümer und Unzulänglichkeiten sehr klar zu Tage treten. Eucken verdient fast immer Zustimmung, wo er die Mißstände des neuzeitlichen Geisteslebens kritisiert, unsere grenzenlose Erregung und Hast, unsere schwere Arbeit ohne entsprechenden inneren Gewinn, unser Ringen nach Größe und Freiheit erniedrigt und abgeschliffen durch Massenwirkungen usw.; auch wie die Religion unsern edelsten Strebungen zu genügen geeignet und berufen sei, wird teilweise zutreffend und mit idealem Sinn dargelegt. Die schlimmeren Entgleisungen beginnen, wo Eucken seine eigene Richtung sucht. Die neue Auflage zeigt viele Kürzungen, Umgestaltungen, auch Zusätze, die Wunderle, der diese Auflage noch nicht benutzen konnte, mit Vorteil beigezogen hätte. Am meisten Neues zeigen die Ausführungen über die Gestaltung des religiösen Lebens im vierten Teil. Es fällt zunächst auf, daß da, wo die Notwendigkeit einer religiösen Gesellschaftsbildung betont wird, die Gefahren einer solchen nicht mehr so schreckhaft im Vordergrund stehen wie in der zweiten Auflage. Dann heißt es jetzt auch nachdrücklicher, die Organisation habe den Individuen eine Durchbildung und Festigung der religiösen Gedankenwelt zu geben, also trotz der heutigen Dogmenscheu Dogmen aufzustellen. „Ihren Komplex von Wahrheiten gibt aber die Religion, sofern sie sich zur Gemeinschaft gestaltet, nicht als ein in Fluß befindliches Problem, nicht als dem Suchen, Grübeln und Zweifeln der Individuen unterworfen, sondern als eine felsenfeste, in sich selbst gegründete Tatsächlichkeit; eine solche kommt an den Einzelnen als eine heilige Verkündigung, als Offenbarung einer neuen Tiefe, die ihm erst einen Halt verleiht, nicht seiner Zustimmung zu ihrem Bestehen bedarf. Ohne Ehrfurcht vor einer überlegenen Wahrheit gibt es keine Religion" (S. 324). Wer ist nicht überrascht, etwas so Mittelalterliches zu hören? Doch wird Wasser in den Wein gegossen: der Erweis der Dogmen liegt in dem Erlebnis des Größer- und Weiterwerdens durch ihre Aneignung, und äußerer Autorität braucht sich niemand zu beugen. Aber selbst für das Handeln innerhalb der religiösen Welt, damit es nämlich weder übertreibe noch sich verliere, bedarf man der Gemeinschaft. Noch mehr: sogar die höchste Höhe des religiösen Lebens, die weder im Erkennen noch im Handeln, sondern im Ergreifen des Göttlichen in unmittelbarer Gegenwart liegt, kann sich nicht in bloßer Innerlichkeit behaupten, sondern verlangt zu seiner Erhebung über Zerstreuung und individuelle Stimmung des geordneten Kultus, und den bietet wieder die Gemeinschaft. Eucken gibt sich also ebensowenig wie seine Gegner aus dem Monistenbund mit einer „unsichtbaren Kirche" zufrieden. Ob auch in seinem Kreise die Gedanken der neuen Auflage lebendige Wirkungen haben werden, so daß wir demnächst von „Gemeinden des Geisteslebens", „Predigern des neuen Lebens", „Sonntagsfeiern für charakteristische Religion" hören?

Die katholische Kirche des Mittelalters. In Einzelbildern dargestellt für das Volk und die reifere Jugend. Von P. Canisius M. Werner, Priester der Gesellschaft des göttlichen Heilandes. Mit 17 Bildern. 8° (XII u. 236) Freiburg 1911, Herder. *M* 2.40; geb. in Leinw. *M* 3.—

Von den gewöhnlichen Leitfäden der Kirchengeschichte, welche die gleiche Periode behandeln, unterscheidet sich das Bändchen durch die Freiheit, mit der es die ein-

drucksvolleren und wichtigeren Ereignisse aneinanderfügt. Nicht gehalten zu materieller Vollständigkeit noch zu systematischer Verknüpfung der Abschnitte, kann es nach Bedarf bei dem verweilen, was das Bedeutendere ist, und vermag schließlich doch ein ziemlich treues Gesamtbild zu schaffen. Es ist nicht ein Lernbuch, sondern ein leicht geschriebenes Lesebuch, das sich die Aufmerksamkeit jugendlicher Leser sichern wird. Den Rücksichten der Erzählung entsprechend liebt denn auch der Verfasser bei seinen Schilderungen die vollen Farben und grellen Striche. Wenn z. B. zur Kennzeichnung des avignonesischen Papsttums an erster Stelle hervorgehoben wird „die unwürdige Abhängigkeit der Stellvertreter Christi von der Willkür und Laune französischer Könige" und kurz darauf hingefügt wird, daß „nach dem Tode Klemens' V. die Abhängigkeit des Apostolischen Stuhles von den französischen Königen fast noch deutlicher hervortrat als bisher", so hält dies der genaueren Abwägung nicht stand. Ähnlich ließe sich auch sonst an vereinzelten Stellen eine kleine Zurechtstreichung wünschen. Im großen ganzen gibt jedoch das Bändchen die historischen Anschauungen wieder, wie sie in den bessern katholischen Handbüchern sich finden. Liebe und Hochschätzung für die Kirche verrät sich überall.

1. **Kirchengeschichte für die Mittelklassen höherer Lehranstalten.** Nebst Anhang enthaltend Kirchenjahr, Meßerklärung, christliche Tages- und Lebensordnung, Hymnen. Von Dr Wilh. Capitaine. 8° (68) Cöln 1910, Bachem. 70 *Pf.*; geb. 80 *Pf.*

2. **Kleine Kirchengeschichte in Zeit- und Lebensbildern.** Für den Schulgebrauch bearbeitet. Von Prof. Gerhard Mersch. 8° (152) Münster 1911, Theissing. Geb. *M* 1.50

3. **Katholische Kirchengeschichte für Mittelschulen.** Von Karl Le Maire. In neuer Bearbeitnng von Albert Meckes. Fünfte Auflage. 8° (VIII u. 158) München 1912, Oldenbourg. Geb. *M* 1.75

1. Als Hilfsbüchlein für den Unterricht in Tertia gibt die Schrift im Hauptteile einen knappen Auszug aus der Kirchengeschichte, im Anhang eine Erklärung des Kirchenjahres, Anweisung für den Gottesdienst und Kirchenhymnen. Was für die Ausgabe das Wesentliche und Schwierige war: inhaltreiche Kürze, schlichte Klarheit und dabei kirchliche Wärme, ist in erfreulicher Weise geleistet. Dagegen bedürften die Angaben im einzelnen der sorgfältigsten Nachprüfung. Gerade bei kurzen Leitfäden für die Jugend muß auf sachliche Richtigkeit und Genauigkeit großer Nachdruck gelegt werden.

2. Bei aller Beschränkung ein treffliches Büchlein, das auf gründlicher Arbeit beruht und mit gewissenhafter Überlegung ausgeführt worden ist. Ratsam wäre es gewesen, längere Abschnitte, die oft mehrere Hauptgegenstände umschließen, dementsprechend zu teilen. Kurze, in sich abgerundete Bilder werden lieber gelesen. Wiewohl nur die bedeutenderen Erscheinungen hervorgehoben sind und mit der Chronologie ziemlich frei verfahren wird, erhält man doch eine richtige Gesamtvorstellung. Die Urteile sind durchwegs zutreffend, der Geist echt katholisch.

3. Le Maires „Leitfaden der Kirchengeschichte", dessen vierte Auflage 1884 in dieser Zeitschrift (XXVII 325) empfohlen werden konnte, hat sich eines guten Rufes erfreut. Der neue Bearbeiter war bestrebt, unter Wahrung des gleichen gesunden Geistes und des guten Kernes dem Ganzen mehr systematischen Zusammenhang und Abrundung zu geben. Er hat es in der Tat fertig gebracht, eine alle Gebiete umfassende, reichhaltige, ja vollständige Geschichte der Kirche auf zehn Bogen zusammenzudrängen, ohne daß die Übersichtlichkeit oder Leichtfaßlichkeit darunter gelitten hätte. Das Büchlein ist ein gutes und brauchbares Hilfsmittel auch für Selbstbelehrung.

Hilfsbuch für den Unterricht in der deutschen Geschichte. Von Dr Martin Mertens. Ausgabe B: Für Mittelschulen und verwandte Anstalten bearbeitet unter Mitwirkung von Wilh. Bernhard. In 2 Teilen. gr. 8° (XII u. 336) Freiburg 1911, Herder. Geb. in Leinw. jeder Teil *M* 2.20

Die tüchtigen Eigenschaften des bewährten Hilfsbuches, die des öftern schon in dieser Zeitschrift Anerkennung gefunden (vgl. zuletzt LXXVIII 451 f), verleugnen sich auch in der vorliegenden Neubearbeitung nicht. An Stelle der früheren Dreiteilung ist hier die Zweiteilung getreten. Teil I, bis zum Abschluß des Westfälischen Friedens reichend, gibt die deutsche Reichsgeschichte in der Weise, daß das kulturgeschichtliche Moment vortrefflich mit dem politischen verschmolzen wird. Teil II, der dem angenommenen Plan gemäß den Aufschwung der brandenburgisch-preußischen Macht in den Mittelpunkt stellt, gibt sich vorwiegend als preußisches Fürsten- und Heldenbuch. Die Ausführung ist in beiden Teilen eine sorgfältige. Gewiß sind zuweilen Punkte, an welchen die Auffassungen sich scheiden können. Nicht jeder Kenner des angehenden 19. Jahrhunderts wird zustimmen, daß gerade die Predigten Schleiermachers, die Reden Fichtes und die Turnübungen Jahns jene „sittlich religiöse Erstarkung unseres Volkes" bewirkt haben, welche „die eigentliche Wiedergeburt Preußens" gewesen ist (S. 249). Im Dreißigjährigen Krieg werden Mansfeld und Christian von Braunschweig als „kühne Söldnerführer" charakterisiert, Wallensteins Truppen als „furchtbare Plage", die Schweden bleiben ohne Tadel, dagegen „wüteten die entmenschten Horden Tillys furchtbar in der eroberten Stadt Magdeburg, die ein Raub der Flammen wurde." Alle Härten bei Plünderung einer im Sturm eroberten Stadt nach damaligem Kriegsrecht zugegeben, bleibt nichtsdestoweniger die Darstellung hier eine einseitige, nachdem geschichtlich feststeht, daß in Tillys Heer, wie in keinem andern jener Zeit, die Manneszucht aufrecht erhalten wurde. Die ganze Stelle über Magdeburg (S. 152) erweckt eine Vorstellung, die mit der historischen Wahrheit sich nicht deckt, so schrecklich auch in Wirklichkeit das Los dieser unglücklichen Stadt gewesen ist.

Kampf und Sieg vor hundert Jahren. Darstellung der Befreiungskriege 1813/15. Von H. Freiherrn von Steinaecker. Mit 55 Abbildungen, Karten und Skizzen. gr. 8° (242) Köln (o. J.), Bachem. Geb. *M* 4.—

Die Geschichte der Befreiungskriege wird auf die deutsche Jugend wohl stets ihren mächtigen Zauber ausüben, und die auf 1913 einfallende Jahrhundertfeier so vieler schwer erkämpfter Siege verleiht demselben für den Augenblick noch eine besondere Kraft. Es war wohlangebracht, zum Zentenarium der großen Erhebung unseres Volkes eine neue Darstellung der damaligen Kriegsereignisse vorzulegen, bei welcher mit schwungvoller Sprache und volkstümlicher Darstellung militärisches Verständnis und politisches Urteil sich verbinden sollten. Daß den Lieblingsgestalten unter den deutschen Kriegshelden, einem Blücher, Lützow, Theodor Körner usw., die hergebrachte bevorzugte Stellung ungemindert belassen wurde, versteht sich. Zu besonderer Ehre kommt die preußische Landwehr. Daß mit warmem vaterländischen Sinne auch jener Geist der Gottesfurcht und Frömmigkeit betont wird, der unsere Väter zu so herrlichen Siegen geführt hat, gereicht dieser neuen Geschichte der Befreiungskriege gewiß nur zum Vorteil. Für würdige Ausstattung des Werkes und zur Erläuterung mit Karten, Plänen und historischen Abbildungen ist vieles aufgeboten worden; es stellt sich in allem als vortreffliche Jugendschrift dar.

Wilhelm Emanuel Freiherr von Ketteler. Ein Lebensbild. Von Karl Köth S. J. Mit 29 Abbildungen. 8° (XII u. 276) Freiburg 1912, Herder. *M* 3.—; geb. in Leinw. *M* 3.60

Kettelers Zentenariumsjahr 1911 hat bereits zu zwei kürzeren, für die weiteren Volkskreise bestimmten Lebensbeschreibungen den Anstoß gegeben. Prälat Forschner

hat vor allem den Mainzer Bischof, P. Mundwiler S. J. den „Vorkämpfer der christlichen Sozialreform" zu schildern unternommen. Die vorliegende Schrift, an Umfang wie an Ausstattung den beiden um ein Gutes voraus, will die außerordentliche Persönlichkeit zugleich mit der außerordentlichen Gnadenführung recht zur Geltung bringen. Ketteler als Geistes- und Gottesmann ist der Inhalt, Erbauung und Beispiel sind das angestrebte Ziel. Die Schrift ist verfaßt von dem Sohn eines Mannes, der lange Jahre hindurch Ketteler persönlich nahe gestanden und namentlich bei den Arbeiten des Bischofs für die soziale Frage vertrauter Berater und Mitarbeiter gewesen ist, des Freiherrn Friedrich von Dael-Köth-Wanscheid, der zu Kettelers klassischem Werk „Die Arbeiterfrage und das Christentum" 1864 den fachmännischen Anhang ausgearbeitet hat. Daß freundschaftliche und verwandtschaftliche Beziehungen dem neuen Werke auch zu gute gekommen sind, beweist das freundliche Geleitswort, das Graf Droste Erbdroste an die Spitze des Buches gestellt hat, und die prächtige Auswahl von Bildern im Anhang, die nur durch nahe Angehörige vermittelt werden konnten. Recht glücklich hat der Verfasser die allgemein faßlichen, besonders eindrucksvollen Momente aus dem Leben des großen Bischofs herausgegriffen und zu einem Ganzen verschmolzen, das durch Übersichtlichkeit der Anordnung, Kürze der Kapitel, Frische und Lebendigkeit des Tones zum Lesen einlädt und am Lesen festhält. Mag zuweilen ein Überquellen des Ausdrucks verraten, daß nicht der nüchtern abwägende Historiker die Feder führt, es wird dies für den Leser das Vergnügen nicht stören, in rascher Aufeinanderfolge so viel Schönes, Rührendes, Erhebendes immer neu auf sich wirken zu lassen. Unberührt bleibt die Sache durch ein paar kleine Versehen, die bei der Korrektur entgangen sind. An Stelle von P. Staudinger mußte P. Rudolf stehen; bei Aufzählung der Majoritätsbischöfe auf dem Konzil (197) ist durch Ausfall von zwei Namen eine Verwirrung entstanden, zu deren Aufklärung Pfülf, Ketteler III 70, zu vergleichen wäre. Schade ist, daß der Verfasser von der Selbstberichtigung nicht Notiz genommen, mit welcher P. Pfülf in den Stimmen aus Maria-Laach LXXIV 558—561 festgestellt hat, daß Ketteler im Frankfurter Parlament doch einmal, und zwar unter besonders merkwürdigen Umständen zum Wort gekommen ist und seine damalige, nicht von allen katholischen Führern geteilte Ansicht über die Schulfrage zum Ausdruck bringen konnte (vgl. auch d i e s e Blätter LXXXI 97). Die am Schluß des Buches beigegebene erlesene Bildergalerie wird allen Kettelerverehrern Freude bereiten. Nur hätten, falls man doch einmal den Kreis so weit zu ziehen für gut fand, zwei Bilder nicht fehlen dürfen: Hermann von Mallinckrodt und Friedrich Freiherr von Dael-Köth-Wanscheid.

Zwei Reden über das Jesuitengesetz. Ein offenes Wort über eine sehr ernste Sache vom Standpunkte des gesunden Menschenverstandes. Von Justizrat Dr iur. C a r l B a c h e m. 8° (80) Warendorf 1912, Schnell. 50 *Pf.*

Wer lange Jahre hindurch im Parlament, auf Katholikentagen, bei Volks- und Wählerversammlungen so oft und erfolgreich seine Kraft als Redner bewährt hat wie der Verfasser, war auf Grund dessen schon berufen, gründlichere Aussprachen über Dinge des öffentlichen Lebens auch als Flugschrift für die Allgemeinheit zugänglich zu machen. Die erste der beiden Reden, 27. Oktober 1912 zu Münster i. W. gehalten, ist bemerkenswert durch die zwingende Gewalt, mit welcher für jeden vernünftig Denkenden die gänzliche Unhaltbarkeit des Jesuitengesetzes und die Notwendigkeit seiner baldigen Abschaffung nachgewiesen wird. Die zweite Rede (Berlin, 14. November) ist ebenso glücklich wie reichhaltig in der Behandlung umstrittener Einzelheiten, Abfertigung von Anklagen und Geschichtslügen. Schlagende Antworten, treffende Winke werden an die Hand gegeben, mehr als eines der verbreiteten Vorurteile ins Nichts aufgelöst. Ganz besonders sei hervorgehoben die einsichtige Beurteilung der katholischen Restauration im 16. und 17. Jahrhundert,

die man durch die unzutreffende Bezeichnung als „Gegenreformation" so gern gehässig macht. Der Verfasser hält sich hierbei einzig auf dem Boden der geschichtlichen Wahrheit, der gesunden Vernunft und natürlichen Billigkeit. Die Ausführungen in der bekannten Reichskanzlererklärung über die Empfindungen des evangelischen Volksteiles hatte er dadurch im voraus ins rechte Licht gestellt.

Der Jesuit kommt! Ein Mahn- und Weckruf an das deutsche Volk. Von J. Reiß, Chefredakteur. Vierte, neubearbeitete und vermehrte Auflage. 8° (IV u. 52) München-Mergentheim 1912, Ohlinger. 50 *Pf.*

Wiewohl durch die gegenwärtige Kampfesbewegung hervorgerufen und für die dabei Beteiligten aufs beste verwendbar, ist die Broschüre doch keineswegs eine Kampfesschrift, sondern eine volkstümliche Belehrung über Wesen und Geschichte des Jesuitenordens wie über das Zustandekommen und die Natur des Jesuitengesetzes. Die Belehrung, schlicht, freundlich und treuherzig, kommt von einem, der seiner Sache sich sicher fühlt und Freude daran findet, die Unmündigen und Unverständigen der großen Masse mit pädagogischem Geschick zur richtigen Erkenntnis zu führen. Ein glücklicher Griff war es, neben den neueren Kundgebungen der katholischen Autoritäten auch die bekannt gewordenen öffentlichen Erklärungen unabhängig denkender Protestanten zusammenzustellen. Zu jeder Zeit wird das ansprechende Schriftchen mit Vergnügen gelesen werden und seine Wirkung nicht verfehlen. Es bewahrt daher seinen Wert, auch wenn die augenblickliche Bewegung ihren Stillstand erreicht.

Elternabende. Vorträge. Herausgegeben vom Volksverein für das katholische Deutschland. 1. Heft. 8° (208) M.-Gladbach 1912, Volksvereinsverlag. *M* 1.20

Die Sammlung dieser Vorträge wurde von der Leitung des katholischen Lehrerverbandes angeregt und wird sich in der Praxis sicher bewähren. Der Stoff ist sehr reichhaltig. Kindererziehung, Schulfrage, Führung der Schulentlassenen, Berufswahl, alles ist volkstümlich und ausführlich behandelt, so daß das hier Gebotene, vielleicht durch die eigene Erfahrung noch etwas belebt, nur mit Wärme vorgetragen zu werden braucht, um recht dankbare Zuhörer zu finden. Besonders sei auf die fünf Vorträge über die Schule hingewiesen, da allem Anscheine nach gerade die Elternabende berufen sind, in der Erziehung des Volkes zum Verständnisse der Schulfrage eine bedeutende Rolle zu spielen. Wir hätten nur eine klarere Unterscheidung zwischen Schulzwang und Zwangsschule gewünscht. Die offene und entschiedene Sprache ist sehr erfreulich. Möge das spottbillige Büchlein viel dazu beitragen, Haus und Schule, die, wie es heißt, oft nebeneinander liegen und doch so fern stehen, einander näher zu bringen.

Jeunesse. Petit code d'éducation au foyer d'après Clément d'Alexandrie. Par Pierre Lhande. 16° (XVI u. 160) Paris 1912, Beauchesne. *Fr.* 2.—

Der durch seine Arbeiten über die baskische Kultur jenseits der Vogesen schon bekannte Verfasser bietet hier einen Beitrag zur Geschichte der altchristlichen Erziehung, indem er die Winke und Ratschläge über Familie und Kinderzucht, die uns in dem Pädagogen des Klemens von Alexandrien erhalten sind, systematisch gruppiert. Die ernsten Lehren, die der ehrwürdige Vorsteher der Katechetenschule an die christlichen Eltern richtet, ihre Kinder mitten in dem heidnischen Luxus rein und fromm zu erziehen, verdienen in unserer Überkultur doppeltes Interesse. Wert und Liebreiz des Kindes, Stellung der Frau am häuslichen Herd, Mutterpflichten, Willensbildung, Erziehung zur Keuschheit, Familientisch, Almosengeben, ja Haarpflege und Wohlgerüche, alles kommt zur Sprache.

Sonnenblicke ins Jugendland. Urteile über Erziehung sowie Erinnerungen aus der Schul- und Jugendzeit hervorragender Personen. Gesammelt von Ferdinand Feldigl. 8° (XVI u. 418) Freiburg 1912, Herder. *M* 3.80; geb. in Leinwand *M* 4.60

Man hat mit Recht gesagt: Triffst du einen großen Mann, dann frage nach seiner Mutter; man könnte auch sagen, dann forsche nach seiner Jugend. Die vorliegende Sammlung bietet eine stattliche Auswahl von Erziehungsgeschichten, pädagogischen Bekenntnissen aus der eigenen Schul- und Jugendzeit berühmter Menschen. Absichtlich gibt der Verfasser vorwiegend Nichtpädagogen das Wort, um sich möglichst unmittelbarer, wahrheitsgetreuer Berichte zu versichern und nicht Kunst, sondern Natur und Leben zu bieten. So ziehen Fürsten und Dichter, Künstler und Gelehrte, tiefreligiöse und irregeleitete Naturen vorüber und erzählen aus dem Sonnenland ihres frühen Lebens ihre Freuden und Leiden, Gutes und Böses, Wanderungen bergauf und bergab. Es ist hier eine Fülle kultur- und erziehungsgeschichtlicher Einzelheiten zusammengetragen, die vor allem dem praktischen Erzieher willkommen sein wird, zumal sie in der Form anmutiger Lektüre geboten wird.

Nationale Erziehung und konfessionelle Schule. Ein Vortrag von Dr Martin Spahn. 8° (78) Kempten u. München 1912, Kösel. 80 *Pf.*

Dieser Vortrag wurde auf der vorigjährigen Versammlung des katholischen Lehrerverbandes in Erfurt gehalten und stellt sich als Beweis dar, wie sehr die Erfassung moderner Probleme durch die kundige Führung des Historikers gewinnt. Wer einen rechten Begriff katholischer Kulturarbeit hat, dem ist ohne weiteres klar, daß das kirchliche Schulideal zugleich allen berechtigten nationalen Bestrebungen entsprechen muß; denn vollkommenes Recht, wie die Kirche es nur vertreten kann, muß alle sozialen Bedürfnisse harmonisieren. Freilich wird es bei dem verwirrenden Durch- und Übereinander unserer Entwicklung peinlichster Wägung und Würdigung aller Ansprüche bedürfen, wenn statt haltloser Kompromisse eine restlose Verständigung erzielt werden soll. Vor allem dürfen wir Katholiken uns bei der Beurteilung der Schulfrage durch den sorgenvollen Blick in die Zukunft nicht derart bannen lassen, daß wir das Verständnis für neue Organisationsideen darüber einbüßen. Das gilt gleichmäßig für schultechnische und nationale Forderungen. Wenn Familie, Kirche und Staat zugleich aus eigenem Rechte an der Schule beteiligt sind, dann müssen diese Gerechtsame auch gleichzeitig gefördert werden. Die Schule kann vollends an diesem Ausgleich nur gesunden. Der Verfasser geht den Beziehungen zwischen nationaler Erziehung und konfessioneller Schule nach und wirkt die doppelte Erkenntnis heraus, daß die Erziehung national, und zwar in erhöhtem Maße, sein muß und anderseits diese nur in der konfessionellen Schule möglich ist. Aber nicht um einen ethisch entwerteten Nationalitätskult ist es ihm zu tun, wie er heute so vielfach betrieben wird auch von Erziehern. Nationale Erziehung ist dem Verfasser die sorgsame Pflege und treue Hut aller eigenartigen Werte, die Gott in das deutsche Wesen hineingesenkt hat. Dabei hebt er als Kern seiner Ausführungen kräftig das *πρῶτον ψεῦδος* des doktrinären Liberalismus, die Gleichung von Staat und Gesellschaft, hervor und fordert als wesentliches Element der wahrhaft nationalen Schule neben der staatsbürgerlichen die religiöse, konfessionelle Erziehung und gewissenhafte Berücksichtigung der Familienrechte im Erziehungsgeschäfte. Die konfessionelle Schule allein ist, wie Arbeits- und Tatschule, so auch Nationalschule im vollen wahren Sinn; denn auch die Konfession muß nun einmal nach unserer Entwicklung als ein notwendiges, und zwar als das wertvollste Gut unserer nationalen Eigenart aufgefaßt werden, das unbedingt erhalten und überliefert werden muß. Wie sehr die religionslose, d. h. für uns praktisch die konfessionslose Schule die nationalen Güter gefährdet, beweist mit erschreckender Deutlichkeit der Radikalismus der französischen Lehrersyndikate. Auch im einzelnen sind wir mit den Dar-

legungen des Verfassers durchweg einverstanden, ja wir wären es auch mit unserer Schule, wenn sie seinen Ansprüchen entspräche. Das ist aber nicht der Fall, und der Verfasser scheint die Kluft, die zwischen seinem Programm und der Wirklichkeit besteht, etwas zu unterschätzen. Auch wenn die konfessionelle Schule nicht gefährdet wäre, könnten wir doch nicht als „Deutsche voller Teilnahme und als Christen ohne Furcht“ auf die bestehenden Verhältnisse hinblicken. Übrigens verlangt der Verfasser selbst das auch nur unter der Bedingung, daß das Erziehungswesen in der Praxis den Grundsätzen unseres gesellschaftlichen Lebens Rechnung trage. Das kann aber die staatliche Zwangsschule nach den eigenen Prämissen des Verfassers nicht. Sie widerstrebt sogar den Bedürfnissen der Gesellschaft, und nicht einmal die Macht der Kirche über die Gewissen reicht aus, sie zu legalisieren, um wie viel weniger unsere Zwangsschule mit religiöser Erziehung im Staatsauftrage. Hier ist der Unterschied zwischen Praxis und Theorie auf die Dauer hinfällig, und theoretisches Schwanken rächt sich durch praktische Schäden. Der Verfasser wird es uns daher nicht verargen können, wenn wir trotz alles Beugens vor Notwendigkeiten grundsätzlich unserer jetzigen Schulordnung widersprechen müssen. Es geschieht das im eigensten Interesse der nationalen Erziehung. Ist die Kirche ein notwendiger Faktor unserer nationalen Gesellschaft, dann muß auch die nationale Erziehung ihren unveräußerlichen Rechten entsprechend geordnet sein. Die Tatsache, daß die Entwicklung des Schulwesens in unserem Vaterlande auf katholischer Seite keine Billigung findet, bedarf daher zu ihrer Erklärung nicht einmal des Zurückgreifens auf das alte katholische Ideal der Unterrichtsfreiheit. Auch eine an der neueren Entwicklung revidierte grundsätzliche Stellungnahme ist von der Kongruenz mit dem Bestehenden noch sehr weit entfernt und wird es bleiben. Wir erinnern nur an das Wort Windthorsts, daß das preußische Schulaufsichtsgesetz den heidnischen Staat im Prinzip etabliere.

Vierter Münchener katechetischer Kurs. Ausgeführter Bericht, im Auftrag des Kurskomitees herausgegeben von Dr Jos. Göttler. 8° (IV u. 360) Kempten u. München 1911, Kösel. *M* 3.60

Warmer Dank gebührt Herrn Professor Göttler für die Mühe und Sorgfalt, mit der er, ähnlich wie von den früheren, so auch vom letzten in München abgehaltenen katechetischen Kurs (27. Aug. bis 1. Sept. 1911) einen ausführlichen Bericht veröffentlicht hat. Zunächst schildert er die Vorbereitung und den äußeren Verlauf des Kurses; dann folgt eine Rückschau auf denselben. Diese Ausführungen sind besonders wertvoll für solche, die anderswo ähnliche Kurse veranstalten wollen. Den Hauptinhalt des Berichtes bilden die im vollen Wortlaute mitgeteilten Vorträge und die sich daran anschließenden, etwas abgekürzten Diskussionen. Das Gesamtthema lautet: „Die religiöse Entwicklung als Grundlage der religiösen Erziehung.“ Die Einzelthemata sind teils rein theoretischen, teils mehr praktischen Charakters. Die theoretischen Vorträge behandeln unter besonderer Berücksichtigung der religiösen Seite die intellektuelle Entwicklung des Kindes, die Entwicklung des Willenslebens, speziell der sittlichen Ideale und Motive, die Entwicklung des Gefühlslebens, die religiöse Entwicklung und das Gnadenwirken, endlich die körperliche Entwicklung, insofern auch diese bei der religiösen Erziehung zu beachten ist. Die mehr aufs Praktische gerichteten Vorträge haben zum Gegenstand: die Verteilung des religiösen Lehrgutes nach den religiösen Entwicklungsgesetzen die durch die religiösen Entwicklungsstufen geforderten Modifikationen der Lehrmethode, die Systeme der Disziplin und deren Brauchbarkeit in den verschiedenen Altersstufen, die religiösen Übungen der einzelnen Altersstufen, die Beziehungen, die der Religionslehrer zum Elternhaus unterhalten soll, die religiös-sittliche Leitung der Nachschuljugend, die religiös-sittliche Behandlung der Strafzöglinge und die religiös-sittliche Ausbildung der Schwachbefähigten. All diese Vorträge, besonders die der zweiten Klasse, bieten mannigfache Anregung und vertreten im großen und

ganzen gesunde Anschauungen. Die nachfolgenden Diskussionen suchen sowohl minder berechtigte Auffassungen zu korrigieren als auch neue Gesichtspunkte hervorzukehren. Als Anhang ist das Namenverzeichnis der 224 Kursteilnehmer beigegeben. Mögen recht viele Katecheten, die bei dem Kurse nicht persönlich anwesend sein konnten, sich wenigstens durch das Studium dieses Berichtes der Früchte desselben teilhaft machen.

Grundstock einer katechetischen Bibliothek. Von Franz Krus S. J. gr. 8° (92) Innsbruck 1912, Fel. Rauch. *K* 1.40 = *M* 1.20

Bei dem regen Streben nach Weiterbildung, das einen großen Teil der heutigen Katechetenwelt beseelt, fühlt man vielfach das Bedürfnis, katechetische Bibliotheken anzulegen oder die vorhandenen zu erweitern. Es entsteht dann die Frage: Was ist in den verschiedenen Zweigen der katholischen Literatur an brauchbaren Werken vorhanden? Auf diese Frage gibt die vorliegende Broschüre eine sehr dankenswerte Antwort. Ohne erschöpfend sein zu wollen, führt sie über 300 Titel beachtenswerter katechetischer und verwandter Schriften mit genauen bibliographischen Angaben (Erscheinungsort, Jahreszahl, Umfang und Preis) auf. Vielen derselben sind gut orientierende Bemerkungen beigefügt. Das Ganze ist in folgende acht Kapitel eingeteilt: 1. die notwendigsten Lehrbehelfe des Katecheten (die kirchlichen Bestimmungen); 2. zur Hebung der katechetischen Berufsfreudigkeit; 3. Geschichte der Katechese; 4. Theorie der Katechese; 5. Lehrbücher und andere Lehrmittel für die Schüler; 6. praktische Lehrbehelfe für den Katecheten (zur Vorbereitung auf die Katechese); 7. Werke aus den angrenzenden Gebieten der Gesamtpädagogik und der Hilfswissenschaften; 8. Ergänzendes (Exhorten, Jugendschriften, Schulgesetze usw.). Da der Autor kein vollständiges Verzeichnis der unter diese Rubriken fallenden Literatur geben wollte, so wird vielleicht der eine dieses, der andere jenes Werk in der getroffenen Auswahl vermissen oder auch einzelnes als minder erwähnenswert betrachten. Gehen ja die Urteile über den literarischen und mehr noch über den praktischen Wert eines Werkes oft weit auseinander. In jedem Falle aber kann die Broschüre nicht bloß den Katechetenvereinen, sondern auch dem einzelnen Katecheten gute Dienste leisten.

Stoff und Methode der Lebenskunde für Schulentlassene. Entwickelt auf Grund meiner Erfahrungen in der Mädchenfortbildungsschule zu Hochneukirch. Von Dr Eduard Kruchen, Pfarrer. Zweite Auflage. (2.—10. Tausend.) gr. 8° (172) M.-Gladbach 1911, herausgegeben vom Verband für soziale Kultur und Wohlfahrtspflege (Arbeiterwohl). *M* 1.—

Ein neues Büchlein von Kruchen hat immer zwei Empfehlungen für seinen Weg in die Öffentlichkeit: nach der theoretischen Seite ist es psychologisch gut durchdacht und ausgeführt; praktisch ist der Stoff durchgeprobt und hat die Probe bestanden. Das gilt auch für die Lebenskunde. Stößt man hie und da auf einen Gedanken, den man mit einem Fragezeichen versehen möchte, so wird die Versuchung durch reiflicheres Nachdenken, oft auch durch bloßes Weiterlesen ausgeräumt. Man darf nicht vergessen, daß die soziale, wirtschaftliche und erziehliche Tätigkeit neben der eigentlichen Seelsorge und in engster Verbindung mit ihr von Herrn Pfarrer Dr Kruchen ausgeübt wird. Im Munde eines so seeleneifrigen Priesters wird manches Wort, das geschrieben religiös farblos aussieht und zu Bedenken Anlaß gibt, sobald es als sein Wort gelesen (oder gehört) wird, zu einem religiös vergeistigten Mittel der Seelenbildung und Seelenführung. Hoffentlich bietet sich bald Gelegenheit, auch den zweiten Teil der Lebenskunde zu drucken (S. 124). Er wird jedem Erzieher zum mindesten manche Anregung, den meisten vielfach ganz neue Richtlinien bieten.

Wollen eine königliche Kunst. Von Prof. Dr Martin Faßbender. [Bücher für Lebenskunst. Bd I.] 12° (VIII u. 198) Berlin 1911, Walther. *M* 1.20

„Auch das Wollen will gelernt sein. Wie wenige Menschen denken aber daran! Nach einer Erweiterung der Kenntnisse strebt man schon eher, weil diese zum Fort-

kommen in der Welt nützen. Aber die Zahl derjenigen Menschen, welche sich der Pflicht bewußt sind, unentwegt an der Veredlung ihres Willens arbeiten zu müssen, ist nicht allzu groß." Leider sind diese Worte Faßbenders nur zu wahr — und geht mancher trotz aller Ideale, Anlagen und Erziehung zu Grunde, weil sein Wille in den Schicksalsstunden des Lebens versagt. Über der Wissensbildung hatte man die Charakter- und Willensbildung vergessen. Hier möchte Faßbenders Büchlein helfen. Es bietet zunächst eine tiefgehende philosophische Grundlage der Kunst des Wollens, welche in ganz überraschender Weise den geheimnisvollen Zusammenhang aller Kräfte des Menschenwesens sowie ihre gegenseitige Beeinflussung dartut. Aus dieser theoretischen Grundlegung ergeben sich sodann die großen Gesetze, an die jede Willensbildung anknüpfen muß, und die zum alltäglichen Gebrauch handlich hergerichteten Regeln und außerordentlich praktischen Aufgaben.

„Mit der Liebe und Geduld des wahren Künstlers, der dem toten Metall lebensvolle Züge einzuprägen versucht, müssen wir das sittliche Ideal in unserer Seele nachzubilden trachten. Um aber nicht entmutigt zu werden durch die Höhe dieser Aufgabe, bedenken wir es wohl: bei jeder Selbstmeisterung ist nur der Anfang schwer, bald schon tritt die Gewohnheit in ihre Rechte. Das Geheimnis der Kraft liegt in der täglichen Übung. Schaffe dir stündlich Widerstände und Hindernisse, an denen du deine Kraft erprobst, widerstehe den kleinen Gelüsten, und wo eine Neigung dich hinzieht, da sprich mit Entschiedenheit: Nun gerade nicht! Wer nicht täglich und stündlich sich übt, wird es in der Willensbildung nicht weit bringen. Doch mit der Tatkraft muß sich die Demut paaren" (S. 191 f).

Diese kurze Probe aus Faßbenders Büchlein möge den Leser veranlassen, mit dem Inhalt sich vertraut zu machen. Denn es verbindet die Altersweisheit vergangener Geschlechter und die wissenschaftlich systematische Beobachtung modernster Psychologie zu einem einheitlichen, geschlossenen und brauchbaren System der heute leider oft vernachlässigten Willensbildung.

Aszetische Bücher. 1. Gebet und Betrachtung. Vom ehrwürdigen Ludwig von Granada aus dem Predigerorden. Aus dem Spanischen übersetzt von Dr Jakob Ecker, Professor am Priesterseminar zur Trier. 2 Bändchen. 12° (XLII u. 990 S.) Freiburg 1912, Herder. *M* 7.40; geb. in Kunstleder *M* 9.— Der spanische Dominikaner Ludwig von Granada war schon während seines Lebens als aszetischer Schriftsteller hochangesehen auch beim hl. Karl Borromäus. Er starb 84 Jahre alt, 1588. Das hier von Dr Ecker zum erstenmal vollständig übersetzte Buch wurde von ihm zweimal erweitert. Im ersten Teile lehrt er, wie man eine Betrachtung anstellen soll, und gibt als Probe je sieben Betrachtungen über Christi Leiden und über die vier letzten Dinge. Im zweiten Teil behandelt er die Frömmigkeit, ihre Hilfsmittel, Hindernisse, Versuchungen und Klippen, im dritten Beten, Fasten und Almosengeben. Alles ist angelegt auf praktische Verwertung, auf Schulung durch einen erprobten Lehrmeister des geistigen Lebens.

2. Erste Unterweisungen in der Wissenschaft der Heiligen. Von Rudolf J. Meyer S. J. Aus dem Englischen übersetzt von Joseph Jansen S. J. Erstes Bändchen: Der Mensch, so wie er ist. Zweite und dritte Auflage. 12° (XIV u. 356) Freiburg 1912, Herder. *M* 2.40; geb. in Kunstleder *M* 3.— Wie das vorhergehende bildet auch dieses Werk einen Teil der „Aszetischen Bibliothek". Es zeigt, wie der durch die Erbsünde verdorbene Mensch sich zur Tugend und Vollkommenheit erheben kann und soll. Die früheren Auflagen wurden in dieser Zeitschrift LXXIII (1907) 110 und LXXVII (1909) 337 empfohlen.

3. La journée sanctifiée. Par Louis Rouzic. 3e éd. 12° (XX u. 404) Paris 1911, Lethielleux. *Fr.* 3.50. Auch dieser Band ist ein Teil eines großen Sammelwerkes, der Bibliothèque de la Revue de la jeunesse. Es ist außergewöhnlich praktisch und anregend geschrieben im Geiste des hl. Franz von Sales

und zeigt besonders jungen Männern und Jünglingen, wie sie Tag um Tag beten, sich überwinden und veredeln sollen. Es entspricht dem Zuge unserer Zeit und auch der Anlage junger Leute, daß viele Zitate heidnischen und christlichen Dichtungen oder Werken entnommen sind, obwohl deren Inhalt bestimmter und klarer von Kirchenvätern und von der Heiligen Schrift ausgesprochen sind. Ein ähnliches, deutschen Verhältnissen und Anschauungen angepaßtes Werk würde vielleicht nützlich sein.

Die heilige Eucharistie und ihre Verherrlichung in der Kunst. Von Korbinian Wirz O. S. B. Mit Titelbild in Lichtdruck und 93 Abbildungen im Text. 8° (70) M.-Gladbach 1912, Kühlen. *M* 1.80

Man darf sich freuen, ein solches Buch als Beitrag einem „Hausschatz christlicher Kunst" beizufügen. Sein Gegenstand ist eines der höchsten Geheimnisse unseres Glaubens und das heiligste Gnadenmittel. Der anregende Text ist reich an neuen Gedanken, die Anzahl der gut ausgewählten und ausgeführten Bilder groß, die Ausstattung mustergültig, das Ganze bei der heutigen eucharistischen Bewegung recht zeitgemäß. Bei einer neuen Auflage würden die Vorbilder, die Geschichte der Verehrung des heiligsten Sakramentes und seine Beziehungen zu den Heiligen wohl etwas eingehender zu behandeln sein. Jene Bilder des letzten Abendmahles, bei denen, wie z. B. in dem berühmten Gemälde Lionardos, der Verrat vorhergesagt wird, gehören streng genommen nicht in ein der heiligen Eucharistie gewidmetes Buch.

Handbuch der Paramentik. Von Joseph Braun S. J. Mit 150 Abbildungen. gr. 8° (XII u. 292) Freiburg 1912, Herder. *M* 6.50; geb. in Leinw. *M* 7.60

Was der Verfasser eingehender in seiner mit großem Beifall aufgenommenen „Liturgischen Gewandung im Okzident und Orient" (Freiburg 1907, Herder) ausführte, gibt er hier im Auszug besonders für Priester und Priesteramtskandidaten. Er kam hierbei den Bitten von Seminarprofessoren und andern Geistlichen nach und fand einen Lohn in warmen Empfehlungen der hochwürdigsten Bischöfe von Köln, Freiburg, Hildesheim, Paderborn und Rottenburg. In vier Abschnitten behandelt er die Paramente im allgemeinen (Stoff, Ausstattung, Farbe, Symbolik, Segnung und Behandlung derselben), die liturgische Gewandung, die Paramente des Altares, der heiligen Gefäße und der Kirche, endlich die Paramente für besondere Gelegenheiten und Funktionen (Handtücher, Vela, Gremiale, Fahnen, Traghimmel und Bahrtücher). Reicher Bildschmuck macht den Text anschaulicher, wissenschaftliche Gründlichkeit paart sich mit praktischen Anweisungen, so daß Prediger und Katecheten zur Belehrung über die kirchlichen Gewänder, Pfarrer und Rektoren sowie Vorsteher von Paramentenvereinen hier ein treffliches, leicht zu verwertendes Hilfsmittel finden.

Fingerzeige für Paramentenvereine. Von Helene Stummel. Nach kirchlich gutgeheißenen Bestimmungen neu bearbeitet und mit Abbildungen versehen. 8° (60) Essen-Ruhr 1912, Fredebeul & Koenen. *M* 1.—

Das Schriftchen ist die Neubearbeitung eines 1879 erschienenen Werkchens des vor einiger Zeit verstorbenen Pfarrers von Borbeck, W. Tönissen, eines warmen, feinsinnigen Freundes der kirchlichen Kunst und namentlich der Paramentik. Obwohl sehr knapp gefaßt, kann es Paramentenvereinen immerhin gute Dienste tun, zumal es bei der Neubearbeitung mit 36 Abbildungen versehen wurde, die zwar meist nur Skizzencharakter haben, jedoch das Verständnis des Textes auch so gut zu fördern geeignet sind. Einige Ungenauigkeiten und Irrtümer hätten sich leicht durch Berücksichtigung von Braun, Winke zur Anfertigung der Paramente, und Braun, Handbuch der Paramentik, vermeiden lassen. Ein Tabernakel auf dem Altar hat

es beispielsweise im 11. Jahrhundert wohl noch nicht gegeben (vgl. Handbuch 232); das Unterlegen der Spitzen mit farbigen Stoffen ist doch gestattet (vgl. Winke 62); die Entscheidung, wonach Anbringung von farbigen Seidenstoffen und Stickereien oben auf der Palla zulässig ist, findet sich allerdings in den Decr. auth. (vgl. Winke 68); nach dem Cerem. episc. soll das Antependium auf einen Rahmen gespannt werden (vgl. Winke 63). Corruptela in der Entscheidung vom 23. Juli 1873 heißt nicht Betrug, sondern Verderb.

Feierstunden für das christliche Haus. Von H. Wagner. 3 Bändchen. 8° Donauwörth 1911, Auer. à *M* 3.—

I. **Feiertagsglocken.** Erzählungen im Anschluß an die Feste des katholischen Kirchenjahres. (X u. 316)

II. **Wo blüht dein Glück?** Erzählungen und Bilder aus dem Kreise des Familienlebens. (VIII u. 328)

III. **Das kostbarste Erbgut.** Erzählungen und Skizzen aus dem Gebiet der Jugenderziehung. (VIII u. 324)

Es war ein glücklicher Gedanke, die besten Erzählungen aus den verschiedenen Jahrgängen der „Monika“ gesammelt herauszugeben. An solchen veredelnden Volkslesebüchern haben wir gewiß keinen Überfluß, und doch sind gerade sie mit ihrer Mannigfaltigkeit und religiösen Weihe eine wertvolle Hilfe im schweren Kampfe um das Heiligtum der christlichen Familie. Für Vereins- und Volksbüchereien sind daher die „Feierstunden“ wie gemacht. Schade nur, daß für Minderbemittelte der Preis etwas hoch ist.

Pilatus. Eine Erzählung aus den Bergen. Von Heinrich Federer. 8° (360) Berlin 1912, Grote. *M* 4.—

Marx Omlis, ein wetterharter, verwegener, aber menschenscheuer, unruhiger Geselle, der in halber Höhe des Pilatus ein Berghäuschen bewohnt, ist der Held dieser Erzählung. Abwechselnd feurig und traurig, weich und starr, edelmütig bis zur Verschwendung und egoistisch bis zur Herzlosigkeit, tritt er wohl vorübergehend zu den Menschen des Tales in Beziehung, doch ein dauerndes friedliches Verhältnis entsteht nicht. Nur einer ist sein Freund: der Berg, welcher schroff und unberechenbar wie er selbst, ihn immer wieder heimisch anmutet, wenn Verwandte und Mitbürger dem Marx Omlis das Leben verbittern. Hier in einsamer Höhe hat Omlis die schönsten Jahre zugebracht, nach dem Berge nennt er sich selbst Pilatus, als er, aus der Heimat verbannt, im Berner Oberland vergeblich den Frieden mit sich und den Mitmenschen sucht, dahin kehrt er vom Heimweh getrieben zurück, und auf dem Berge endet sein liebearmes Leben durch einen Todessturz um eines verlaufenen Geißleins willen. Einfacher in der Komposition als „Berge und Menschen“, offenbart doch „Pilatus“ keine geringere Kunst des Erzählens und Schilderns. Die Sprache ist nicht selten von außerordentlicher Schönheit, häufiger noch von naturgewaltiger Kraft. Dabei hat Federer wohl absichtlich eine realistisch genaue Zeichnung der landschaftlichen Eigenart vermieden: er rückt die Dörfer und Städtchen, die Seen und Berge beliebig zusammen und auseinander. Es ist die romantische Art des Schauens und Sagens, welche in diesem Buche ungezwungen waltet, aber bei aller Freiheit im einzelnen den Grundcharakter des Landes und seiner Bewohner selbst in dem Sonderling Pilatus, dieser eigensten Phantasieschöpfung des Dichters, wahrt. „An unsern Herrgott glaub' ich noch“, sagt einmal Marx Omlis zu seinem Pfarrer, „und an die Berg' und an Euch, Pfarrer, und sonst an sauber nichts mehr.“

Um eine Seele. Aus dem Leben einer Lehrerin. Von Dr Matthias Höhler, Domkapitular zu Limburg a. d. Lahn. 8° (VIII u. 364) Mainz 1912, Kirchheim & Co. *M* 3.50; geb. in Original-Leinenband *M* 4.50

Das neue Werk Dr Höhlers ist eine Ergänzung oder, wenn man so will, ein Gegenstück zu „Rosa Wantolfs Tagebuch“ (vgl. diese Blätter LXXXII 119 f).

Beide Bände bezeichnet der Verfasser mit dem gemeinsamen Titel „Aus dem Schulleben der Gegenwart". Gewinnt der Leser von „Rosa Wantolfs Tagebuch" einen Einblick in die düstern Irrgänge einer jungen, hochstrebenden, aber vom Pfade der Tugend und des Berufes abgewichenen Lehrerin, so weist „Um eine Seele" eindringlich hin auf den dornigen, mühevollen, aber endlich mit Sicherheit zur Höhe führenden Weg der Pflicht. Die Erzählung eines Lehrerinnenlebens ist diesmal in Briefform gekleidet. Das Buch ist reich an Abwechslung und liest sich trotz der eingestandenen belehrenden Absicht des Verfassers angenehm unterhaltend. Selbst humorvolle Partien fehlen nicht. Die Gefahren und Schwierigkeiten, die mit dem Lehrberuf meistens verbunden sind, werden auch in diesem Bande keineswegs übersehen; doch der Gedanke an ihre hohe Lebensaufgabe läßt die Heldin jede andersgerichtete Neigung tapfer bekämpfen und endlich siegreich überwinden. Inhaltlich befriedigt dieser Band mehr als das „Tagebuch", das anderseits formell betrachtet große Vorzüge hat.

Miszellen.

Die neue Zusammensetzung des Schädels vom Homo mousteriensis Hauseri. — Habent sua fata libelli. Aber auch Menschenschädel haben ihre Schicksale. Und zwar nicht bloß zu Lebzeiten, sondern, wenn die Wissenschaft sich ihrer annimmt, auch noch nach dem Tode. Das sollte auch der Schädel eines der ältesten der uns bisher bekannten Steinzeitmenschen, des „Moustérien-Menschen" von Le Moustier im Vezèretale der Dordogne an sich erfahren, welchen O. Hauser im August 1908 unter Assistenz von Professor Klaatsch-Breslau sorgfältig aus seiner paläolithischen Alt-Moustérienschicht ausgegraben hatte. Trotzdem war der Schädel dabei in die Brüche gegangen. Er mußte also nach der bekannten Rekonstruktionsmethode wieder zusammengesetzt werden, indem die Bruchstücke in ihrer mutmaßlichen natürlichen Stellung, durch Plastellin als Kittmasse verbunden, aneinandergefügt wurden. Dieser Aufgabe unterzog sich Professor Klaatsch mit großer Sorgfalt, und zwar zweimal. Aber er beging dabei den bei der Schwierigkeit dieser Arbeit leicht entschuldbaren Fehler, zu viel Plastellin als Kittmasse zu verwenden. Die Folge davon war, daß der berühmte Neandertaljunge — denn es handelt sich nach dem Gebiß um einen Jüngling „von 15—16 Jahren" [1] — eine etwas zu theoretisch gebaute Physiognomie erhielt. Dies zeigte sich namentlich in der Bildung der Kieferregion, die schnauzenförmig vorragte, fast so wie die Schnauze eines Menschenaffen. Die Fehlerhaftigkeit dieser Rekonstruktion ging klar daraus hervor, daß der Gelenkkopf des Unterkiefers gar nicht in seiner Gelenkpfanne saß, sondern um einige Zentimeter von ihrem Hinterrande abstand.

[1] So nach C. Schuchhardt 1912. Klaatsch und Hauser 1909 sprechen nur von einem „jugendlichen Individuum". Obermaier 1912 (Der Mensch aller Zeiten S. 339) gibt ihm ein Alter „von ca 20 Jahren". Hiermit stimmt aber der Umstand nicht überein, daß jener Jüngling noch einen Milchzahn besaß. S. unten.

Klaatsch gibt in seiner Originalbeschreibung[1] (S. 295) allerdings als direkten Beobachtungsbefund folgendes an: „Es besteht die typische Schnauzenbildung, wie ich sie, von den Australiern ausgehend, für den altdiluvialen Europäertypus begründet habe; aber der Mensch von Moustier übertrifft in seiner Prognathie das Maß derselben, welches ich bei der Rekonstruktion des Neandertalschädels angenommen habe.“ Diese Schnauzenbildung des Moustier-Menschen hat aber Klaatsch niemals in natura gesehen. Er konnte sie überhaupt erst „konstatieren“, als er den getrennt gefundenen Unterkiefer wieder an den Schädel ansetzte; vorher nicht. Bei diesem Verfahren hat er aber den Unterkiefer gar nicht in seine natürliche Lage gebracht, sondern in eine künstliche, wie an der breiten, offenen Stelle in der Gelenkpfanne des Unterkiefers auf dem „rekonstruierten“ Schädel zu sehen war. Und dieser Irrtum, der selbstverständlich auch auf den käuflichen Gipsabgüssen jenes Schädels wiederkehrte, ging von da an auch in die deszendenztheoretische Literatur in Form eines „tatsächlichen Befundes“ über, insbesondere in die populärwissenschaftliche. Denn die Freunde der Tierabstammung des Menschen fanden ja darin einen neuen gewichtigen Beweisgrund dafür, daß die Neandertalrasse durch „pithekoide“ (affenähnliche) „Merkmale“ „den Anthropoiden sich nähere“. Das an diesem Schädel und an seinen Gipsabgüssen so anschaulich hervortretende Argument für die „Affenähnlichkeit“ des Urmenschen paßte theoretisch recht gut; sowohl in die graue Theorie derjenigen, welche den Homo primigenius als ein „Bindeglied“ zwischen einem anthropoiden Affen der Tertiärzeit und dem rezenten Homo sapiens betrachteten, als auch in die graue Theorie derjenigen, welche mit Klaatsch Mensch und Menschenaffen als divergierende Zweige aus einem hypothetischen „Urprimatenstamme“ auffaßten. Das neue Argument war also ganz hübsch, wie gemacht für jene Theorien. Aber es war leider — falsch.

Schon wiederholt wiesen kritische Forscher darauf hin, daß bei der Rekonstruktion des Kiefers des Homo mousteriensis Hauseri ein technischer Mißgriff begangen worden sei. Auch ich konnte mich davon überzeugen, als O. Hauser im November 1908 in der Anthropologischen Gesellschaft zu Frankfurt a. M. einen Vortrag über seinen Moustérien-Menschen hielt und die Skelettfunde desselben vorlegte[2]. Hofrat B. Hagen, Direktor des Völkermuseums in Frankfurt a. M., machte damals ebenfalls Herrn Hauser auf den Rekonstruktionsfehler aufmerksam, den dieser auch zugestand. Geheimrat W. Branca-Berlin hat in seiner Schrift „Der Stand unserer Kenntnisse vom fossilen Menschen“ (Leipzig 1910, S. 14—16) gleichfalls die auffallende Prognathie jenes Schädels als auf fehlerhafter Zusammensetzung beruhend nachgewiesen[3]. Trotzdem wollte

---

[1] Homo mousteriensis Hauseri. Ein altdiluvialer Skelettfund im Departement Dordogne und seine Zugehörigkeit zum Neandertaltypus. (Archiv für Anthropologie. Neue Folge VII [1909], 4. Heft.)

[2] Siehe Entwicklungstheorie und Monismus, Innsbruck 1910, 54.

[3] Siehe diese Zeitschrift LXXX (1911), 2. u. 3. Heft: Professor Branca über den fossilen Menschen (S. 185).

die offenbar künstliche „Affenschnauze" seines Besitzers immer noch nicht aus der deszendenztheoretischen Rüstkammer verschwinden.

Jetzt dürfte aber doch endlich ihr letztes Stündlein geschlagen haben. Die „Prähistorische Zeitschrift" IV (1912), 3.—4. Heft, bringt soeben einen Originalbericht von Dr C. Schuchhardt-Berlin über „Die neue Zusammensetzung des Schädels von Homo mousteriensis Hauseri". Das königliche Museum in Berlin hatte im Herbst 1909 die beiden Skelette des Homo mousteriensis und des Homo aurignacensis Herrn O. Hauser abgekauft um einen Preis, der die Hochschätzung der deutschen Intelligenzmetropole für urmenschliche Reste bekundet. Auf 100 000 Mark waren sie bewertet worden.

„Angesichts des entstandenen Mißtrauens" — das durch die Fehler der beiden ersten Rekonstruktionen wohl begründet war — wurde der Moustérienschädel nochmals auseinandergenommen, seine Stücke von Plastellin gereinigt und dann unter Mitwirkung von Professor Kallius-Greifswald, Geheimrat Wilhelm Waldeyer-Berlin und Professor Hans Virchow-Berlin durch C. Schuchhardt nach allen Regeln der schädelanatomischen Kritik — zum drittenmal — neu zusammengefügt. Ziemlich eingehend begründet Schuchhardt, weshalb er jetzt die beiden Unterkiefer in ihre Gelenkpfannen eingesetzt habe. Man hatte nämlich wiederum vorgeschlagen, die Gelenkköpfe etwa 1 cm weit abstehen zu lassen. Aber sowohl Hans Virchow wie Waldeyer und Kallius erklärten sich entschieden dagegen. Sie hielten es für „selbstverständlich", daß der Gelenkkopf eines Unterkiefers wirklich in seine Gelenkpfanne hineingehöre.

Selbst ein Laie in der somatischen Anthropologie sieht sofort den großen Unterschied, der zwischen den beiden Photographien des Schädels von Homo mousteriensis Hauseri 1908 und 1912 obwaltet. (Siehe die beifolgende Tafel.) Ersterer hat, um mit Klaatsch zu reden, eine übertriebene „Australierschnauze", letzterer nur noch eine sog. „Engländerschnauze". Sein Oberkiefer ist nämlich immer noch stark prognath, während der wie bei allen Neandertalern kinnlose Unterkiefer zurücktritt. Das kann man aber — abgesehen von dem etwas besser entwickelten Kinn — ganz ähnlich auch an manchen lebenden Schädeln von modernen Albionssöhnen sehen.

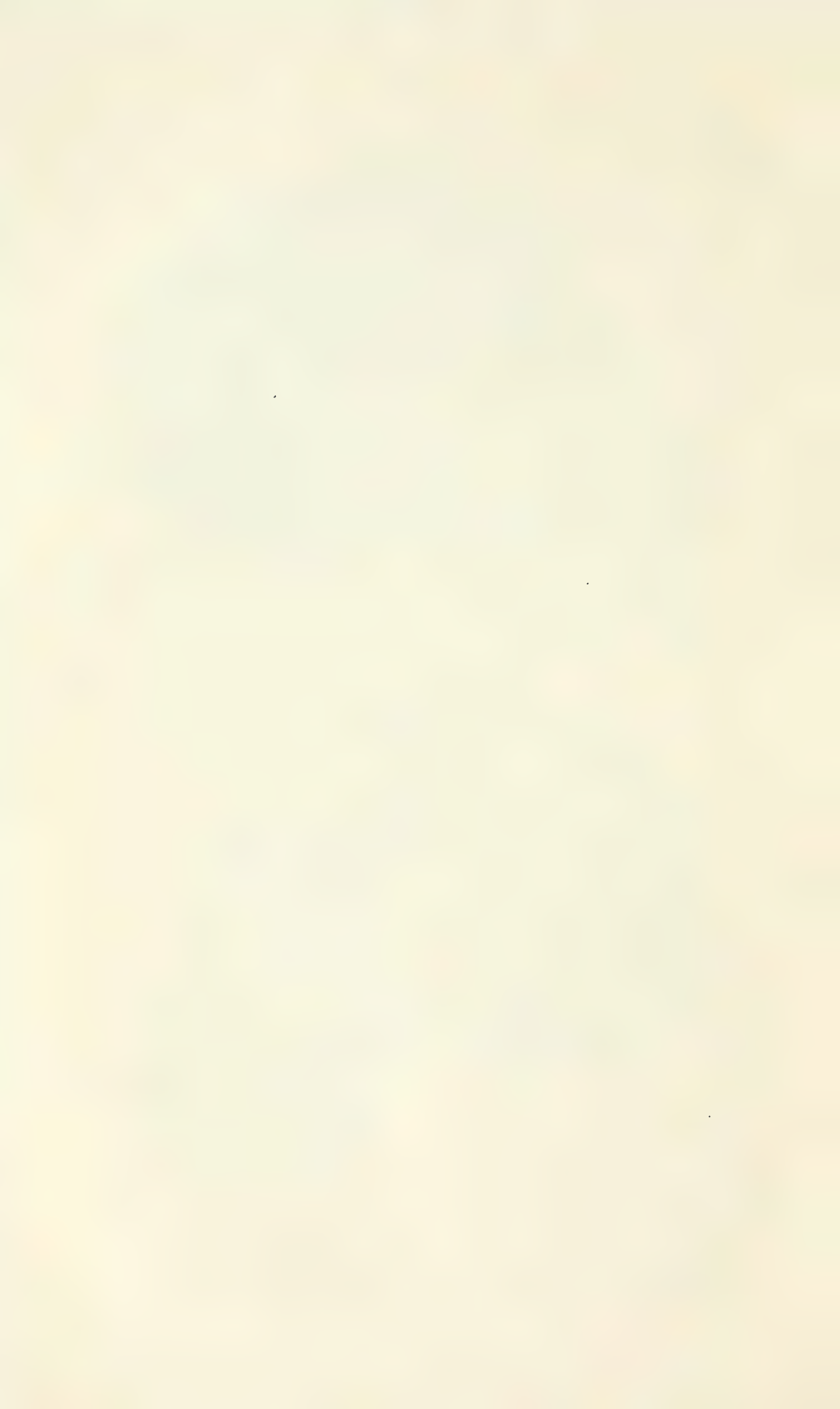
Übrigens tritt, wie unsere Photographien zeigen, bei dem Moustérien-Menschen von 1912 das Kinn weit weniger zurück als bei demselben von 1908. Man kann jetzt bei ihm kaum noch von einem „fliehenden" Kinn reden; denn es ist fast „neutral" geworden. Auch die in den früheren Rekonstruktionen übermäßig vorragenden Überaugenwülste sind jetzt auf ein bescheidenes Maß reduziert worden, das entschieden geringer ist als an den heutigen Australierschädeln.

Noch in einigen andern Punkten hat Schuchhardt die früheren Rekonstruktionen als fehlerhaft erkannt und deshalb jetzt verbessert. So z. B. sind die früher unmäßig großen, tierisch wild dreinblickenden Augenhöhlen nunmehr um ein Stück kleiner; denn ihre ehemalige Größe beruhte bei der zweiten Rekonstruktion auf einem Überfluß von Kittmasse, der jetzt reduziert worden ist. Bei der ersten Rekonstruktion, von welcher unsere Fig. 1 stammt, waren die Schädelteile, wie man sieht, noch nicht fertig mit Kitt verbunden. Deshalb kam die-



Schädel des Homo mousteriensis Hauseri.

Fig 1. Erste Zusammensetzung 1908 (nach Hauser). Fig. 2. Dritte Zusammensetzung 1912 (nach Schuchhardt).



selbe der Natur eher etwas näher als die zweite. Aber auch zwischen der ersten Zusammensetzung (Fig. 1) und der kritisch vollendeten dritten (Fig. 2) wird jeder sofort einen großen Unterschied bemerken, insofern Fig. 1 einen fast äffischen, Fig. 2 einen wirklich menschlichen Schädel zeigt.

Schuchhardt entdeckte auch eine Deformation des linken Kieferkopfes und eine entsprechende Mißbildung der linken Ohrgegend. „Vielleicht hat diese Krankheit den frühen Tod des Individuums herbeigeführt, das ja nach den verschiedensten Anzeichen nur ein Alter von 15—16 Jahren erreicht hat." Den Hauptanhaltspunkt für diese jugendliche Altersbestimmung gibt ihm das schöne Gebiß des Jungen, welches statt 32 sogar 33 Zähne zählt, weil im linken Unterkiefer der Eckzahn als Milchzahn stehen geblieben und der definitive Zahn darunter an falscher Stelle durchgebrochen ist. Auch die eben erst durchbrechenden Weisheitszähne stimmen zu jener Alterseinschätzung. Schuchhardt ist ganz begeistert über „die prachtvolle Zahnreihe" dieses Schädels, „die in ihrer Erhaltung im ganzen Paläolithikum einzig dasteht. Ich habe von den ersten Anatomen sehr warme Worte gehört über diese ‚ganz frühen Formen', und wie diese 33 Zähne allein das ganze Geld wert seien, das man für beide Skelette bezahlt habe". — 100 000 Mark für ein Gebiß — das konnte sich allerdings nur der Urmensch leisten, keine irdische Majestät der späteren Kulturgeschichte.

Dies ist also eine kleine Episode aus den posthumen Schicksalen eines berühmten urmenschlichen Schädels. Möge sie zur Vorsicht mahnen in der Wertschätzung nicht bloß der „Australierschnauze", sondern auch anderer vorgeblich pithekoider Merkmale der Neandertalrasse. E. Wasmann S. J.

Monatsheilige. Tag um Tag des Kirchenjahres erinnert an ein Fest des Herrn oder seiner Mutter, eines Engels oder eines Heiligen. Missale und Brevier bringen dazu geschichtliche Erinnerungen, Ermahnungen und Gebete, indem sie schöpfen aus der Heiligen Schrift und aus den Werken der Kirchenväter. Im Anschluß an jene liturgischen Bücher entstanden zweierlei Werke: zuerst solche, welche für jeden Tag des Jahres, oft als freien Auszug aus dem Brevier, eine kurze Erwägung oder Geschichte und ein Gebet bieten. Genannt seien beispielsweise des P. Joh. Nadasi S. J. Annus coelestis, das in erster Ausgabe 1648 zu Wien, bis 1767 in zahlreichen Neuauflagen zu Wien, Tournai, Köln und Tyrnau erschien und ins Deutsche übersetzt wurde, ein zu Paris 1714 veröffentlichtes Liber precum für Soldaten, und noch jüngst „Mein Begleiter" von Schaubmaier, Regensburg 1905. Nur für die einzelnen Tage des Monats bestimmt sind die dem Herzog Johann Theodor von Bayern gewidmeten, 1712 zu München gedruckten „Christlichen Gedanken" aus den Exerzitien. Der oben genannte P. Nadasi erweiterte den Gesichtskreis und erwies sich außerordentlich fruchtbar in Herstellung ähnlicher Andachtsbücher. Hat man doch von ihm in mehreren Auflagen und Übersetzungen für jeden Tag des Jahres Übungen der göttlichen Liebe, sowie solche zum Trost der armen Seelen, dann für jeden Tag eines Monats Gebete zur Nachahmung der Liebe der Seraphim, Übungen zum Ave Maria und solche zur Erwerbung der Demut sowie einen Theophilus (Diener) Marias, weiterhin Bücher für die

einzelnen Tage einer Woche während des ganzen Jahres. Für die Sonntage verfaßte er ein Jahr der heiligsten Dreifaltigkeit, für die Montage eines mit Gedanken an die Ewigkeit sowie ein Allerseelenjahr, für die Dienstage ein Engeljahr, für die Mittwoche ein Jahr des Kindes Jesu, für die Donnerstage ein Eucharistisches Jahr, für die Freitage eines zu Ehren des Gekreuzigten, für die Samstage ein Marianisches Jahr und ein Jahr des Herzens Mariä. Viele andere Aszeten folgten seinem Beispiele, z. B. der Pfarrer Jo. God. Kretz, der seit 1720 zwei Serien der „Schule der Liebe" zu Köln herausgegeben, worin er nach dem Beispiel der Heiligen jeden Tag zur Ehrung des heiligsten Sakramentes anleitet und davon mehrere Auflagen veranstalten konnte.

Doch man fand, es sei besser, sich mehr an die im Kalender für jeden Tag des Jahres genannten Heiligen zu halten und tat dies in Büchern der zweiten Art, welche dem Brevier und Missale ähnlicher blieben. Für weitere Kreise waren sie um so annehmbarer, weil seit der zweiten Hälfte des Mittelalters Heilige mehr und mehr als Patrone der Städte und Gemeinden, Zünfte und Bruderschaften erwählt wurden und die Gebetbücher um 1500, besonders die Livres d'Heures und Hortuli (Seelengärtlein), zahlreiche Gebete zu einzelnen Heiligen enthielten. Sehr verbreitet wurden die Fasti Mariani des Andreas Brunner S. J., worin man für jeden Tag Stoff zur Verehrung eines Heiligen fand. Sie erschienen von etwa 1620 bis 1663 zu Antwerpen in mehr als zehn lateinischen Ausgaben, dann wiederholt zu München, und wurden ins Flämische und Deutsche übersetzt. Selbst der gelehrte Mitarbeiter an dem Riesenwerk der Bollandisten, Papebroch, gab ein kleines Buch in lateinischer, deutscher und flämischer Sprache heraus zur Verehrung der Heiligen eines jeden Tages. Zahlreiche andere Bücher derselben Art erschienen in allen katholischen Ländern der Christenheit. Genannt seien das von J. B. Masculus S. J. in drei Bänden 1638 zu Neapel veröffentlichte, in Wien wiederholt neu gedruckte Encomium coelitum, das Buch Mors ex vita eines Jesuiten, der durch Verehrung des Lebens der Heiligen zu einem guten Tode helfen wollte (Mainz 1723), das Diarium Sanctorum des J. N. Grosez S. J., die für die akademische Kongregation zu Paderborn am Ende des 17. Jahrhunderts herausgegebenen Vitae Sanctorum, von neueren Büchern das vom Stiftspropst Bellesheim zu Köln 1909 in zweiter Auflage bearbeitete „Leben der Heiligen" des englischen Oratorianers Bowdon, je eines 1899 von Franz Hergenröther und Seeböck. Alle diese Bücher unterscheiden sich von den gewöhnlichen Leben der Heiligen durch Kürze. Manche geben jedes einzelne Leben auf einem Blatt, oft in einem noch kürzeren Umfange.

Wie wurden nun diese kleinen Heiligenleben verwertet? In Spanien herrschte zu Beginn des 16. Jahrhunderts die Sitte, für jedes Jahr sich einen Heiligen als Patron zu wählen. Der hl. Franz Borgia fand diesen Gebrauch als Kind in seinem elterlichen Hause. Der hl. Philipp Neri beförderte zu Rom die Übung, für jeden Monat einen Patron zu erwählen. Sie wird bei den Oratorianern bis heute gepflegt. Der hl. Franz Borgia führte sie in die Gesellschaft Jesu ein und in die Marianischen Kongregationen, in denen sie sich zur höchsten Blüte entfaltete. Man teilte in den Kongregationen sowohl am

Anfange des Jahres Zettel aus, auf denen der Name eines Jahrespatrons stand, als auch in der letzten Versammlung eines jeden Monates Zettel mit dem Namen eines Monatspatrons. Denjenigen, welche nicht anwesend waren, wurden die Zettel zugesandt. Eingesammelt wurden sie später nicht, weil sie schwer zurückzuerhalten und teilweise verdorben waren, dann auch weil viele sie aufbewahrten. Einige hefteten sie zu Büchlein zusammen, um sich ihrer ehemaligen Patrone oft zu erinnern. So hatte bereits der hl. Johannes Berchmans aus den Namen seiner Monatspatrone sich eine Litanei gemacht, die man nach seinem Tode fand. Mitglieder der alten Kölner Bürgersodalität beteten im 18. Jahrhundert in ihrer letzten Krankheit zu allen ihren Patronen und ließen die Monatszettel auf die Wände ihres Sarges befestigen, um sie gleichsam als Schützer im Gerichte zu finden.

Die Form und Ausstattung der Zettel war anfangs sehr bescheiden. Die Bibliothek der „Stimmen aus Maria-Laach" besitzt etwa tausend, welche sich hier und dort in alten Büchern vorfanden und aus verschiedenen Ländern kommen. Der älteste stammt aus Ingolstadt und aus der Zeit um 1570. Er ist nur 3 cm hoch und 7 cm breit. Gedruckt steht auf ihm nur in drei Zeilen: Onerat vos, cum exonerat Deus; onerat beneficio, cum exonerat peccato. S. Bern. in Psal. Qui habitat. („Gott belastet euch, indem er euch entlastet. Er belastet mit Wohltaten, wenn er von Sünden entlastet.") Dann ist über diesem Text geschrieben: P. S. Claphyrae Virginis 13 Januarij; unter ihm: Custodia linguae. Pro urbe Friburgensi („Bewachung der Zunge. Bete für die Stadt Freiburg"). Auf der Rückseite steht: Et ora pro D. M. Joanne Jacobo Lonäo („Und bete für den Herrn Magister Johannes Lonäus [Hausarzt des Ingolstadter Kollegs und Professor der Medizin, gest. 1585]"). In der Kongregation zu Braunsberg begann man 1605 Zettel zu verteilen, zu Rom waren sie in der Erzkongregation schon 1587 in Gebrauch. Die um die Wende des 16. Jahrhunderts hergestellten Zettel sind nur wenig größer als jener aus Ingolstadt, tragen aber in Druck oben den Namen eines Heiligen, in der Mitte einen kleinen Spruch von drei bis vier Zeilen, dann die Angabe einer Tugend, die man anstreben soll, und eine Gebetsmeinung. Solche kleine Zettel sind in Spanien bis heute in Gebrauch. Ein Zettel aus dem Beginn des 17. Jahrhunderts hat auf der vorderen Seite den Namen eines Monatspatrons mit den üblichen Zusätzen, auf der Rückseite nur denjenigen eines Jahrespatrons ohne weitere Angabe. Jene kleinen Zettel mit ihren kurzen Texten setzen das Vorhandensein von Büchern mit längeren Lebensbeschreibungen und Unterrichten über Tugendübungen in der Nachfolge der Heiligen voraus, welche weitere Erläuterungen zu den knapp gefaßten Zettelchen enthielten. Wir sehen darum auch, daß für viele Kongregationen Leben der Heiligen in drei bis vier Bänden meist in Duodezformat hergestellt und verteilt wurden. Dazu kam noch, daß der Präses bei Verteilung der Zettel in einer Anrede häufig auf die praktische Nachahmung der auserwählten Diener Gottes hinwies. Man fand sich trotzdem von den kleinen, kurzen Zetteln nicht befriedigt und erweiterte sie im 17. und 18. Jahrhundert so, daß sie in Duodezformat, später sogar in Oktav gedruckt wurden, auf einer der Seiten ein Elogium, eine kurze Lebensbeschreibung des Heiligen hinzukam.

Ein weiterer Schritt lag für das bilderfreundliche 17. und 18. Jahrhundert nahe. Die Vorderseite erhielt vor 1624 zu München sowohl als zu Innsbruck und an andern Orten ein Bild des Patrons. Diese Neuerung verursachte jedoch große Ausgaben, da ja über 360 Stöcke oder Platten herzustellen waren. In der Kölner Bürgersodalität verteilte man bis 1725 kleine Zettel mit unbedeutenden, ja oft unbeholfenen Darstellungen, verzichtete jedoch von da ab für längere Zeit auf Bilder, weil dieselben zu teuer und durch den Druck abgenutzt waren. Andere Kongregationen ließen aber sehr schöne und inhaltsreiche illustrierte Monatszettel herstellen. Hervorragend sind die Stiche der Wiener Kongregation der Literaten aus den Jahren 1753 und 1763, welche auch im Encomium des P. Masculus eingeheftet sind. Freilich ist ihre Zeichnung eine sehr bewegte, oft etwas theatralische, aber sie dürfen doch als Meisterwerke ihrer Zeit gelten. Jeder Zettel hat für sein Bild eine andere, ansprechende, aus Bäumen, Voluten u. dgl. zusammengestellte Umrahmung. Nicht übel ist auch die Sammlung kleinerer Zettel, welche vor 1706 wohl in Süddeutschland wenigstens in zwei Auflagen erschien, ohne Titel, ohne Namen des Verlegers und Stechers, weiterhin die der auf Zettel gedruckten Bilder und Texte in dem Mainzer Buche von 1723 Mors ex vita. Andere Zettel fügen zum Rahmen geistreiche Symbole und Emblemata hinzu oder kleine Szenen aus dem Leben des in der Mitte in größerem Maßstab dargestellten Heiligen. Hervorragende Leistungen aus der Mitte des 18. Jahrhunderts sind österreichische Monatszettel mit den Brustbildern der Heiligen, deren deutsche Texte auf der vorderen Seite in sehr schöner Zierschrift gestochen sind und wovon Proben aus zwei Auflagen vorliegen.

Die meisten Zettel aus verschiedenen Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts und aus diesen oder jenen Gegenden zeigen jedoch, daß Druck und Zeichnung immer tiefer herabsinken von künstlerischer Auffassung. Die Neudrucke sind natürlich nicht mehr scharf, die Nachschnitte einer folgenden Auflage nachlässiger ausgeführt. Wie rasch für größere Kongregationen neue Zettel nötig wurden, zeigen in unserer Sammlung diejenigen einer wohl in Köln oder Umgegend gedruckten, sehr flüchtig gezeichneten Serie mit den Jahreszahlen 1767, 1770 und 1789, welche aus neuer Auflage stammen und immer schwächere, handwerksmäßigere Kopien der älteren Bilder geben.

Papst Pius X. hat am 14. November 1912 neue Ablässe für die Verehrung der Monatsheiligen in den Kongregationen bewilligt. Es steht zu hoffen, daß diese Vergünstigung den Eifer neu entflammen und zur Herstellung neuer, wirklich schöner Zettel veranlassen wird, wozu ja die älteren treffliche Vorbilder geben, die leicht dem Geschmack unserer Zeit anzupassen sind.



P. Theodor Meyer S. J.

Im ehrwürdigen Alter von 92 Jahren verschied zu Exaeten am 4. Februar 1913 P. Th. Meyer, einst viel genannt auf Grund seiner für ihre Zeit (1868) Aufsehen erregenden ausgezeichneten Schrift „Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts". Der Verewigte hat auf das erste Entstehen unserer Zeitschrift so bestimmenden Einfluß geübt und um ihre Anfangsjahre sich so namhafte Verdienste erworben, daß es ziemt, an dieser Stelle derselben zu gedenken und den edlen Greis dem frommen Andenken unserer Leser zu empfehlen.

Als gegenüber den Befeindungen der Kirche, wie Enzyklika und Syllabus von 1864 sie im Gefolge hatten, die Professoren des damaligen Kollegiums von Maria-Laach zu einer planmäßigen Abwehr vermittelst eines Broschürenzyklus, der ersten „Stimmen aus Maria-Laach", sich einigten, fiel das Votum des P. Meyer als eines der angesehensten Lehrer entscheidend ins Gewicht, und sein Beitrag, unter den zwölf Broschüren die neunte, errang sich vor allen andern in der Öffentlichkeit Geltung und Ansehen. Bald riefen die Konzilswirren 1869 eine zweite Serie der „Stimmen aus Maria-Laach" ins Leben, die sich in der Anordnung der einzelnen Broschüren schon mehr der Gestalt einer Zeitschrift näherte, und P. Meyer, von den Obern als „Direktor" an die Spitze des Unternehmens gestellt, stützte dasselbe nicht nur durch eine Reihe gediegener, heute noch beachtenswerter Aufsätze, sondern leistete neben der Schriftleitung die Hauptarbeit, bis nach Vollendung des zwölften Heftes dieser zweiten Serie die „Stimmen aus Maria-Laach" seit 1871 als regelrechte Zeitschrift zu erscheinen begannen. Auch jetzt noch fuhr P. Meyer fort, sie durch Beiträge zu unterstützen. Die Artikel, die er in den ersten drei Bänden 1871—1872 beisteuerte, „Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Sozialprinzipien", haben später (1891) in neuer

Überarbeitung als erstes Heft die bekannte Sammlung „Die soziale Frage, beleuchtet durch die ‚Stimmen aus Maria-Laach'" eröffnet und erschienen in vierter Auflage 1904. P. Meyer bewährte sich auch ferner als tätigen Mitarbeiter der „Stimmen" bis zum XL. Band 1891, und seine Beiträge waren jedesmal von Gewicht und Bedeutung.

Theodor Meyer, zu Bünzen (Bezirk Muri) im Aargau 4. März 1821 geboren, trat 1841 zu Brig ins Noviziat, tat hier die ersten Dienste als Präfekt des Konviktes und Lehrer der Jugend und vollendete teils hier teils am Kollegium von Freiburg einen Teil der im Orden vorgeschriebenen Studien. Er amtierte als Klassenlehrer in der deutschen Abteilung des Kollegiums zu Sitten, als Ende November 1847 die Jesuiten auch aus dem Wallis weichen mußten. In der Lombardei, wo er für das Haus von Oleggio bestimmt war, wurden die Schweizer Flüchtlinge von den Behörden nicht geduldet, und nach harten Wanderfahrten über Mailand und Wien fand Th. Meyer mit einigen Leidensgefährten schließlich eine Zuflucht in Neu-Sandec in Galizien. Durch die Revolution 1848 auch hier vertrieben, gelangte er in das Kollegium nach Löwen, wo er 4 Jahre der Theologie oblag und 1851 zum Priester geweiht wurde. Seit Herbst 1852 versah er das Lehramt für seine jüngeren Ordensgenossen in Deutschland, erst in den humanistischen Fächern, dann in der dogmatischen Theologie, bis er im Herbst 1856 zu Bonn die Lehrkanzel der Ethik und des Naturrechtes übernahm, die er — mit einmaliger Unterbrechung von einem Jahr — 25 volle Jahre hindurch beibehielt. Eine wohlausgereifte Frucht dieser Lehrtätigkeit sind seine Institutiones Iuris naturalis, von denen 1885 Band I hervortrat, der 1906 in zweiter Auflage erschien, während P. Meyer inzwischen schon 1900 den abschließenden II. Band herausgegeben hatte. All diese Jahre hindurch hatte P. Meyer innerhalb des Ordens wichtige Vertrauensämter innegehabt. Seit etwa 1909 begannen Spuren der Altersschwäche sich bemerkbar zu machen, die den allmählichen Zerfall seines kräftigen Organismus herbeiführten. P. Meyer, ein Mann von angeborner Würde, vereinigte mit großer Bedächtigkeit einen regen, für jedes neu auftauchende Problem offenen und empfänglichen Geist, der bis ins hohe Greisenalter die Erscheinungen und Strömungen des öffentlichen Lebens mit beobachtendem Blick verfolgte. Seine Schriften bezeugen Reichtum der Ideen und weitschauenden, spannkräftigen Geist. Sie haben auf seine Mitwelt nicht zu unterschätzenden Einfluß geübt; seine hinterlassenen Werke besitzen bleibenden Wert. R. i. p.

Religion und Willensbildung.

Niemand unterwirft sich im Glauben der Offenbarung Gottes, der nicht glauben will. Die klarste Einsicht in die Glaubwürdigkeit der übernatürlichen Offenbarung genügt nicht. Erst wenn der Wille für den Glauben gewonnen ist und getragen von der Gnade Gottes dem Verstande befiehlt, Gottes Wort mit voller, alles überwindender Zustimmung anzunehmen, erst dann beugt sich der Menschengeist im Glaubensgehorsam unter die ewige Wahrheit und spricht sein Credo. Der Wille muß den Glaubenswahrheiten im praktischen Leben Geltung verschaffen, muß gekräftigt durch Gottes Gnade die Gebote Gottes zur Durchführung bringen; er muß den Glauben schützen gegen die Feinde, die später von innen oder von außen sich erheben können.

Hat aber der katholische Glaube einmal Wurzel gefaßt, ist er, wie man zu sagen pflegt, in Fleisch und Blut übergegangen, dann lohnt er dem Willen die geleisteten Dienste tausendfach.

Ein Mann, der der Kirche fernsteht, der französische Pädagoge Jules Payot, gibt ihr in der Vorrede zu seinem Buche L'éducation de la volonté das folgende glänzende Zeugnis: „Im 17. Jahrhundert und während eines Teiles des 18. herrschte die Religion über die Geister, ohne daß ihr jemand diese Herrschaft streitig machte. Da konnte sich das Problem der Willenserziehung nicht in seiner ganzen Allgemeinheit geltend machen. Die Kräfte, über welche die katholische Kirche, diese unvergleichliche Erzieherin der Charaktere, verfügte, vermochten das Leben der Gläubigen in seinen großen Linien genügend zu orientieren."

Es lohnt sich wohl der Mühe, den positiven Nachweis zu führen, daß der katholische Glaube denjenigen, der sich voll und ganz seiner Führung anvertraut, zum Gipfel menschlichen Wollens emporleitet, seinem Handeln Einheit, Festigkeit und Zielsicherheit gibt. Doch vorher gilt es ein Mißverständnis wegzuräumen.

Auch Leute, die nicht zur katholischen Kirche gehören, sind geneigt einzuräumen, daß der christliche und damit der katholische Glaube hohe Ideale vorhalte, eine gewaltige Motivationskraft entfalte, wirksame Hilfen biete. Aber sie möchten dies alles erklären, ohne die Wahrheit des katholischen Glaubens zuzugestehen[1]. Die

[1] Vgl. die Studie von Karl Frick S. J. über Pfleiderers Auffassung vom Glauben in dieser Zeitschrift XLVIII 25 ff.

katholischen Dogmen sind ihnen fromme Phantasien und Spekulationen, höchstens Gebilde natürlich-religiöser Entwicklung, die Gebote Gottes annehmbare, aber auch vielfach verbesserungsbedürftige hygienische und soziale Satzungen. Die Wirksamkeit des Gebetes und der Sakramente ist eine rein psychologische, und wo es sich um außerordentliche Wirkungen handelt, eine autosuggestive.

In dieser Auffassung erblicken wir Kerngedanken des Modernismus wieder; sie ist aber so alt als der Rationalismus, die Scheu vor dem Übernatürlichen und die Leugnung alles Übernatürlichen selber. Eine solche Auffassung ist aber nicht nur für den Katholiken, sondern für jeden denkenden Menschen unhaltbar. Ein menschenwürdiges Ziel vorstecken kann nur die Wahrheit, dauernde Motivationskraft hat nur die Wahrheit, wirkliche Hilfe bietet nur die Wahrheit. In dem Augenblick, wo sich ein ersehntes Ziel als bloße Fata Morgana der Phantasie enthüllt, wo die Motive als lauter Einbildung oder fremde Lüge sich herausstellen, wo die versprochene Hilfe sich als bloße Fremdsuggestion oder Autosuggestion erweist, da hört das Streben nach dem Ziele auf. Die Dankbarkeit wandelt sich in Haß und Ingrimm gegen den fremden Betrüger, und des Willens bemächtigt sich ein Ekel und Überdruß, Energielosigkeit und Mutlosigkeit. Mit Illusionen und mit Trug schafft man keinen Willen; mit Unwahrheiten andere leiten wollen, ist ein Frevel an der Menschennatur und ihrem Schöpfer. Lüge bringt keinen Segen. Wer also anerkennt, daß der katholische Glaube wirklichen, dauernden Segen für die höchsten Fähigkeiten des Menschen mit sich bringt, kann ihm die Wahrheit nicht absprechen.

Die Überzeugung des Katholiken von der untrüglichen und unerschütterlichen Wahrheit seines Glaubens ist solid begründet. Denn die Kirche ist das Werk des Gottessohnes, und ihre Lehre ist Christi Lehre. Gott hat ihr das Siegel seiner Wunder aufgedrückt. Darum vermag die Kirche für die Wahrheit unseres heiligen Glaubens uns eine Sicherheit zu bieten wie keine Philosophenschule und keine Gelehrtenakademie. Daher auch die Festigkeit und Freudigkeit der katholischen Überzeugung. Deshalb haben die Glaubenswahrheiten für uns Leben und Kraft, deshalb vermögen sie zu bewegen und zu entflammen. Ihre Ideale sind wahre Ideale, ihre Hoffnungen täuschen nicht, die Gnade, die aus den Sakramenten und dem Gebete fließt, ist wirklich Gottes Kraft.

Der Philosoph Payot stellt als das Ziel aller Willensbildung hin: starke und ausdauernde Bemühungen hervorzurufen, die alle auf ein und dasselbe Ziel hin orientiert sind. Lavrand, Professor der Medizin zu Lille,

sagt in seinem Traitement de la volonté et la psychothérapie: „Jene Gewalt zur Entfaltung bringen, mit der wir die Handlungen zu befehlen vermögen, das Feld des maschinenmäßigen Trieblebens und das Reich der Laune einschränken, um die Herrschaft der Seele auf alle Energien auszudehnen, deren Quelle sie ist, darin besteht die ganze Kunst der Willensbildung. Der Mensch hat Willen in dem Maße, in welchem er der Herrschaft von außen zu entrinnen weiß und selbst die Lebensantriebe beherrscht und leitet, die im eigenen Innern aufsprießen." Nach dem, was an anderer Stelle schon in dieser Zeitschrift[1] über den Begriff Willensstärke bemerkt wurde, können wir den Worten Lavrands und Payots vollständig beipflichten.

Sie weisen uns den Weg zu unserer Untersuchung, indem sie uns zwei Fragen nahelegen: Was bietet uns der katholische Glaube, um uns zu zielbewußten, energischen, edlen und hohen Willensentschlüssen zu führen? Wie unterstützt er den Willen in der Ausführung seiner Entschlüsse?[2]

I. Der katholische Glaube und das Wollen.

1. Alles Wollen nimmt seinen Ausgang von Affekten des Wohlgefallens oder des Mißfallens, welche im Willen entstehen, sobald ihm vom Verstand etwas als ein Gut oder ein Übel vorgelegt wird. Wir können dem gegenüber, was uns fördert, uns hilft, uns Freude bereitet, ebensowenig kalt und regungslos bleiben, als wir dem, was uns als ein Übel erscheint, das uns erniedrigt, hemmt, Kummer und Elend zu bringen droht, gleichgültig und gefühllos gegenüberstehen. Diese ersten Affekte, die im Willen entstehen, Liebe und Haß, Verlangen und Flucht, Freude und Trauer, Hoffnung und Verzweiflung, Furcht, Wagemut und Zorn, sind die ersten Triebfedern des menschlichen Wollens. Sie sind die Äußerungen des dem Menschen angebornen Glücksbedürfnisses. Es kommt darauf an, daß das Menschenkind frühzeitig auch die geistigen Güter kennen lerne, damit die Willensaffekte sobald als möglich auf das wahrhaft Gute, auf das wahrhaft Menschenwürdige, das wahrhaft Hohe und Edle gerichtet werden. Denn nicht alles ist Gold, was glänzt; nicht alles bringt Segen, was lockt.

---

[1] LXXXII 150 ff (Willenlosigkeit und Willensschwäche).

[2] Die zwei Teile unserer Arbeit entsprechen also der altbekannten Scheidung der Willensakte in actus eliciti, d. h. vom Willen selbst gesetzte Tätigkeit, und actus imperati, d. h. Tätigkeit, die auf Geheiß des Willens von andern seelischen oder körperlichen Fähigkeiten ausgeführt werden.

Hier droht eine große Gefahr. Die sinnlichen Güter und die sinnlichen Übel, die doch naturgemäß nur Güter und Übel für den Leib sind und für die Seele es nicht zu sein brauchen, treten in den Vordergrund, nehmen im Leben so vieler den breitesten Platz ein, melden sich selber laut und gebieterisch und üben durch die Summe von greifbarer Lust, die sie versprechen, oder dem Schmerz, mit dem sie drohen, den stärksten Einfluß aus. Die höheren geistigen Güter tauchen oft kaum am Horizont auf und nehmen viel seltener eine konkrete Gestalt an, die durch ihren Liebreiz fesselt.

Dieser Gefahr tritt der katholische Glaube gleich von Anfang an entgegen. Schon auf dem Schoße der Mutter lernt das Kind den lieben Gott als den Vater im Himmel kennen, hört vom Heiland erzählen, von der allerseligsten Gottesmutter, von den lieben Engeln und Heiligen. Es ist das eine Welt von Schönheit und Gütern, die weit hinausragt über diese Sinnenwelt. Zugleich lernt das Kind ein Übel kennen, hassen, fürchten und fliehen, von dem diese Erde ihm nichts sagt: die Sünde, den Ungehorsam gegen Gottes Gebot; und es lernt als gut erkennen alles, was heilig und schön ist und was dem lieben Gott Freude macht. Diese Ideen gewinnen durch die Bilder, die es in der Stube und in der Schlafkammer sieht, durch das Kruzifix, die Bilder vom göttlichen Herzen, von der Gottesmutter und dem Jesuskinde, vom guten Hirten, vom verlorenen Sohn, vom Schutzengel, konkrete Gestalt. Der Kreis erweitert sich durch die Eindrücke in der Kirche; durch den Zauber der katholischen Feste hält die neue Welt durch Aug' und Ohr immer mehr ihren Einzug. Durch die Beispiele frommer, guter Eltern, lieber Geschwister werden die religiösen Vorstellungen und Gedanken dem Kinde zugleich heimisch und lieb. Bald faltet es aus eigenem Antrieb die Händchen zum Gebete, um Gott zu danken, ihn zu preisen, um seine Hilfe zu bitten, wie Vater und Mutter und Geschwister es tun. Eines wird man jedenfalls zugestehen: das Kind reift so rascher und sicherer seiner sittlichen Ausbildung entgegen, als wenn es sich selbst überlassen bliebe, oder wenn gar ringsum Zank und Streit tobt, die finstere Atmosphäre der Unsittlichkeit herrscht. Wohlgefallen an allem, was schön ist und rein und heilig und gerecht, gedeiht am besten da, wo der Sonnenschein gottverklärter Liebe über dem Kinde lacht und das allgewaltige Beispiel eines guten Vaters, einer frommen Mutter auf das Kinderherz einwirkt. Hätte jedes Kind das Glück, so früh seinen Gott kennen und lieben zu lernen, wir fänden nicht so viele religiös und ethisch gefühllose Menschen, so viele jugendliche, erwachsene und ergraute Verbrecher, welche die Ärzte und Kriminalanthropologen der Kategorie der moralisch Irr-

sinnigen zuweisen, weil sie für deren menschenunwürdigen religiösen Stumpfsinn und sittliche Roheit keine Erklärung finden.

Je mehr der Mensch heranwächst zur vollen geistigen Entwicklung und Reife, desto mehr muß aus den bloß spontanen Willensaffekten das selbstbewußte und frei menschliche Wollen sich gestalten. Der Mensch muß lernen, sich Ziele zu setzen und dieselben in kraftvoller und wirksamer Weise unter Benutzung der ihm zu Gebote stehenden Mittel und unter Aufbietung seiner Fähigkeiten zu verfolgen. Dazu muß Ordnung im menschenwürdigen Wollen sein. Wir können nicht alles besitzen und genießen, und nicht alles verdient in gleicher Weise, daß wir unser Herz daran hängen. Wir müssen uns daher klar werden, was für uns unbedingt unter allen Umständen erstrebenswert sei und was bloß einen bedingten, relativen Wert besitze.

2. Unter den höheren geistigen Gütern, die uns der katholische Glaube so früh kennen lehrt, ragt eines über alle empor. Es ist Gott. Die erste Frage des Katechismus lautet: „Wozu sind wir auf Erden?" Und die Antwort: „Um Gott zu erkennen, ihn zu lieben, ihm zu dienen und dadurch ewig selig zu werden." Nur wenige werden sich bewußt, welch tiefe Psychologie, ja himmlische Weisheit in diesen kurzen Worten ruht und welchen Segen sie für den Willen des Menschen in sich schließen. Sie sind nichts Geringeres als die absolut sichere Orientierung des Menschenwillens auf sein einziges, letztes, unabänderliches, aber auch allbeglückendes Lebensziel. Die Wissenschaft mag studieren, forschen und graben; sie kann nichts Besseres und Höheres finden als diese schlichten Worte. Sie kommen eben von dem, der die Menschennatur erschaffen hat und sie durch und durch kennt.

Das Menschenleben muß einen Zweck haben, sonst lohnt es sich nicht zu leben; an seinem Ende muß ein Gut stehen, das für alle Menschen erreichbar, nicht ein Privileg von bevorzugten Klassen und Übermenschen ist, ein Gut, das erstrebbar ist an allen Orten, zu allen Zeiten, unter allen Umständen; ein höchstes Ziel, über das nichts mehr hinausgeht, das keinem andern sich unterordnen läßt, das Einheit ins Leben bringt und alles Sehnen des Menschenherzens endgültig befriedigen kann. Und das ist Gott allein. Gott ist das Ziel, dem wir entgegenwandern, in dessen Besitz wir für immer glücklich sein werden. Was zu diesem Ziele in Beziehung steht, ist wertvoll, und schiene es noch so klein und verächtlich. Was nicht zu ihm führt, ist wertlos, und möchte es von allen Lehrkanzeln gepriesen, an allen Straßenecken verkündigt, unter Gesang und Musik verherrlicht werden. Große Schritte! Vielleicht! Aber extra viam.

In den angeführten Worten des katholischen Katechismus ist zugleich ein mächtiger Beweggrund angegeben, der uns bestimmen muß, mit freier Selbstentscheidung unsern Lebensweg auf dieses Ziel zu richten. Es ist unser eigenes Glück, unser höchstes Glück, unser vollendetes Glück. Es gibt viele, die auf der Suche sind nach dem vollendeten Glück. Denn das Verlangen nach Glück ist die letzte, geheime Triebfeder alles menschlichen Wollens. Aber in die Irre geht jeder, der sein Glück nicht dort sucht, wo es einzig zu finden ist, in Gott. Alle Erdengüter und Erdenehren und Erdenlüste, selbst Wissenschaft und Kunst mit einbegriffen, sättigen den Glückshunger des Menschen nicht. Gott heißt die wahre Losung. Es gibt keine andere. Und es gibt nur ein einziges wahres Übel. Es ist das, was allein uns von Gott zu trennen vermag: die Übertretung seiner Gebote, die Sünde. Jede Willenskultur muß scheitern und wird scheitern, wenn Gott, das eine große Lebensziel, nicht vor Augen schwebt. Und das erravi nach langen Irrfahrten bedeutet oft zugleich den Willenstod.

3. Wir müssen uns den Lebensweg bahnen durch diese Welt mit ihren heitern und trüben Tagen, ihren Freuden und Sorgen, ihrer Lust und ihrem Leid, mit ihrem Menschenwogen und -treiben. Es gilt Stellung nehmen, und auch hier zeigt uns der katholische Glaube die goldene Mittelstraße.

Der Propheten, die uns den Weg weisen möchten, gibt es viele. Hier Epikureer. Sie raten uns, hineinzustürzen in den Strudel sinnlicher Genüsse, alle Rosen zu pflücken und jeden Becher zu leeren. Vom Gift, das sie mitkredenzen, sagen sie nichts. Siechenhäuser, Irrenhäuser und Gefängnisse kennen ihre Opfer. Da stehen Pessimisten und rufen: das Menschenleben sei nicht wert, gelebt zu werden, und manche von ihnen strafen durch ihr eigenes Handeln ihre schönsten Predigten von dem Unwert irdischer Freuden Lüge. Denn sie kosten die Tafelfreuden und noch anderes. Dort posaunen Stoiker den Wert stummer Resignation, gleichmütigen Ertragens und Duldens, die stille Grabesruhe einer stoischen Seele, in der alle Affekte erstorben. Es sind Leute mit gefüllter Börse, behaglichem und komfortabelm Heim, glänzendem Einkommen und gut besetzter Tafel. Ihre Lieder machen auf den armen, darbenden Arbeiter einen gar sonderbaren Eindruck. Den Willen bewegen sie nicht.

Da wirft der Glaube sein verklärendes Licht auf diese Schöpfung, und nun gewinnt sie ein anderes Angesicht. Sie erscheint jetzt als Pilgerweg zur ewigen Heimat. Und sie ist wundervoll eingerichtet, reich an Mitteln, Gott zu erkennen, ihn zu lieben, ihm zu dienen. Die Reichtümer und sinnlichen Genüsse haben viel von ihrem bezaubernden Glanze eingebüßt

und manche schwarze Schatten von Sünde lagern um sie; die Leiden aber scheinen verklärt im Himmelslichte des Kreuzes. Jetzt lohnt es sich zu leben in dieser Welt; denn sie ist nur der Weg zur ewigen Heimat; es lohnt sich, dort ruhig die Einladung abzulehnen, hier mutig zuzugreifen.

Da hat die Berufswahl einen Sinn. Erdenfreuden und Erdenschmerzen, Arbeit und Feierstunden, saure Wochen und frohe Feste haben ihren Platz. Da erst begreift der Mensch, wozu er seinen freien Willen hat. Und Gottes Gebote und die Standespflichten zeigen den rechten Pfad durch die Wirrsale. Es fehlt weder an Motiven, die Freuden, die Gott schickt, dankbar zu genießen und zu benutzen, noch an Beweggründen, die Opfer und Entbehrungen aufzubringen, welche die Erfüllung der Pflichten Stunde um Stunde erheischt. Die Furcht vor der Sünde, das ergreifende Entweder — Oder, die Liebe zu Gott, das Beispiel des Heilandes, ein Blick auf sein Kreuz haben für denjenigen, der es ernst nimmt mit seinem Glauben, eine Motivationskraft, die ausreicht für alle Anforderungen, welche das Leben an uns stellen kann. Die Geschichte der Märtyrer ist der beste Zeuge.

So ist also der Beweis erbracht, daß der katholische Glaube im stande ist, jenes energische „Ich will“ immer und immer wieder aufzubringen, das stets auf ein Ziel orientiert und der Anfang alles wahrhaft menschenwürdigen, zielbewußten Handelns und Schaffens ist. Der katholische Glaube ist nicht nur dazu im stande, er führt es naturgemäß bei jedem herbei, der sich ganz seiner Führung überläßt, der wahrhaft aus dem Glauben lebt. Es gibt keine Lehre, die ihm hierin gleichkommt. Er eröffnet den Weg zum Heroismus und zur Heiligkeit. Diese Überzeugung wird sich noch festigen, wenn wir den vom katholischen Glauben getragenen Willen an der Arbeit sehen.

II. Der vom Glauben erleuchtete Wille an der Arbeit.

Es ist ein Privileg der göttlichen Natur, daß bei ihr Wille und Tun, Beschluß und Ausführung dasselbe sind und den Schranken der Zeit und des Raumes nicht unterliegen. Bei uns Menschen ist Wollen noch nicht Tun. Die Ausführung ist andern Kräften übertragen. Fähigkeiten der Seele, Verstand, Gedächtnis, Phantasie und Sinne, und die körperlichen Kräfte müssen in Tätigkeit treten. Je umfassender und schwieriger der vorgesteckte Zweck ist, desto mehr Kraftaufwand ist erforderlich, desto längere Zeit verlangt die Ausführung. Der große Hauptentschluß ruft im Laufe

der Zeit je nach den wechselnden Umständen eine Reihe von Teilentschlüssen wach, welche sich mit den konkreten Mitteln befassen, die zum Ziele führen. Die Wahl des Berufes, die Vorbereitung auf denselben, die treue Berufsarbeit bezeichnen die großen Etappen des Menschenlebens.

Wer zurückdenkt an die Zeit seiner Studien und die Hemmnisse überschaut, welche sich der Erreichung des Ziels entgegensetzten oder hindernd einzugreifen drohten, wird sich gestehen, daß der Wille sein schönes Stück Arbeit zu leisten hatte, bis das Ziel erreicht war. Es galt die ruhelos zaubernde Phantasie von ihren Träumereien und Luftschlössern zurückzuführen und sie ins Joch der Arbeit zu spannen, damit sie dem Verstande geeignetes Material herbeischaffe. Der Wille mußte das sinnliche Begehren zügeln, dem ernste Studien gar nicht behagen, und dasselbe so gut es ging für seine Interessen zu gewinnen und nutzbar zu machen suchen; von ihm manchen Verzicht auf Vergnügen erpressen, die andere Kameraden sich gestatteten, und obendrein alle geistigen und körperlichen Kräfte dem Studium dienstbar machen.

Bei der Arbeit zur Ausführung großer Willensentschlüsse tritt also eine doppelte Aufgabe an den Willen heran, und zwar nicht einmal, sondern täglich und stündlich. Er muß anspornend und lenkend zugleich auf die übrigen Fähigkeiten einwirken, damit sie auf das Ziel lossteuern, das er sich gesetzt. Er muß aber auch mäßigend, regelnd und hemmend eingreifen, wo immer die Fähigkeit entweder ihm fremden Zielen sich zuwendet oder in ihrem Treiben zu ungestüm und hastig wird und dadurch die zielstrebige und gedeihliche Arbeit gefährdet. Auf dem ganzen Wege muß der Mensch sich so vieles versagen, was namentlich für die Sinne angenehm und süß wäre, und viel Unangenehmes auf sich laden. Das ist harte Arbeit, und solche legt man sich nicht ohne dringende Motive auf.

Abstine, sustine, aggredere. Entsagen, ertragen, anpacken. Das sind die täglichen Anforderungen, welche jedes Berufsleben und vor allem das sittliche Leben an den Menschen stellt. Wir werden sehen, wie entschieden hier die katholische Religion sich auf die Seite des zielbewußten Wollens stellt und welche tatkräftige Hilfe sie dem Willen leistet.

1. Abstine. Entsagen ist die erste und letzte Regel für eine sittliche Lebensführung. Das soziale Zusammenleben, die Erhaltung unserer leiblichen und geistigen Gesundheit, unsere Menschenwürde und unser Seelenfriede fordern Entsagung.

Wer nicht von früher Jugend auf angehalten worden ist, Selbstüberwindung zu üben und Opfer zu bringen, der ist den Anforderungen des Lebens nicht gewachsen. Entweder muß er mit reifen Jahren unter größter Anstrengung das Versäumte nachholen, oder er wird sehr bald zur sittlichen, geistigen und wahr=

scheinlich auch körperlichen Ruine. Es ist spät, wenn man erst nach zwei, drei Jahren Universitätslebens mit dem Abc sittlichen Lebens beginnen soll, und es ist sehr schwer für das Mädchen, mit dem Entsagen erst beginnen zu wollen, wenn es eben in den Ehestand treten will. Aus Menschen, die in der Jugend nie entsagen und sich ein Opfer aufzuerlegen gelernt, rekrutiert sich die Hauptschar der Willenlosen des Alltagslebens.

Ein Kind, welches das Glück hat, im Schoße der Familie nach den Grundsätzen der katholischen Kirche erzogen zu werden, wird früh ans Entsagen gewöhnt. Denn Gehorsam ist Entsagung, Überwindung der Naschhaftigkeit ist Entsagung, keusch und rein sein heißt entsagen. Und was noch wichtiger ist, dem Kinde guter katholischer Eltern erscheint dieses Entsagen nicht als konventioneller Zwang, sondern bald als etwas Selbstverständliches, was jeder ehrbare Mensch tue, als Flucht vor dem Häßlichen, vor Sünde und Laster, als Gottes heiliges Gebot. Konventionelle Schranken können fallen, der äußere Zwang hört mit den Schuljahren auf. Aber jene Beweggründe, aus denen das katholische Kind entsagen gelernt hat, schwinden nicht, sie machen beim denkenden Mann noch größeren Eindruck. Die Gebote Gottes und der Kirche sind die beste Schule der Entsagung und damit die beste Schule fürs Leben.

Entsagung predigt das vierte Gebot im Gehorsam; Entsagung das fünfte Gebot, das uns verbietet, Zorn, Haß und Rache im Herzen aufkommen zu lassen; Entsagung das sechste und neunte Gebot, das standesgemäße Keuschheit fordert und freiwillige unreine Begierden im Keime erstickt; das siebte und zehnte Gebot, welche das Eigentum des Nächsten mit einem sichern Zaune umgeben; das achte Gebot, das sich schützend vor seine Ehre stellt. Entsagung lehrt gegenüber der unersättlichen Gier nach irdischen Dingen das Gebot der Kirche, einen Ruhetag zu feiern, um Gott dem Herrn besonders dienen zu können, Entsagung lehrt das Fasten und Abstinenzgebot.

Es ist also unmöglich, seinem heiligen katholischen Glauben treu zu folgen ohne zugleich zu lernen, sich selbst zu beherrschen. Denn überall tönt es dem katholischen Kinde und Jünglinge entgegen: „Deine Begierde sei unter dir. Du sollst über sie herrschen.“ So wird das Entsagen zur segensvollen Lebensgewohnheit. Und kommen die Jahre ernster Arbeit und Sorge, so werden die Opfer, welche sie verlangen, dem katholischen Mann und der katholischen Gattin nicht so unerschwinglich wie einem großgezogenen verwöhnten Mutterkinde, das keine Gebote kannte und stets der eigenen Laune folgte. Übrigens tritt die Kirche nicht mit einem kalten kategorischen „du sollst“ an uns heran. Sie weiß uns die Opfer leichter und süßer zu machen durch den Hinweis auf die Vergeltung: „Du säest

und opferst nicht umsonst; alles wird dir wieder heimgezahlt mit Zins und Zinseszinsen. Gott ist reich und läßt sich an Großmut nicht übertreffen." Damit nicht zufrieden, stellt uns der katholische Glaube immer wieder das Bild des leidenden und gekreuzigten Heilandes vor. Es gehört nicht zu den geringsten Segnungen unseres heiligen Glaubens, daß zur Zeit schwerer Kämpfe, wo die sinnlichen Freuden, Ehre und Gewinn verführerisch locken, edlere, reinere, heiligere Bilder auftauchen, denen die Seele sich zuwenden kann. Viele junge Leute fallen und gehen zu Grunde, weil in ihren Mußestunden die automatische Arbeit ihrer Gedanken sich um niedrige Genüsse und Begierden wie um seinen einzigen Gegenstand dreht und Höheres und Edleres ihnen unbekannt scheint. Wie gut ist es da, wenn ernste und liebevolle Worte unseres Herrn und Meisters als gute Mahner emporsteigen, wenn Beispiele aus der Heiligen Schrift, aus dem Leben der Heiligen auftauchen, wenn fromme Stoßgebetchen sich wie von selber auf die Lippen legen und ein herzliches „Herr, hilf mir, ich gehe zu Grunde!" der geängstigten Seele entsteigt; wenn das Wort der Heiligen an das Ohr ertönt, das einst den hl. Augustin gerettet: „Was wir gekonnt mit Gottes Gnade, warum nicht du?"

Ja, mit Gottes Gnade! Das ist der große Unterschied philosophischer Systeme und der katholischen Religion. Jene predigen dem Willen Entsagung und Opfer, aber sie geben ihm keine Kraft dazu. Die schönen Gemälde von der Tugend um ihrer selber willen erblassen vor dem berückenden Zauber der Sünde. Die Botschaft von dem frohen Lohn, den die Entsagung in sich selber trage, verstummt vor dem Sirenengesang einer schwelgenden und tanzenden Umgebung. Die katholische Kirche verspricht uns Gottes Kraft und führt uns an die Quellen der Gnade.

Sie täuscht uns nicht wie jene mit schönen Reden von Willenskraft und unbesieglicher Energie des Menschen über die traurige Alltagserfahrung und die nackte Wahrheit hinweg. Die Kirche sagt uns klar, wie es um uns steht: unser Wille ist geschwächt, ohne Gottes Gnade sind wir nicht einmal im stande, das Naturgesetz voll und ganz zu erfüllen, ohne seine Hilfe werden wir in den schweren Versuchungen nicht bestehen, die über uns Menschen kommen. So bleibt der Katholik, der seinem Glauben folgt, vor der Selbsttäuschung bewahrt, die meint, allen Gefahren trotzen zu können, und die schon nach dem ersten schweren Fall einer gewissen Energielosigkeit und Willenlosigkeit Platz macht.

Im Bewußtsein seiner eigenen Schwäche sucht der Katholik Kraft bei Gott im Gebete und im Empfang der heiligen Sakramente. Dort schöpft er die Gnade, rein und keusch zu sein auch in Gedanken, sanftmütig zu

sein und liebevoll gegen seine Umgebung, gerecht zu sein gegen jedermann und keinen Neid und keinen Groll im Herzen gegen jene aufkommen zu lassen, denen die Glücksgüter dieser Erde in den Schoß gefallen, die sich keinen Genuß zu versagen brauchen oder denen die Anerkennung Schritt für Schritt folgt. Er blickt auf die Entbehrungen und Opfer, welche manche Leute für die Güter dieser Erde auf sich nehmen, und sagt mit dem Apostel: „Die im Wettkampf streiten, enthalten sich von allem; sie tun es, um einen Kranz zu erhalten, der verwelkt, wir kämpfen um eine unverwelkliche Krone."

Aber ist nicht gerade dieses „Entsagen", diese ewige Predigt von der Selbstverleugnung geeignet, alle Freude zu untergraben, und damit einen der Hauptantriebe für den Willen brach zu legen und so jede Schaffensfreudigkeit und damit jede Willensenergie zu untergraben?

Das beruht auf einem Mißverständnis. Der katholische Glaube verbietet zunächst durchaus nicht jede irdische Freude und jeden irdischen Genuß, sondern nur jene, die mit Gottes heiligem Gesetz in Widerstreit sich setzen. Wer will im Ernste behaupten, das christliche Sittengesetz verbiete uns, Freude zu haben an all dem, was hienieden Gottes Werk ist, alles zu lieben, was wahrhaft licht, wahrhaft schön ist? Nein, wir dürfen uns freuen an Gottes schöner Natur, am Gesang der Vögel und am Blumenduft, an den Werken der bildenden Kunst, an Malerei und Musik, an allem, was Menschengeist und Menschenhand Schönes und Herrliches geschaffen. Wir sollen uns darüber freuen und den Vater preisen, der im Himmel ist. War die Kirche nicht stets eine Gönnerin der Kunst; hat sie ihr nicht ihre Tempel geöffnet? Der tiefe Natursinn und die kindliche Naturfreude der Heiligen sind bekannt. Wahre Freude entsproßt immer da, wo das Niedrige und sittlich Häßliche verbannt ist; sie erstickt in der dumpfen und giftigen Atmosphäre des wüsten Sinnentaumels. Aus dem Entsagen um Gottes willen selbst entspringen neue Freudenquellen. Gott ist auch hienieden gegen seine Freunde nicht karg; die heitersten, frohesten Seelen, denen die Freude aus den Augen lacht, sind die, welche Gott lieben. Denn aus der Liebe quillt die Freude, und diese Freude macht das Leben und das Entsagen selber süß[1].

2. Sustine. Ertragen! Das ist die zweite Forderung, die uns überall entgegenschallt. Die rauhe Wirklichkeit, die berechtigten Interessen anderer, nicht zuletzt das eigene Wohl und der eigene Frieden verlangen, daß wir etwas Unangenehmes ertragen und die Last des Tages auf uns nehmen.

Ernste Arbeit geht nie auf der Linie des geringsten Widerstandes, der die Bequemlichkeit so gerne folgen möchte. Wir können murren und uns auflehnen.

---

[1] Vgl. Bischof Paul Wilhelm v. Keppler, Mehr Freude (66.—75. Tausend), Freiburg 1912, und Augustin Wibbelt, Das Buch der vier Quellen, Warendorf 1910.

Die Schranken fallen deshalb nicht. Die Natur nimmt ihren Lauf, und Gottes Gebote hören nicht dort auf, wo die Schwierigkeiten beginnen. Wo es zu arbeiten gilt, da gilt es zu tragen; und wo Menschenmassen aneinander vorüberziehen, jeder an sein Tagewerk, darf man sich nicht wundern, wenn es da und dort im Gedränge unsanfte Stöße gibt.

Auch hier bemerken wir die pädagogische Weisheit unseres heiligen Glaubens, die Ehrlichkeit und Rücksichtnahme, mit der er uns behandelt. Er verhüllt uns nichts und verhehlt uns nichts. Er verspricht uns nicht ein müheloses Leben, ein Leben ohne Kummer und Leid, ohne Mühseligkeiten und Unannehmlichkeiten. Wer weiß, daß er nicht lauter Rosen zu erwarten hat, wird sich nicht wundern, wenn er auch Dornen begegnet, und der Wille ist am besten auf das Leben eingeschult, der frühe schon auf Unangenehmes sich gefaßt macht und sich rüstet, es mit Geduld zu ertragen und dabei den Mut nicht zu verlieren. Schon früh ergeht an uns die Mahnung: wir sollen sanftmütig und demütig sein. Es wird also wohl etwas zu ertragen geben von unserer Umwelt. Der Heiland spricht von einem Joch, das auf unsere Schultern gelegt werden soll, von einer Bürde und einer Last, ja von einem Kreuze, das wir ihm nachtragen müssen, wenn wir seine Jünger sein wollen.

Die Stoiker wollten dieses Ertragen dadurch erreichen, daß sie das Affektleben in sich zu ertöten und eine völlige Gleichgültigkeit gegen Leid und Widerwärtigkeiten herbeizuführen suchten.

Einen ganz andern Weg schlägt das Christentum ein. Es verlangt von uns keine solche Leidlosigkeit, die eine nicht bloß übermenschliche, sondern geradezu unnatürliche Forderung in sich schließt; es macht uns nicht gefühllos gegen das Leid, aber es nimmt dem Leid seinen schwersten Stachel, macht es erträglich durch die Gnade und zuletzt sogar süß durch die Liebe. Wir begegnen dieser wundervollen Umgestaltung und Verklärung des Leidens im Leben der Heiligen. Es hat ihnen an Mühe und Arbeit nicht gefehlt, nicht an Erniedrigung und Verdemütigung, nicht an Schmach und Verachtung, nicht an Krankheit und Leiden. Und doch, das Kreuz ist ihnen leicht und süß geworden, und sie wollten es nicht mehr missen. Der Grund zu dieser Umgestaltung liegt in drei großen Wahrheiten geborgen: in dem Gedanken an den alles überwiegenden Lohn im Himmel, im Gedanken an die Liebe des gekreuzigten Heilandes und im Glauben an die Vereinigung mit ihm in der heiligen Kommunion. Die Wahrheit von der ewigen Vergeltung nimmt dem Leid und selbst dem Tode seinen Stachel,

die Wahrheit von der hinopfernden Liebe des Welterlösers erfüllt mit opferwilliger Begeisterung, die Lehre von der hochheiligen Eucharistie führt an den Tisch des Herrn, und mit dem Wachstum des übernatürlichen Lebens wächst die Widerstandskraft, die Zähigkeit der Ausdauer, die Gewalt, dem Anprall der Versuchungen zu trotzen und, obwohl rings von brutaler Gewalt umtobt, eher eines qualvollen Todes zu sterben, als dem Herrn untreu zu werden. Diese Wahrheiten und Gottes Gnade befähigen selbst Kinder, Frauen und Greise zum Martyrium.

Der Unglaube stellt es gerne so dar, als hätte Fanatismus die Märtyrer entflammt und Autosuggestion sie für die Leiden unempfindlich gemacht. Allein die Unempfindlichkeit gegen die Schmerzen ist eine Ausnahme, und wo sie bei den heiligen Blutzeugen uns begegnet, da ist sie offenkundig nicht die Folge einer Selbsttäuschung, sondern als eine Gabe Gottes zu betrachten. In den echten Märtyrerakten, in der Geschichte der Verfolgungen in England, in Japan, China, Annam, Korea entdeckt man nicht Fanatismus, sondern ruhige Glaubenstreue, die nicht provoziert, sondern geduldig ausharrt, nicht Autosuggestion, daß man schmerzlos sei, sondern menschliche Furcht vor den Qualen, Zittern im Bewußtsein der eigenen Schwäche, gepaart mit dem eisernen Willen, alle Opfer zu bringen für Gott, und felsenfestes Vertrauen, daß der Herr in der schweren Stunde helfen werde auszuharren; einen Blick auf den Himmel oder in die ewigen Qualen, einen Blick auf das Kreuz, und dann mutiges „Voran in Gottes Namen" beim Gang zum Tode. Sie starben, den Namen Jesu auf den Lippen. Diese Kraft haben sie geschöpft im Gebete und vor allem am Tische des Herrn. Zeiten der Verfolgungen sind Zeiten, wo eifriger gebetet wird und jeder sich durch das Brot der Starken zum großen Tage der Rechenschaft zu rüsten sucht.

Die Tage blutiger Verfolgung sind seltener. Die Kämpfe und Mühen und Sorgen aber bleiben niemand erspart. Auch hier zeigt sich der Segen des katholischen Glaubens, die Kraft, die er dem Willen für das tägliche Kreuz verleiht. Es genügt, auf drei Punkte hinzuweisen, bei welchen Zahlen sprechen: auf den geringen Prozentsatz rein katholischer Paare bei den staatlichen Ehescheidungen; auf die Widerstandskraft, welche die katholische Arbeiterschaft gegenüber den sozialen Umsturzbewegungen entfaltet und die nur in ihrem Glauben den Grund haben kann; in dem geringen Anteil an Selbstmorden, der auf die katholische Bevölkerung fällt. Und doch haben vielfach die mit Erdengütern nicht so gut bedachten Katholiken mehr zu ertragen an Kümmernissen und Familiensorgen, an Armut und nicht selten drückender Not.

3. Das dritte Mahnwort für den Lebensweg heißt: Aggredere, Anfassen, Initiative und Wagemut! Hier nur zwei Gedanken. Ein altes,

noch immer nicht ausgerottetes Vorurteil behauptet, die katholische Religion sei eine Feindin des rastlosen Fortschritts, ein Hemmschuh für bedeutende Initiative, ja in ihren Ordensleuten züchte sie geradezu den Müßiggang. Dieser Vorwurf enthält ein schweres Unrecht.

Die Glaubens- und Sittenlehre der Kirche ist eine erklärte Feindin aller Trägheit. Sie erklärt die Arbeit als Gottes Gesetz, den Müßiggang als den Anfang aller Laster. Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen. Und zwar verlangt sie volle und ganze, nicht halbe Arbeit. Der heilige Apostel Paulus schreibt das energische Wort: „Wer für seine Angehörigen und namentlich seine Hausgenossen nicht Sorge trägt, der hat seinen Glauben verleugnet und ist ärger als ein Ungläubiger."

Der katholische Glaube an sich ist kühn und unternehmend, eine wahre Triebkraft, die vor keinem Hindernis und keinem Opfer zurückschreckt. Die vergangenen Jahrhunderte beweisen, daß es dem katholischen Glauben nicht an Initiative fehlt. Katholische Initiative hat die Wälder unserer Heimat gerodet, die Sümpfe getrocknet, öde Heiden in fruchtbares Ackerland gewandelt, Straßen und Brücken gebaut. Katholischer Initiative verdankt Europa die Erhaltung der wissenschaftlichen Erzeugnisse des klassischen Altertums, ihr den Weiterbau der Künste und der Technik, ihr die Schulen und Universitäten. Die irdischen Kulturbestrebungen standen also nicht schlecht unter dem katholischen Glauben, und dieser hat seine Natur nicht geändert. Aber es wäre gefehlt, von ihm verlangen, daß er aufgehen soll in der Sorge um irdische Schätze, irdischen Wohlstand und Behaglichkeit. Die Schaffung neuer Erwerbszweige, die Vervollkommnung von Technik und Waffen, von Komfort und Lebensgenuß sind nicht die höchsten Kulturbestrebungen und sie sind nicht der Kirche Gottes anvertraut. Die katholische Religion zielt auf eine höhere, übernatürliche Kultur, die geeignet ist, den Menschen seinem ewigen Endziele zuzuführen. Wahre und volle christliche Kultur besteht nur da, wo neben und über dem Streben nach irdischer Wohlfahrt, nach edlem Lebensgenuß, nach Wissenschaft und Kunst der Dienst Gottes seine alles beherrschende Stellung einnimmt. Die erste Initiative, die also der katholische Glaube verlangt und verlangen muß, ist die Initiative treuer Pflichterfüllung um Gottes willen. Diese können alle Katholiken aufbringen, und indem sie es tun, werden sie die besten Bahnbrecher wahrer Kultur. Denn sie sichern Treue in Handel und Wandel, sichern die Heiligkeit der Ehe, schützen die Unschuld, die unerläßlichen Grundlagen der Volkswohlfahrt; denn diese bemißt sich nicht in erster Linie nach der Zahl der

Fabrikschlote, der Maschinenbetriebe, der Zechen und der jährlich gegossenen Kanonen, sondern an dem Stand von Sittlichkeit und Recht und wahrer Menschenliebe. Welch herrliche Werke christlicher Nächstenliebe, Kranken- und Siechenhäuser, Fremdenherbergen und Asyle haben sich aus dem „dunkeln katholischen Mittelalter" über alle Stürme hinübergerettet in die neueste Zeit, beredte Zeugen, wie sehr der Glaube für das allgemeine Wohl sorgte. Wo auf den Glauben gegründete treue Pflichterfüllung herrscht, da ist das Wohl der Massen gesichert, soweit dies überhaupt von Menschenkräften abhängt. Dann wird aber auch von selber alles sprossen und gedeihen, was vom Schöpfer als schöner, edler Keim in die Menschennatur gelegt ist. Wissenschaft und Kunst haben von jeher eine Heimstätte in der katholischen Kirche gefunden und finden sie heute noch. Dem Kenner der Geschichte kann es nicht entgehen, daß nicht nur Wissenschaft und Kunst, sondern auch die Technik unter dem Welt- und Ordensklerus ihre Pioniere fanden. Christi bonus odor sumus in vitam, darf die Kirche auch hier von sich sagen und braucht sich ihrer Kinder nicht zu schämen. Es wird aber auch an Männern und Frauen nicht fehlen, die selbst für das irdische Wohl der breiten Volksklassen neue Erwerbsquellen und neue Hilfsquellen erschließen. Es wird mit andern Worten auch die Initiative für wahren Volkswohlstand grundgelegt sein. Die Kirche segnet Eisenbahnen und Schiffe, Telegraphen und Telephone, und Pius X., die Kraft des Menschengeistes bewundernd, segnete ein vorüberziehendes Luftschiff. Die Kirche ermahnt noch heute mit den Worten des Apostels: „Was immer wahr ist, was keusch ist, was gerecht, was heilig, was liebwert ist, was guten Ruf verleiht, wo immer Tugend sich findet und das Lob guter Zucht, danach trachtet" (Phil 4, 8).

Alles also, was natürlich gut, was liebreich, was lobenswert ist, was guten Klang hat vor der Umwelt, vorausgesetzt nur, daß es keine Sünde in sich schließt, das lobt die Kirche und segnet es und freut sich, wenn ihre Kinder auch darin vorbildliches Streben zeigen. Damit ist die Initiative auf allen Gebieten der Wissenschaft, der Kunst, der Technik gesegnet und geadelt.

Zur Initiative braucht es große Ideale und große Beweggründe. Der katholische Glaube bietet sie. Das Wort des Völkerapostels: Caritas Christi urget nos, umfaßt sie alle: die Liebe zu den Seelen, die Liebe zu Armen, Kranken, Verlassenen, zu Witwen und Waisen. Sie sprossen alle aus der Liebe zum gekreuzigten Heiland. Diese nimmer ruhende Liebe Jesu Christi beseelte die großen Heiligen der Väterzeit, die großen Glaubensboten, welche

die deutsche Heimat dem Christentum gewannen, die großen Ordensstifter und großen Päpste, die Heiligen aus der Zeit der katholischen Wiederherstellung, die Gründer der Lehrorden und die großen Bahnbrecher der katholischen Caritas. Die Heiligen sind nicht Abuliker, wie Murisier meinte. Ein Basilius und Augustin, ein Petrus Damiani und Gregor VII., ein Benedikt, Dominikus und Franziskus, ein Ignatius von Loyola und Franz Xaver, ein Johannes von Gott, Vinzenz von Paul, Camillus von Lellis waren Männer von gewaltiger Initiative und Tatkraft. Und wie das christliche Mittelalter seine Katharina von Siena, die Zeit der Gegenreformation ihre Theresia besaß, so zeigt die Neuzeit neben den Gestalten eines Klemens Hofbauer, eines Don Bosco und Giuseppe Cottolengo auch Frauengestalten wie Maria Franziska Schervier und die Stifterin der Genossenschaften vom Guten Hirten. Wie viel höher steht diese segenspendende Initiative der Heiligen als die Initiative eines Napoleon, dessen Wege Blut und Trümmer zeichneten. Und sie war kein Strohfeuer, das rasch verflog. Weil sie aus der Liebe Jesu Christi kam, vermochten keine Drangsale, Mühen und Leiden sie zu zerstören.

Einer der größten Feinde aller Willensenergie und Schaffensfreude ist Trauer und Mutlosigkeit, die sich einstellt nach gescheiterten Bemühungen oder nach selbstverschuldeten Irrgängen. Da schafft der Glaube einen doppelten Trost. Entweder handelt es sich um ein unverschuldetes Mißlingen, und dann weiß der Katholik, daß vor Gott der ganze Wert seiner Mühen bleibt und somit kein Grund zur Trauer vorliegt. Oder aber es sind Fehler und Sünden mit unterlaufen, und dann steht ihm im Sakramente der Buße die Möglichkeit offen, seiner Last los zu werden und neue Kräfte zu gewinnen.

Wenn dem aber so ist, wird der Andersgläubige uns sagen, dann dürften sich unter den Katholiken keine willensschwache und willenlose Leute finden. Diese Folgerung ist jedoch logisch unrichtig. Es gibt eine Willensschwäche und Willenlosigkeit, die von körperlicher Schwäche und geistiger Erkrankung herrührt. Der gläubige Katholik kann aber erkranken wie andere auch. Und beim Gesunden genügt keineswegs jeglicher Glaube, um den Willen zu lenken und zu leiten. Es muß ein lebendiger Glaube sein. Die schönsten Erkenntnisse helfen nicht, wenn der Mensch sich um dieselben nie kümmert und lebt, als beständen sie nicht. Der Segen des Glaubens wird sich erst zeigen können, wenn er seine Anwendung findet auf die einzelnen Verhältnisse und Handlungen. Die Glaubenswahrheiten müssen die Stelle leitender Grundsätze fürs ganze praktische Leben einnehmen. Und das ist auch den Katholiken nicht angeboren, sondern wird wenigstens bei jenen, die in einer andersdenkenden Umwelt verkehren müssen, nur durch geistige Beschäftigung mit dem Glauben in der Meditation, durch stete Übung und Prüfung der Motive gewonnen, durch die man sich leiten läßt.

Es ist auch keine Schande für die Kirche, wenn wirklich, wie gelegentlich behauptet wird, Willensschwache und Arme an ihr einen Halt suchen, in ihren Sakramenten Stärkung, in ihren Priestern helfende Freunde finden. Der Heiland hat seine Kirche nicht bloß für die Heroen des Willens ausschließlich gestiftet. Wenn sog. Willenlose zur Kirche kommen, kommen sie nicht ohne einen soliden Fond von gutem Willen. Es braucht keinen geringen Aufwand von Willen, um mit vollem Bewußtsein seinen Verstand dem ganzen Credo zu unterwerfen. Den einen oder andern Glaubensartikel anzunehmen, der eben zusagt, das wäre leicht; alles glauben, was Gott geoffenbart hat, angenehm oder nicht, und dieses ganze Credo mit allen seinen ernsten Folgerungen verteidigen gegen die eigene Leidenschaft, das fordert große Kraft. Diese sucht der Schwache in der Kirche, und er täuscht sich nicht. Die Kirche geht in ihrer wahrhaft göttlichen Pädagogik langsam aber sicher voran, sie improvisiert nicht urplötzlich in dem eben Bekehrten einen Enthusiasmus und Heroismus, der nicht standhalten kann; sie führt ihn behutsam zur genauen, dann zur raschen und sichern, endlich zur freudigen Erfüllung seiner Pflichten. Unterdessen erstarkt in ihm der Glaube, die Erkenntnis der Wahrheit und die Freude an der Wahrheit; es entflammt die Liebe zu allem Schönen und Guten. Der Wille ist gesundet und auf dem Wege zur vollen Manneskraft des Christen.

Im katholischen Glauben findet der Mutlose mit dem Gottvertrauen auch das wahre Selbstvertrauen wieder; die Augenblicksmenschen lernen ihre Launen Gottes Gesetz unterordnen und ihr Leben einrichten nach den Geboten Gottes und nach den Anforderungen der Pflichten; Haltlose finden im Beichtvater, dem sie treu folgen, einen mahnenden, warnenden, schützenden und helfenden Freund, Sklaven der Leidenschaften brechen im Bußsakrament ihre Ketten und stellen die an sich guten, aber irregeführten Affekte und Triebe in den Dienst Gottes und der Tugend. Hier lernen jene, die noch kein Ideal gefunden, wahre, hohe, heilige Ideale kennen, die wirklich wert sind, daß ein edles Menschenherz Energie auf sie verwende. Der Katholik also, der will, daß sein Wille gesunde und erstarke, der braucht nicht weit zu wandern. Er folge seinem Glauben, lebe nach dem Glauben und aus dem Glauben. Dann wird er willensfest und willensstark.

Julius Beßmer S. J.

Warum die Affen keine Menschen wurden?

Müßige Frage, nicht wahr? Denn wenn sie es nicht wurden — und sie sind es wirklich nicht geworden —, dann kann es uns schließlich gleichgültig sein, warum sie es nicht wurden. Doch das hieße die neueste Bedeutung der Frage gänzlich verkennen. Denn wenn es auch als naturwissenschaftlich ausgemacht gilt, daß die Menschen nicht von den Affen abstammen, so wird doch in der Forscherwelt jene andere Frage von der Abstammung von Mensch und Affe aus gemeinsamen Urahnen aufs lebhafteste diskutiert. Und gerade dieses „Problem" soll durch obige Frage eine ganz neue Beleuchtung erfahren.

Im Wintersemester 1910/11 wurden im Münchener Verein für Naturkunde zwölf gemeinverständliche Vorträge über die Deszendenztheorie im Lichte der neueren Forschung gehalten und später in Buchform[1] veröffentlicht. Hochschulprofessoren — an der Spitze der ausgezeichnete Zoologe Geheimrat Professor Dr Richard v. Hertwig — hielten die Vorträge, die in ihrer vornehmen, sachlichen Art vorzüglich geeignet waren, weiteren gebildeten Kreisen zu verkünden, daß das Abstammungsproblem in eine ganz neue Phase ruhiger, objektiver Kritik und ernster Nachprüfung von Grund auf eingetreten sei. Mit welcher Spannung wird man darum wohl den zwölften und letzten Vortrag erwartet haben. Professor Dr Hermann Klaatsch (Breslau), dem die Anthropologie einige schöne Forschungsergebnisse verdankt, sollte darin die Stellung des Menschen im Naturganzen behandeln. Und er tat es mit großer Ausführlichkeit[2] — im Druck sind es gar 162 Seiten geworden —, was bei der großen Bedeutung der Frage und bei dem Interesse der weitesten Kreise nicht unberechtigt erscheint. Aber der Vortrag ist ganz anders geartet als die übrigen elf. Und das ist sehr schade. Denn gerade über das Menschenproblem wäre ein objektiver Gesamtbericht den Stand der Tatsachenfrage betreffend höchst wertvoll und willkommen gewesen. Statt dessen finden

---

[1] Die Abstammungslehre, Jena 1911 (489 S. u. 325 Abbildungen im Text).

[2] Die allerdings, wie er meint, noch zehnmal größer hätte sein müssen, um dem Gegenstand gerecht zu werden!

wir nur die neue Hypothese von Professor Klaatsch, die über Darwin, Huxley und Haeckel hinaus, durch eine ganz neue Antwort auf obige Frage, die „moderne Behandlung" des Menschenproblems beleuchten soll.

Professor Klaatsch ist ein entschiedener Gegner der Affenabstammung des Menschen, und er häuft geradezu in seinem Vortrage und anderswo die Tatsachen, die längst und neuestens wieder von Ranke[1] aufs glänzendste dargelegt worden sind. Aber wenn die Affen auch „nach den exakten Ergebnissen der Wissenschaft" als „Vorfahrenformen" nicht mehr in Betracht kämen, so blieben sie doch noch „niedere Vettern zweiten Grades", und man täte ihnen unrecht (!), wenn man sie einseitig beurteilen und aburteilen wollte als Formen, deren Verwandtschaft uns zur Unehre gereichen könnte. Tatsächlich läge nämlich schon „in der Entrüstung und dem Abscheu" vor ihnen die „stillschweigende Anerkennung ihrer Menschenverwandtschaft", geradeso wie eine Beleidigung oder ein boshafter Witz nur dann übelgenommen würde, wenn die Betroffenen sich auch wirklich getroffen fühlten (sic!).

Warum sind die Menschen Menschen und die Affen keine Menschen geworden? Deshalb, so lautet die Antwort, weil die Affen „tatsächlich" „natürliche Hilfsmittel eingebüßt haben, ohne die künstliche Werkzeuge undenkbar sind", während der Mensch allein sich „Eigenarten bewahrt hat, die früher allgemeiner verbreitet waren", die aber „die natürliche Basis bilden, auf der die Kultur sich aufbaute". Kurz, die Menschenaffen seien „abgesunkene Formen", „mißlungene Versuche der Menschwerdung".

Das ist eine neue Weise, das Menschenproblem zu behandeln. Man zerlegt Affe und Mensch gleichsam „stratigraphisch" — der Vergleich ist von Klaatsch —, also wie die geologischen Schichten einer Bergwand und sucht zu ergründen, aus welcher geologischen Periode die einzelnen Organe (Hand, Fuß, Gebiß usw.) und ihre Eigentümlichkeiten hergeleitet werden können. Aus dieser Betrachtungs- und Forschungsweise soll sich ergeben, daß der Mensch nicht mehr als die „Krone der Schöpfung", d. h. (um im Sinne einer allgemeinen Abstammungstheorie zu reden) als höchste Blüte einer langen, aufsteigenden Entwicklungsreihe angesehen werden darf, sondern als ein „Gemisch ganz uralter Eigenschaften mit langsamer Vervollkommnung anderer und Hinzutreten einiger Neuerwerbungen".

---

[1] Der Mensch[3] (1911). Vgl. die Rezension P. E. Wasmanns in dieser Zeitschrift LXXXIII (1912) 560 ff.

Wir wollen nur einige Konstruktionen aus dem amüsanten Hypothesenbau mitteilen, nicht der Sache wegen — das könnte wohl nie spät genug geschehen —, sondern mehr, um an einem neuen, recht drastischen Beispiel zu zeigen, wie weit die exakte Forschung von der Lösung eines Problems entfernt ist, das sie seit Darwin unablässig verfolgt und das von vielen ebensolange als im Sinne der Abstammungslehre gelöst bezeichnet wurde, ja das zuweilen überhaupt nicht mehr als Problem, sondern fast wie eine „historische Tatsache“ angesehen wird.

Zum Beweise seiner Hypothese beruft sich Klaatsch in erster Linie auf die „Geschichte“ der Menschenhand. Er hält sie „stratigraphisch“ für ein uraltes Ahnenstück, während der entsprechende Gliedmaßenteil der Menschenaffen abgesunkene Formen darstelle, und meint, die Affen seien keine Menschen geworden, weil sie den Daumen verloren oder rückgebildet hätten. Wie kommt er zu dieser Auffassung?

Die Gliedmaßen der Wirbeltiere sind ohne Zweifel im gleichen Stil, d. h. nach demselben Grundplan gebaut. Wir finden daher zumeist in allen Formen die wesentlichen, einander entsprechenden Knochenteile wieder, wenn auch bald das eine oder andere Stück fehlt, anders gestaltet ist oder ganz neu hinzukommt. Darin kann man sehr oft gute Anzeichen gemeinsamer Herkunft sehen oder jedenfalls doch einen schönen Beweis für die Harmonie in der Natur und in ihren Gesetzen und zuletzt für die Weisheit des Schöpfers. Nun meint Klaatsch, daß die Menschenhand oder ein menschenhandähnliches Gebilde als die Urform betrachtet werden müsse, von der sich die andern Formen, z. B. die Katzentatze, die Hundepfote, der Pferdehuf usw., abgezweigt haben müssen. Denn nicht nur bei den Reptilien der Vorzeit, wie z. B. bei den riesigen Iguanodonten des Brüsseler Museums, sondern auch bei den tertiären Säugetieren lasse sich in den ältesten Formen, z. B. bei den Creodonten (Urfleischfresser), eine menschenähnliche Hand nachweisen. Ja noch weiter zurück, in der mesozoischen Zeit sowohl wie darüber hinaus im äonenhaft weit entfernten Permsystem der paläozoischen Gruppe, finde man gewisse Fährten — die besten wären die Tambacher Fährten aus Thüringen —, die offenbar von weitverbreiteten Handtieren herrühren müßten, deren Knochen freilich noch nicht gefunden worden seien. Jene Fährten seien Kinderhänden, zumal im plumpen, derben Embryonalzustand, recht ähnlich. Man könne ganz gut den Daumen erkennen mit einem dicken, mächtigen Ballen. In der Länge entsprächen sie etwa der Hand eines fünfjährigen,

in der Breite der eines fünfzehnjährigen Menschen. Die Finger selbst seien kurz und gedrungen, embryonal plump natürlich, und die Lage der Spuren erinnere an die Fährten der jetzigen Salamander! Noch weiter zurück bis zum Kiemenstadium der Wirbeltiere fehle uns zwar jegliche Tatsachenspur. Aber dafür sei in der embryonalen Menschenhand die „Erinnerung an die Meeresstufe" noch nicht ausgelöscht. Denn der Handstumpf am jungen Menschenkind „erinnere durchaus an eine rundliche Flosse". Der Arm sei nur ein „Stiel", der erst im Dienst der Hand groß geworden sei, weshalb die Scheidung in Oberarm und Unterarm sich erst beim Übergang vom Wasser zum Landaufenthalt der Wirbeltiere vollzogen habe. Selbst die Bewegungen der Menschenhand ließen deutlich in der Gesetzmäßigkeit ihrer Drehbewegungen „Ruderbewegungen" erkennen! Kurz, nach Klaatsch gab es in uralter Zeit menschenhandähnliche Gliedmaßen.

Nun sei jener uralte Handzustand bei der großen Mehrzahl der Säugetiere gänzlich verloren gegangen. Die Einzelheiten könne man z. B. an der bekannten Paradepferdreihe der Deszendenztheorie verfolgen, die fünffingerig beginne und einhufig ende. Der Kampf ums Dasein, die bittere Not, entweder unterzugehen oder sich an veränderte Lebensmedien anzupassen, habe die Hand und besonders den Daumen als „Opfer" gefordert, und nun sei das alles unwiederbringlich verloren, oder wie Klaatsch sich ausdrückt, „der Weg zu neuen Entwicklungsbahnen sei damit unweigerlich abgeschnitten".

Nur der Mensch, der Glückliche, habe Hand und Daumen, und zwar bei sämtlichen Rassen, voll und ganz bewahrt, und außer dem Menschen keine einzige Tiergruppe, die Halbaffen allein ausgenommen. Gerade die allernächsten menschenähnlichen Affen dagegen hätten das „Opfer" des Daumens bringen müssen oder ständen wenigstens im Begriff, es zu tun, wie z. B. der Gorilla, dessen Daumen einem mäßig verkürzten Menschendaumen gleiche. Dieser Hüne unter den Primaten sei „abgesunken von der Menschenbahn im Anpassen an das Klettern im Urwald, in dessen schützendes Dunkel sich diese Formen zurückzogen und zurückziehen mußten, um im Kampf ums Dasein (wahrscheinlich mit den Elementen der Urmenschheit) ausharren zu können". Auch der Schimpanse, und vor allem Gibbon und Orang, seien der Daumenfeme verfallen, die sie ganz sicher über kurz oder lang erreichen muß. . . . Und darum können sie keine Menschen mehr werden. . . . Die Ärmsten! Hätten sie doch ihren verfehlten Ent-

wicklungsgang früher korrigiert! . . . Nun ist's offenbar zu spät. . . . Der Daumen ist verloren . . . que voulez-vous . . . verloren für immer. . . .

Das sind die leitenden Gedanken und Tatsachengrundlagen, womit Professor Klaatsch die Menschenhand als ein Ahnenstück ältester Vorzeit nachweisen möchte. Müssen wir hinzufügen, daß die Betrachtungsweise zu einseitig ist und die gewaltigen Unterschiede ganz übersieht, die neben gewissen Ähnlichkeiten einhergehen? Zudem ist ein genetischer Zusammenhang zeitlich so weit getrennter Formen, von denen zum Teil nur Fährten und noch weniger als das bekannt sind, auch nicht im entferntesten wahrscheinlich gemacht. Die Pferdereihe[1] ist fast das einzige greifbare Beweismoment. Aber es ist nur ein winziges Kapitel aus einem großen Roman, eine Episode, in sich selbst nicht einmal vollständig geklärt. Darum ist es ganz selbstverständlich, wenn es uns scheinen möchte, wir hätten soeben nur ein wissenschaftliches Märchen vernommen. Es fehlte nur der Märchenanfang: Es war einmal . . .

Klaatsch selbst muß das in etwa herausgefühlt haben; denn er meint, es erscheine einem geradezu wie ein „Wunder", daß der Mensch seine Hand behalten habe. Denn „wie unendlich leicht hätte das Schicksal, die Not, die tausendmal den verwandten Formen den Anstoß zur Umbildung gab, die gesamte Primatenwelt ohne Ausnahme in ihr erbarmungsloses Getriebe zwingen können, zumal da die „Greifhand" eine so „zarte und leicht modifizierbare Einrichtung" sei, und da es sich doch um „unendliche Zeiträume" handle!

Gut, und wenn es wirklich so wäre, warum denn — man verzeihe uns die boshafte Frage — sind die Halbaffen keine Menschen geworden? Sie haben ja bis heute die Hand „in einer auffällig vortrefflichen Weise bewahrt". Klaatsch bleibt die Antwort nicht schuldig. Er meint nämlich, das läge am Kopfe! Denn der habe anderweitige Umgestaltungen erfahren, die eine menschliche Kombination von Gehirn und Hand ausschlössen!

Folgt hieraus nicht, daß die Antwort auf die Frage, warum die Affen keine Menschen geworden, eigentlich lauten sollte: Nicht weil sie den Daumen verloren, sondern weil es ihnen stets „am Kopfe" gefehlt?! . . .

---

[1] Vgl. unsern Aufsatz in dieser Zeitschrift LXXVI (1909): Paläontologische Urkunden und das Problem der Artenbildung S. 32.

Noch vier lange Märchen müßten wir beifügen, wollten wir sämtliche Grundlagen der Hypothese von Klaatsch analysieren, nämlich eins über das Menschengebiß, ein weiteres über den Menschenblick und noch eins über den Menschenfuß und ein letztes über den Menschenkopf. Dabei würden wir ohne Zweifel manch amüsante Neuigkeit erfahren, unter anderem z. B., daß „das süße, kleine Stumpfnäschen des europäischen Baby" „nur ein interessanter, primitiver Ahnenzustand" sei, ein gemeinsamer Besitz der Vorfahren von Menschen und Menschenaffen. Heute hätten letztere eine Rückbildung der Stumpfnase erfahren, und so wären ihre Nasenlöcher mehr an die Oberfläche getreten, ein jedes von einem Wulst umgeben. . . .

Allein warum sollen wir länger bei diesen zum Teil recht allerliebsten Anekdoten verweilen? Es liegt ja auf der Hand, was wir dartun wollten, nämlich daß die Stunde zur Diskussion über das „Wie" einer „Abstammung" des Menschen aus tierischen Ahnen noch lange nicht geschlagen hat. Wird die Wissenschaft diese Stunde überhaupt erleben? Was die Seele des Menschen angeht — für Klaatsch und viele moderne Forscher eine kaum gekannte Größe —, so ist es längst bewiesen, daß sie nur das unmittelbare Werk der Schöpferkraft Gottes sein kann. Gerade hierfür bietet z. B. das gerade erschienene Werk eines unserer bedeutendsten Anthropologen, Dr Hugo Obermaier, eine ganze Fülle bestätigender Tatsachen aus den Gräbern und Werkzeugateliers des Nomadenjägers der Vorzeit[1]. Und was den Menschenkörper angeht — wir reden nur von der naturwissenschaftlichen Seite der Frage —, so hat man ja für die nackte Tatsachenfrage einer Abstammung gewisse Anhaltspunkte paläontologischer und zumal embryologischer Art geltend gemacht, die an sich betrachtet entwicklungstheoretisch gedeutet werden können. Aber jene Anhaltspunkte sind vielfach mehrdeutig, teilweise isoliert dastehend und noch längst nicht genügend erforscht und geklärt, so daß man in Wirklichkeit — und ich brauche mich hier nur auf Ranke zu berufen[2] — dem tatsächlichen Stand der naturwissenschaftlichen Forschung

---

[1] Der Mensch der Vorzeit, Berlin-München-Wien 1912 (4° 592 Seiten, 39 Tafeln, 12 Karten und 395 Textabbildungen).

[2] Vgl. auch den ausführlichen Aufsatz von P. K. Frank: Was sagt uns heute die Wissenschaft über die tierische Abstammung des Menschen? in dieser Zeitschrift LXXX (1911) Hft 4 u. 5. Ferner die zahlreichen Arbeiten von Wasmann, neuestens die oben zitierte Rezension.

am besten gerecht wird, wenn man von einem naturwissenschaftlich „ungelösten Problem" redet. Ehe also die Naturwissenschaft das „Wie" einer Abstammung diskutiert, möge sie, wie auch Obermaier betont, zwischen Seele und Leib unterscheiden lernen und dann zunächst die „Tatsache" einer Abstammung des Menschenkörpers einwandfrei dartun. Ehe das geschehen, dürfte die Frage nach dem „Wie" nicht sonderlich eilen. Im Gegenteil; denn sonst besteht die Gefahr, daß die „wissenschaftliche Hypothese" zum „Märchen" wird. . . . „O ihr Reden ist nur Rauschen, wie der Wogen, wie des Windes . . ."

Nur noch eine kurze Erwägung, die auch sonst von Wert sein dürfte. Professor Klaatsch zieht unter vielem andern die Menschensprache in den Bannkreis seiner Hypothese. Er meint, für das Problem der Entstehung der menschlichen Sprache sei es eine wichtige Erkenntnis, daß vielseitige Fähigkeit der Lautgebung das Ursprüngliche sei, und daß auch darin der Mensch wieder an die Wurzel anknüpfe, von wo aus sich unter dem Einfluß der Gehirnentfaltung direkt die sog. artikulierte Sprechfähigkeit entfaltet habe.

Daß wir damit jenem Problem auch nicht im geringsten näher rücken, geht klar hervor aus den soeben bekannt gewordenen Beobachtungen Boutans[1], die am 4. November der französischen Akademie vorgelegt wurden. Boutan hat seit fünf Jahren genaue Studien über die „Sprache" eines Gibbon (Hylobates leucogenys) gemacht. Sehr jung kam der „sprachlose" Affe in den Besitz Boutans, der ihn in größter Einsamkeit, getrennt von den Affen der Wildnis, aufzog und im Februar 1909 mit nach Frankreich nahm, zur Zeit, wo die Milchzähne noch nicht vollständig vorhanden waren. Nur ganz allmählich, aber vollständig unabhängig kam das Äffchen, erst nach der Ankunft in Frankreich, in den Vollbesitz seiner „Sprachfertigkeit", die sich aus 13 verschiedenen Sprachzeichen[2] zusammen-

---

[1] Comptes rendus CLV, Paris 1912, 929 f.

[2] Vielleicht ist eine Tabelle der wichtigsten Lautäußerungen jenes Affen von Interesse:

a) État de satisfaction ou de bien-être: Hŏc hŏŏc hŏc; hŏc houc houc, hag couag, gouacgac; couiiiiii (sehr spitz und oft wiederholt); hem, hem (zugleich hustend und tief aufatmend); koui, hiig, hig (mit Öffnung der Lippen).

b) État de malaise ou de crainte: Hŏc, hŏouc, hŏc; kŏc, hŏg, koug hiiig; ŏok, okouk (tief und stoßweise), crucg, crenng (mit den Zähnen knirschend).

c) État intermédiaire: Thuinng (milde und klagend); hoooougig (klagend und lang); kou hig, ŏok; preult, prurrt (mit vibrierenden Lippen).

d) Grand chant d'excitation (rollend).

setzt und schließlich — die Lautäußerungen wurden phonographisch registriert — genau mit den Tonfolgen, und zwar bis auf le grand chant caractéristique de sa race, übereinstimmte, wie sie Boutan oft genug in den Wäldern von Annam und Tonkin vernommen. Weil nun der Gibbon alle Säugetiere an Lautreichtum bei weitem übertrifft, kam Boutan, alle Beobachtungen zusammenfassend, zu dem Schluß: Que les sons émis par les Mammifères constituent un pseudo-langage et différent des sons du langage proprement dit en ce qu'ils ne sont pas le produit d'une éducation, qu'ils n'ont rien de conventionnel et représentent des sons spontanés. Der Unterschied sei daher nicht nur quantitativ, sondern auch qualitativ.

Der Grund also, weshalb der Gibbon oder sonst ein Affe nicht zur eigentlichen Sprache kommt, ist nicht, weil sie die bessere, d. h. nach Klaatsch „primitivere" Stimmenfähigkeit verloren haben und abgesunken sind von der Menschenbahn, sondern wiederum nur, weil es ihnen am „Kopfe" fehlt. Denn die Zeichen an sich genügen überreichlich für eine „echte Sprache", ebenso wie der Daumenstumpf eines Gibbon für den Beginn einer Steinzeitkultur.

Hermann Muckermann S. J.

Ungläubige Seelsorge.

Auf dem internationalen Freidenkerkongreß zu München 1912 empfahl Wilhelm Börner, der Schriftführer des „Komitees Konfessionslos" für Österreich, mittlerweile auch Sekretär der Zentralstelle der Freidenker Österreichs, den Versammelten „weltliche Seelsorge". Das Freidenkertum müsse sich fragen, was die jetzt noch bestehende Macht der Kirche ausmache. Nicht die Dogmatik sei es, nicht die Moral, sondern die Seelsorge. Die Folgerung liege zu Tage: Will man die Kirche mit Aussicht auf Erfolg bekämpfen, muß man sie vor allem in diesem Punkt entbehrlich machen; erst wenn man dem tiefen Seelenbedürfnis nach Seelsorge abhilft, kann man die Kirche innerlich besiegen.

Diese Ausführungen ließen an einen Traum Haeckels in den „Welträtseln" zurückdenken. Wie im 16. Jahrhundert der Protestantismus von der Kirche abfiel, so werde im 20. Jahrhundert ein großer Teil der Christenheit an die „freien Gemeinden" des Monismus übergehen. Es werde dann dem besondern Bedürfnis vieler Menschen entsprechen, an schön geschmückten Tempeln oder Kirchen mit Lianen, Bananen, Bambusen, Aquarien, einer Urania usw. geschlossene Andachtshäuser zu besitzen, die christlichen Feste in monistischer Umdeutung zu feiern und sonntägliche „Gottesdienste" abzuhalten.

In einem Buche „Das Christentum und die monistische Religion" (Berlin 1908), das fast so oberflächlich wie Haeckel eine Widerlegung des Christentums versuchte, hat Max Werner die Idee Haeckels weiter ausgesponnen. Die monistische „Kirche", die sich mit der Zeit auch international, katholisch organisieren soll, bedarf neben dem Kirchengebäude als Andachtsstätte auch des Gemeindelebens. An der Spitze der Gemeinde steht als Leiter, Berater, Jugenderzieher der „Geistliche". Dem menschlichen Bedürfnis zufolge behält man eine Weihe des Kindes (jetzt Taufe), der Jugend (jetzt Konfirmation bzw. Firmung), der Ehe (Trauung) und des Verstorbenen (beim Leichenbegängnis) bei. Beispielsweise könnte anstatt der Taufe das Handauflegen des „Geistlichen" die sinnbildliche Handlung für die Aufnahme des Kindes in die kirchliche Gemeinschaft der

Eltern sein. Mit der Predigt muß der „Geistliche" das Gebet verbinden. „Wohl ist ein Gottesglaube auch ohne persönliche Anrufung Gottes, selbst in schwerster Trübsal, faßbar. Aber er ist nur den wenigen starken Seelen gegeben, deren tiefstes Innere unwandelbar das Vertrauen in die letzte Weltmacht und die Ehrfurcht vor ihr durchflutet" (S. 194). Glocken, Orgel, bildende Kunst müssen den Kirchen unbedingt erhalten bleiben, doch konzentriert sich die Anlage der Kirche um die Kanzel. Andachtstage bleiben nach wie vor die Sonntage, wozu einige monistisch umgebildete Feste kommen.

1. Börner hatte seinen Vorschlag schon vor dem Kongreß in einer Broschüre „Weltliche Seelsorge" (Leipzig 1912) zu begründen gesucht. Er macht hier dem Unglauben und seinem gesamten Wirken mit allem Nachdrucke den Vorwurf, daß er sich bloß leugnend, negativ, polemisch verhalte. Witzig sein sollende Höhnung kirchlicher Einrichtungen, Riten und Symbole, antikirchliche Phrasen, sogenannt „freiheitliche" Schlagworte: mehr biete man nicht. Auch die sozialdemokratische Presse unterlasse es gänzlich, zu erheben und aufzubauen.

„Damit, daß man Priester an den Pranger stellt, indem man ihre Verfehlungen und Verbrechen in der Parteipresse breit tritt, damit ist wahrlich nichts getan. Das ist eine ebenso unwürdige wie unvernünftige Kampfesweise. Daß einzelne Priester einer Kirche Verbrechen begehen, ist so wenig ein Argument gegen diese Kirche, wie die Tatsache, daß unter den Lehrern Schurken sind, ein Argument gegen die Schule, oder das Faktum einzelner gemeiner Sozialdemokraten ein Einwand gegen diese Partei ist. Wenn die Sozialdemokratie schon so unpraktisch und kurzsichtig ist, auf jede positive seelsorgliche Tätigkeit zu verzichten, sollte sie wenigstens so konsequent sein, auch einen derartigen unfairen negativen Kampf zu unterlassen" (S. 68).

Börner anerkennt an andern Stellen die positiven Bestrebungen des Unglaubens. Man trachte gegenwärtig an Stelle der geschlossenen, folgerichtigen Weltanschauung, welche die Kirche den Gläubigen zu bieten hatte, den Menschen ein einheitliches freidenkerisches, monistisches Weltbild zu liefern.

„Freilich wird in dieser Hinsicht leider manchmal auch wieder zu weit gegangen und es wird vielfach einer verhängnisvollen, oft dogmatisch auftretenden Vermischung von Tatsachen, Hypothesen und Metaphysik Vorschub geleistet. ... Auch sind die propagierten Weltanschauungen infolge des apodiktischen, selbstsichern Tones, mit dem sie vertreten werden, nicht selten Ursache geistigen Dünkels und Protzentums, die mit dem Bilde von ‚Freidenkern', als welche sich solche Dogmatiker bezeichnen, in argem Widerspruch stehen" (S. 63).

Was aber gänzlich fehlt, ist die Seelsorge, die planmäßige, wohl organisierte, zielbewußte Einwirkung auf Seele und Sitte, die Stillung des Hungers nach innerem Glück und Frieden. Und weil es den der Kirche Entfremdeten an einer seelsorgerlichen Instanz fehlt, verfallen so viele einer öden Außen- und „Zirkuskultur". Verflachung, Zerstreuung, Egoismus nehmen überhand, es schwindet das Verständnis für die Ruhe, Schlichtheit, Einfachheit und Würde der geistigen Werte. Viele kümmern sich nicht um die Ethik der Gedanken, zufrieden, wenn sie nicht äußerlich den Nächsten verletzen.

„Dabei bedenken sie nicht — entsprechend der Veräußerlichung unseres ganzen Lebens —, daß damit das unendliche Reich feinster seelischer Kultur, das mit dem ‚du' gar nichts zu tun hat, einfach ausgeschaltet wird. Alles, was die Kirche ‚Gedankensünden' nennt, alles, was sozusagen unter zwei Augen an Gemeinem, Niederem, Nur-tierischem sich abspielt, wäre nach dieser Anschauung seelisch isoliert, vogelfrei (so!). Wie grob äußerlich muß man das Seelenleben nehmen, wie tief muß der Sinn für die feinsten Bedürfnisse der Seele und die Bedingungen ihres Heiles gesunken sein, um all das nicht zu berücksichtigen und all diese Kostbarkeiten seelischer Kultur preisgeben zu wollen!" (S. 54.)

Man führt geistig ein Leben von der Hand in den Mund. Die Seelenstärke reicht für den täglichen Hausgebrauch; kommt aber ein unvorhergesehener Schicksalsschlag, bricht man zusammen. Die antireligiösen Schlagworte und freigeistigen Phrasen reichen dann geradesowenig wie schwächliche Reminiszenzen aus Katechismus oder Gebetbuch; trotz ihrer fehlt das innere Königreich, das den Grausamkeiten, den ständigen Angriffen der Außenwelt gewachsen wäre. Von der Natur nicht gegeben, ist es vom Unglauben auch nicht aufgebaut worden.

Alle Besseren gewahren die Not und sehnen sich nach Hilfe. Zwar übertönt der geräuschvolle Gang unserer Zeit die innere Stimme gewöhnlich.

„Nur in auserwählten Momenten, wenn sie durch ein äußeres Erlebnis zur Besinnung auf sich selbst veranlaßt werden, fühlen sie eine innere Leere; dann wird ihnen bewußt, daß das Leben, wie reich an äußerem Erwerb, äußeren Erfolgen und selbst an Ehre es auch sein mag, doch nur ein Scheinleben ist. ‚Wenn wir Tote erwachen, sehen wir, daß wir niemals gelebt haben'; diese Worte der Irene in Ibsens dramatischem Epilog gelten leider von vielen Menschen. Erst wenn es zu spät ist, erkennen sie, was unwiederbringlich verloren: ihr geistiges Selbst!" (S. 54.)

Die christliche, besonders die römisch-katholische Kirche verfügt über einen außerordentlichen psychologischen Tiefblick, einen feinen Spürsinn für die Forderungen der Menschenseele, denen sie in ihrer Seelsorge Rechnung

trägt. „Was haben die nichtkirchlichen Institutionen, die sich die Aufgabe stellen, das Volk zu ‚bilden‘, dem an die Seite zu setzen? Gar nichts.“ Die heutigen Volksbildungsbestrebungen geben und sind dem Volke nicht, „was ihnen einstens die Kirche in so reichlichem Maße gab und was sie ihnen tatsächlich war: die Hüterin des heiligsten Feuers, die Quelle ihres Seelenheils, der Hort tiefster Seelsorge“. Die Folgerung für den freigeistigen Kampf gegen die Kirche läßt sich daher nicht umgehen: Ersetzet die Kirche in der Seelsorge; grabet hierin ihre Macht an der Wurzel ab, indem ihr endlich euch an die höchsten Seelenbedürfnisse der Menschen wendet und diese auch nur im bescheidensten Maße befriedigt (S. 64 ff).

Der ehemalige Priesterkandidat, jetzige Monist Joh. Unold leitet mit ähnlichen Erwägungen seine von ungerechten Angriffen gegen das Christentum strotzende Schrift ein: „Aufgaben und Ziele des Menschenlebens“ (3. Aufl. Leipzig 1908. [Aus Natur und Geisteswelt 12]). Das Leben vieler sog. „freien“ Persönlichkeiten gebe in der Tat nicht geringen Anlaß zu der Vermutung, daß dem Unglauben unausbleiblich die Lebensansicht folge: „Nichts ist wahr, alles ist erlaubt“ u. ä. Freies Denken und ungebundenes Leben, Glaubens- und Zuchtlosigkeit, geistiger Liberalismus und sittlicher Libertinismus gehen häufig Hand in Hand, so daß Ursache und Wirkung schwer zu unterscheiden sind. Leichtfertige Zweifelsucht, eine „allgemeine Wurstigkeit“ in Bezug auf Lebensansicht und Lebensgestaltung hat sich in weiten Kreisen zumal der „freien Jugend“ Eingang verschafft. Man taumelt blind durchs Leben hin, einzig von seinen Begierden und Wünschen, von Nachahmung und Gewöhnung getrieben und geleitet. Aber, fragt Unold, wer hat jene Kreise, die der dogmatisch-kirchlichen Moral abtrünnig geworden, über die unverrückbaren Aufgaben und Ziele eines menschlich-sittlichen Lebens unterrichtet? Wer hat in Bezug auf Lebensgestaltung ihre Einsicht geklärt, ihr Gefühl veredelt, ihr Gewissen geschärft, ihren Charakter gestählt, ihren Willen erzogen, so daß jeder einen sichern Leitstern und strammen Zügel in sich selber trägt in der Form von ethischen Grundsätzen und Gewöhnungen, welche kein oberflächliches Gerede und keine Lockung des Scheines zu erschüttern vermag?

Neben der Notwendigkeit der sittlichen Einwirkung betonen die Gebrüder Horneffer, August Horneffer soeben in seinem Werke „Der Priester“ [1], auch die Notwendigkeit der „religiösen“ Erhebung, wozu aber die Kirchenbildung, und dazu wieder Kult und Ritus unerläßlich seien. Früher hätten sie, gesteht August Horneffer, als Endziel die Gewinnung eines rein persönlichen, organisationslosen Religionswesens angesehen. Aber allgemach hätten ihnen die praktische Tätigkeit sowie der Hinblick auf die geschichtliche Ver-

[1] Über dieses wissenschaftlich wertlose Werk siehe den laufenden Band dieser Zeitschrift oben S. 78 ff.

gangenheit und den religiösen Menschentypus andere Ansichten vermittelt. „Wir glauben heute, daß auch die künftige Religion die Gemeinschaftsbildung und das religiöse Ritual nicht wird entbehren können" (II 249). Sogar der berufsmäßige „Priester" und „Seelsorger" soll dem „freien Religionsbund", der „Freikirche" erhalten bleiben. Obwohl auch die andern leitenden Berufe religiös und sittlich wirken sollen, können sie dies infolge ihrer Berufspflichten doch nicht in den Mittelpunkt ihrer Tätigkeit stellen und haben selbst zu sehr Mühe, den gebückten Leib und Geist emporzurichten. Das Prinzip der Arbeitsteilung verlangt, daß eigene Fahnenträger des Ideals vorhanden seien, die nicht durch äußere Sorgen und Geschäfte dem Höheren entfremdet werden (II 303).

Beachtung verdient auch, wie Rudolf Eucken in der neuen, dritten Auflage des Buches „Der Wahrheitsgehalt der Religion" (1912) seine Kirchengedanken, wenigstens in allgemeinen Zügen, weiter ausgestaltet. Die Religion bedarf der organisierten Gemeinschaft, um dem Individuum eine rechte Lebensnorm und eine feste, dem Zweifel entrückte Lehre zu bieten, wenn auch deren Bewährung durch die Lebenserfahrung, nicht durch die Autorität erfolgen müsse. Und obwohl die Religion auf ihrer höchsten Höhe, d. h. in der unmittelbaren Verbindung der Seele mit dem Göttlichen, in das Innere fällt, so benötigt doch die Innerlichkeit einer Unterstützung, um den verwirrenden und ablenkenden Eindrücken einer andersartigen Welt gewachsen und überlegen zu werden und um sich über die Zufälligkeiten der individuellen Stimmung zu erheben. Hier setzt die Gemeinschaft mit ihrem geordneten Kultus ein. Sinnliche Symbole der übersinnlichen Welt sollen in künstlerischer Vollendung zum reinen Ausdruck geistiger Erlebnisse und Erfahrungen werden, im besondern die Zweiseitigkeit des religiösen Lebens verkörpern: einmal den weiten Abstand und das schmerzliche Suchen des Menschen, anderseits die unmittelbare Nähe und die volle Seligkeit des göttlichen Lebens. „Die Gegenwart steht hier vor großen Aufgaben; denn ein Wiederaufsteigen der Religion wird nun und nimmer gelingen, ohne daß der Kultus sein volles Recht bekommt" (S. 330).

2. Börner behält einer späteren Darlegung vor, wie er sich im einzelnen die ungläubige Seelsorge denke. Auch August Horneffer verweist für Näheres auf spätere Auskünfte und auf die Praxis selbst, macht aber doch einige Andeutungen (II 247 ff). Die Seelsorge, die berufsmäßig den „Priestern" zukommt, besteht in der Entgegennahme der Beichten, die aber natürlich nicht obligatorisch sein können, und der paränetischen Führung.

Die Zusammenkünfte der Gemeinde werden den Charakter von künstlerischen Kultfesten annehmen. Die dramatischen, musikalischen, epischen und sonstigen Vorführungen, die heute im Konzert-, Theater- und Vortragssaal als Selbstzweck erscheinen, treten hier, die religiöse Idee verkörpernd, in den Rahmen einer Feier und verbinden sich mit deren philosophisch-paränetischen Bestandteilen zu einem einheitlichen Akt. Der Kult kann bei einer solchen Freidenkervereinigung nichts anderes sein als eine Art Heroenkult. So oft die Gemeinde sich versammelt, gedenkt sie in Wort und Handlung der verehrten Männer, zumal ihres angeblichen oder wirklichen Stifters, durch Vortrag ihrer Lehren, Einprägung der ehrwürdigen Züge, epische Beschreibung, auch dramatische Vorführung der vorbildlichen Handlungen oder ergreifenden Schicksale, und erneuert den verwandtschaftlichen Zusammenhang mit ihnen in künstlerischen und symbolischen Akten. Die Freimaurer haben solche künstlerisch-symbolische Riten bereits, wie denn überhaupt dieser Geheimbund in Bezug auf das Kultwesen geradezu vorbildlich ist. „Der Freimaurerbund wird für die Neugestaltung unseres religiösen Gemeinschaftslebens vielleicht eine große Bedeutung gewinnen" (II 261). August Horneffer steht auch mit der letzten Wendung in voller Übereinstimmung mit seinem Bruder Ernst, der denselben Gedanken soeben in der „Tat" (IV Nr 7 u. 8) dargelegt hat. Es wird der Eindruck erweckt, daß die beiden Brüder sich mit dem Plan einer Bundesgründung nach maurerischem Muster tragen.

An Schwierigkeiten wird es der neuen Kirchen- und Seelsorgeidee gewiß nicht fehlen, auch wenn man freiere Formen als Comtes pedantisch ausgeklügelten „Kult des großen Wesens", d. i. der Menschheit wählt. Rudolf Penzig, dessen reger Mitarbeit sich eine Reihe freigeistiger Organisationen erfreuen und der „Laienpredigten von neuem Menschentum", „Sonntagsvorträge" herausgibt, hat schon in seiner Schrift „Ohne Kirche" ein spezielles Seelsorgeramt entschieden abgelehnt; Seelsorge solle von jedem einzelnen durch Selbstvervollkommnung betätigt werden. Auf dem Münchener Kongreß selbst widersprach Adolf Hoffmann, Mitglied des preußischen Abgeordnetenhauses, den Börnerschen Ansichten heftig; was im besondern die Jugend brauche, sei Erziehung zur Wahrheit, aufgebaut auf Naturerkenntnis. Den Hornefferschen „Berufspriester" verwirft der Monist Christoph Schrempf in den „Süddeutschen Monatsheften" (X 59 ff). Er könne sich trotz der gegebenen Ausführungen keine deutliche Vorstellung von dessen Tätigkeit machen, wünsche übrigens den Menschen der Zukunft so viel robusten Lebensmut, daß sie sich alle Seelsorgerei ersparen, solange sie sich einigermaßen selbst helfen könnten.

Vielen Freidenkern fehlt, wie erklärlich, die Neigung, für die verlassene Kirche eine neue einzutauschen. Viele empfinden schon gegen die kirchlich klingenden Worte „Seelsorge“ und „Seelenheil“ Widerwillen, und man muß sich nur wundern, daß es nicht Börner, dem Bewunderer Jodls und seiner „Seelenlehre ohne Seele“, selbst so ergangen ist. Denn gegen die freidenkerische Verwertung des Wortes „Religion“ spricht er mit einer Geradheit, die etwas Einnehmendes hat. Fünfzig Definitionen von Religion, meint er, ließen sich leicht aus den letzten Jahren beibringen, weil ihre Urheber wohl mit der Sache, aber aus diesen oder jenen Gründen nicht mit dem Worte brechen wollten. „Es liegt wohl auf der Hand, welchen Nachteil, ja Schaden, ein solches Vorgehen haben muß. Es führt zur bewußten oder unbewußten Falschmünzerei mit Worten, sogar nicht selten zur Heuchelei“ (S. 35). Selbst August Horneffer bemerkt zu Börners „Seelsorge“: „Oder wie wir lieber sagen: ‚der Erziehung Erwachsener‘“ (Die Tat IV 517).

Tatsachen zeigen indes, daß es nicht unmögliche Phantastik ist, irgendwelche Seelsorge, irgendwelches Gemeindeleben den Kirchen nachzubilden. Im Ausland kennt man schon „Ziviltaufen“, begann sogar mit „Zivilpatenschaft“, tut sich zusammen, um auf jeden Fall „weltlich“ begraben zu werden, begeht christliche Feste auf freidenkerische Art. Das Gemeindeleben der deutschen Freireligiösen mit seinen „Predigern“ und „Erbauungen“ läßt sich mit dem protestantischen vergleichen, wobei man freilich nicht übersehen darf, daß es nicht neu begründet zu werden brauchte, sondern wie von selbst sich ergab, als die ersten Gemeinden durch Abfall entstanden. Aber auch die Freidenker haben manches von ihnen übernommen, namentlich die umgedeuteten Feste; die „Jugendweihe“ ist sogar bei dem religiös ganz negativen „Zentralverband der proletarischen Freidenker“ im Brauch. Man weiß ferner, welchen Zulauf die Münchener „Sonntagsfeiern für freie Menschen“ haben. Ob August Forels „Internationaler Orden für Ethik und Kultur“ mit der geplanten Fürsorge für das Gemütsleben der körperlich und geistig Leidenden, für das Sterbebett und am Grabe, für Taufe und Hochzeit, für sonntägliche Erbauung und Ermutigung jetzt, nach dem Tode Forels, noch eine Zukunft habe, bleibt abzuwarten. Auf dem Magdeburger Monistentag 1912 teilte aber Wilhelm Ostwald mit, daß das erste monistische Kloster oder Dorf wirtschaftlich bereits gesichert sei und in absehbarer Zeit auf Thüringer Boden bewohnt und betrieben würde. Die Siedlung solle Schutzort und Probierplatz für monistische Lebensgestaltung

werden und in erster Linie die Aufzucht einer neuen monistischen Generation „in Reinkultur" ermöglichen. Unesma (im Ido = die erste) soll sein Name sein. Die alte Amtsschreibermühle in Eisenberg, Sachsen-Altenburg, die zu so edlem Ziele auserlesen ist, war mittlerweile schon in der illustrierten Presse zu sehen.

Doch das äußere Organisieren ist das geringste; die entscheidende Schwierigkeit liegt anderswo. Wird der Unglaube seiner Seelsorge inneren Gehalt geben? Sie ist „ohne Seele", insofern sie eine substantiell vom Leibe verschiedene Seele verwirft; muß es eine „Seelsorge ohne Seele" nicht auch darum sein, weil dem Unglauben die Kraft fehlt, ihr Geist und Leben einzuhauchen?

Gustav Tschirn steht nun seit etwa zwanzig Jahren an der Spitze des Bundes freier religiöser Gemeinden Deutschlands und des Deutschen Freidenkerbundes. Man darf doch annehmen, daß er in so langer Zeit sich gut umgesehen hat, welche der ungläubigen Auffassungen vom Ziel des Lebens wohl die beste wäre. Tschirn hat wohl auch Sinn für positive Werte; er hat wenigstens sich geäußert, daß ihm das Abhalten der freireligiösen „Erbauungen" mit der Zeit ungleich lieber werde als der Lärm der Kampfreden, worüber dann weniger Innerliche, wie die sozialistischen Freidenker des „Atheisten", sich allerdings mokierten.

Und doch predigt Tschirn als letzte Lösung der großen Fragen eine unsagbare Schwächlichkeit. Die katholische Presse hat in den vergangenen Monaten bereits darauf hingewiesen. Im Münchener „Freidenker" 1912 Nr 13 rollt er gegenüber dem gedankenlosen Gewohnheitsmenschen, der gleich dem Droschkengaule seinen Weg gehe, die Frage auf: Wozu, warum das alles? Hat mein Mühen und Arbeiten, Lachen und Weinen, Hoffen und Ringen einen Wert über den Tod hinaus? Wohlgemerkt: auch über den unaufhaltsam kommenden Tod der Erde und aller Erdenkultur hinaus? Wir haben nun einmal das Gefühl und die Sehnsucht, es müsse eine Frucht, ein Resultat des Erdenlebens auch durch Weltzusammenstürze hindurch bestehen bleiben. Es geht nicht an, die Frage abzuweisen und zu sagen: Ach, soweit braucht man nicht zu denken! Was nützt es, eine herrliche Zukunft zu erträumen und sich daran zu berauschen, wenn sie nichts anderes ist als Asche und Rauch, ein zweckloses Spiel? Auch Nietzsche endet mit seiner ewigen Wiederkehr der Dinge doch eigentlich in Nacht und Ekel; denn eine endlos sich wiederkäuende Welt, die von Ewigkeit zu Ewigkeit im Auf und Ab immer das gleiche wiederholt, vernichtet jeden Sinn und Inhalt des Daseins.

Tschirns Antwort ist folgende: Die Welt zeigt das Gesetz der Entwicklung, kraft dessen ja der Urweltnebel zum Menschengeist wurde. Zugleich hat der Stoff, aus dem aller Geist stammt, eine Anlage zu der Fähigkeit, Vergangenes wie in einer Erinnerung (Mneme) aufzubewahren und daraus das Neue nicht nur mechanisch-genau zu wiederholen, sondern den neu anhebenden, wiederholten Prozeß stetig leichter, besser zu vollbringen, so daß er immer höhere, gelungere Formen hervorbringt. Es wird also trotz Menschen-, Erden-, Sonnentod auf dem Boden der versunkenen Welten ohne Ende höher gehen.

„So schauen wir eine Entwicklung des ganzen Weltalls, so knüpfen wir die Entwicklung — auch unsere eigene — ans Unendliche an und erheben sie zur Unendlichkeit. Daß wir das Unendliche nicht umfassen und umgreifen, nimmer erschöpfen, sondern nur ahnend durchfliegen können, liegt im Wesen des Unendlichen selbst. Aber doch ist es uns nichts Fremdes, Zerfließendes, Wesenloses, sondern das Unmittelbarste, Größte und Positivste, was wir in uns tragen; denn jeder sind wir ja selber ein Stück, ein Spiegel und Mittelpunkt dieses Unendlichen, jeder selbst eine unendliche Welt. Darum können wir ihm auch auf seinen Wegen folgen, mit dem Zuge unseres Herzens und dem Fluge unserer Gedanken — ewig-unendlich!"

Dieser Schluß der Vortragsskizze hat Schwung, ohne Zweifel. Man darf auch loben, daß Tschirn unsern Beruf zur Unsterblichkeit und Unendlichkeit einigermaßen anerkennt und den Glauben vertritt, daß nicht alles in Nacht und Nichts endigen wird. In allem übrigen aber steht der Vortrag in der Luft. Leichtfertig ist die Annahme der Entwicklung des Urgases zum Geist. „Wir sahen auf der Erde — man kann auch annehmen: aus der Erde — das organische Leben sich entfalten": so einfach lösen sich denn doch die großen naturphilosophischen Fragen nicht! Phantastisch, unwissenschaftlich, obwohl in Klammern ein griechisches Wort beigefügt wird, ist die Beseelung des Stoffes. Daß endlich trotz des klingenden Spiels mit dem Worte Unendlichkeit in der ganzen nebelhaften Entwicklungsspirale keine wahre Unendlichkeit möglich wäre, kann man bei noch so wenig Nachdenken nicht übersehen.

Es kam denn erfreulicherweise auch Widerspruch aus dem Lager des Unglaubens selbst. Nr 16 des „Freidenkers" brachte einen Beitrag des bekannten, von seiner Partei gemaßregelten Sozialisten Gerhard Hildebrand: „Unendliche Höherentwicklung? Eine unvollziehbare Vorstellung!" Der Verfasser stellt eine Reihe von Tschirnschen Behauptungen in Frage und hält insbesondere das beanspruchte Gesetz der ewigen Aufwärtsentwicklung

für undenkbar, weil, ein ständiges Aufwärts vorausgesetzt, für jede bestimmte, endliche Entwicklungsstufe notwendig ein bestimmter Anfang der Entwicklung gesetzt werden muß, womit das Prinzip der ewigen Entwicklung durchbrochen ist. „Aufwärtsentwicklung und rückwärtige Endlosigkeit sind schlechthin unvereinbare Gegensätze.“ Hildebrand gesteht, daß der Verstand (auf ungläubiger Grundlage) Ewigkeitswerte überhaupt nicht anerkennen könne, und setzt daher seine Hoffnung auf eine zukünftige psychische Organisation des Menschen, wo neue, bislang unbekannte oder wenigstens gemeinhin unterbewußte Seelenkräfte die Probleme zu lösen vermögen. Inzwischen müsse dem Menschen, diesem „Typus der Vervollkommnungssehnsucht“, eben der Trieb, sich zu vervollkommnen, zur sittlichen Selbstbehauptung genügen. Entsprechende Verantwortungsgefühle zu pflegen, gibt Hildebrand in der „Tat“ (IV 354) auch dem Sozialismus auf. „Der Sozialist wird Seelenpflege treiben müssen, oder er wird einem hohlen Form- und Formeldienst verfallen.“

Der Redakteur des „Freidenkers“, Bruno Wille, stellte sich gegenüber so mystizistischen Vertröstungen auf ein postintellektuelles Zeitalter an die Seite Tschirns, führte jedoch Hildebrand mit den verständigen Worten ein:

„Die Diskussion über die Frage, ob das Weltall einen Sinn hat und sich in grenzenloser Zeit immer höher entwickelt, muß zwar in die schwierigsten Tiefen der Philosophie vordringen, verdient aber Behandlung in allen Schichten des Freidenkertums, auch da, wo man ‚volkstümliche‘ Themen wünscht. Ob unsere Lebensarbeit, unser bestes Sehnen und Handeln, unsere Sorgen, Mühen und Leiden für das, was wir lieben und verehren, eine bloß vergängliche Bedeutung haben, oder ob die Ernte unseres Lebens in Scheuern der Ewigkeit gelangt, das ist eine religiöse Lebensfrage, vor die sich jeder tiefer Denkende einmal gestellt fühlt.“

Ernst Horneffer hat seine Münchener „Sonntagsfeiern“ ausdrücklich zu dem Zweck eingerichtet, um im Leben der Kirchenlosen für die verlorenen Ruhe- und Sammelpunkte Ersatz zu schaffen (Die Tat I 366). Also ein Stück Seelsorge!

Des „Dozenten“ Horneffer Rede klingt härter als die des „Predigers“ Tschirn. Er verkündet ohne Scheu, daß es blutige Kämpfe gelte. Denn der letzte Inbegriff aller Kräfte sei der Unsinn, Ohne-Sinn, unbewußt, triebhaft; das Ursein sei das Urleiden, unvollkommener, ewig begehrender, ungestalteter und nur in diesem Sinne unendlicher Wille, der in den Weltgestalten Erlösung suche, ein grauser Dämon, der uns mit den Blitzen des Zufalls umzucke und den wir in Siegeslust überwinden müßten (Die Tat II 127 ff; IV 1 ff).

Wer eine solche Weltanschauung verbreitet, sät Verzweiflung. Gewiß kann man dabei im einzelnen, auf der Oberfläche viel Schönes, Erhebendes über Bekämpfen, Besiegen, Beherrschen der Lebens- und Weltwiderstände sagen; man kann mit schimmernden Worten und Sentenzen, ganzen Kaskaden bestrickender Sophismen für einen Augenblick Nietzsches Verirrung als oberste Lebensweisheit hinstellen: Das Glück der Herde, den Starken der Kampf! „Wir schwören zum ewigen Kampfe!" (Die Tat I 730.) Aber im Grunde bleibt die nüchterne philosophische Tatsache: Wenn das Ursein Urleiden, Ursünde wäre, müßte es dabei verharren; nie könnte es erlöst, nie von uns Menschen überwunden werden. Das Ursein ist Notwendigkeit, Unveränderlichkeit; es kennt keine innere Entwicklung, weder auf geraden noch auf Umwegen, weder durch sich noch durch andere. Das Böse wäre endgültig, und endgültig wäre die Verzweiflung der Edelsten, der Verzicht auf Wahrheit und Vollendung. Verzichten müßten wir, selbst wenn wir, was unmöglich, das Urwesen besiegten. Denn was böte dieses böse und besiegbare Urwesen unserer Liebe oder Hoffnung? Die Frohbotschaft, die der menschlichen Seele genügen soll, muß ihr, der großen und doch armen, das Größte, Seligste verbürgen, und muß sie, die schwache, auf das Stärkste, Unbesieglichste stützen.

Den Mangel an Halt und Stütze müßte ungläubige Seelsorge namentlich in der Sittenlehre spüren. Die Ethik ist überall das Sorgenkind des Unglaubens. Börners Broschüre liefert nur einen neuen Beleg dazu. Sie möchte der Schwierigkeit, dem Sittengesetz ohne Religion eine zuverlässige Begründung zu geben, dadurch ausweichen, daß sie der Ethik die Aufgabe abnimmt, das Warum der Pflicht zu erklären. Ebensowenig wie der Hygieniker auf die Frage zu antworten habe, weshalb man die Gesundheit der Krankheit, das Leben dem Tode vorziehen müsse, brauche der Ethiker Rechenschaft abzulegen, warum er menschliches Wohl menschlichem Übel und Elend vorziehe (S. 32).

Aber solcher Auffassung gegenüber muß doch betont werden, daß die Ethik, wenn anders sie eine philosophische Wissenschaft sein soll, nicht vom Warum absehen darf; denn das Warum ist der Philosophie stets unerläßlich. In der Ethik handelt es sich ferner nicht zunächst um menschliches Glück und Elend, sondern um Pflicht und Sünde. Die Ethik sieht sich endlich, auch als praktische Wissenschaft genommen, auf das verstandene Warum anders angewiesen als die Gesundheitslehre; denn die Sünde wider das Sittengesetz bringt nicht so gewiß und nicht im gleichen Verhältnisse

zur Schuld Zahnweh, Rheumatismus, tödliches Fieber wie die Sünde wider die Gesundheit. Wer der Menschheit das Warum der Sittenlehre vorenthält, nimmt ihr die Sitte.

Die Broschüre will uns denn auch nicht das Recht bestreiten, außerhalb der Ethik „über solche Fragen nachzugrübeln", ja läßt sich selber zu einer Antwort herbei. Die Förderung des Menschentums an sich, des überindividuellen, überzeitlichen, d. h. der Entwicklungsmöglichkeiten zu den höchsten seelischen und sittlichen Potenzen, im Zusammenhalte mit der Förderung der eigenen Menschenwürde — „diese Förderung ist die ausreichende Sanktion" (S. 42).

Oder auch nicht, würde mit seiner epischen Ruhe Vater Homer ergänzen. Zwar ist Börner wie die meisten Freidenker ein Verehrer Ferrers, er hat kürzlich seinen Namen unter einen Aufruf gesetzt, der darauf abzielt, in Prag das Auftreten Ferrers beim Freidenkerkongreß 1907 durch eine Gedenktafel zu verewigen, und man kann zugeben, daß die von Börner wiedergegebene Grundlegung allerdings zu einer Sittlichkeit wie die Ferrers genügt, oder auch noch für eine etwas bessere. Im übrigen aber wird jenem Menschentum, insonderheit dem überzeitlichen zulieb von den Menschen wenig Herbes getragen und wenig Liebes geopfert werden. Sie verdienen darum kein Lob; aber wer mehr von ihnen erwartet, verdient auch nicht das Lob, Menschenkenner zu sein. Doch warum sollen wir überhaupt den Unglauben für einen großen Menschenkenner oder einen geschickten Erzieher halten? Während er die Kirche, die Erzieherin der Jahrhunderte, lebensfremd, seelenunkundig schilt, ist es ihm selber bis jetzt, wie er uns im obigen hinlänglich eingestanden hat, bei seinen Erziehungsabsichten herzlich schlecht ergangen, und endlich dämmert ihm die Ahnung: Wahrlich, ich muß anfangen, den Menschen eine „ethische Kultur" zu geben!

Wie hilflos der „Geistliche" der Freikirche vor seiner Gemeinde stehen wird, läßt sich auch aus Horneffers „Priester" abnehmen. Es wird da glatt zugegeben, daß der freie Gedanke eine Lebensphilosophie bis zur Stunde noch nicht hat (II 301). „Die Dogmen der Freikirche treten immer nur als Hypothesen auf." Selbst die sittlichen Forderungen „können niemals als autoritative Gebote auftreten; sie sind Lebenshilfen, die ihre Nützlichkeit und Gültigkeit immer neu beweisen müssen" (II 262).

Der Unglaube kommt unzulänglich an Lehre und Lebensgesetz zur Menschenseele, aber noch mehr unzulänglich an Gnade. Was die Menschen vor allem andern zu den geweihten und rechtmäßig gesandten Seel-

sorgern hinzieht, ist ihre gottverliehene Gnadenvermittlung, und je mehr, auch unter den christlichen Konfessionen, die Diener einer Gemeinschaft aus Irrtum oder Nachlässigkeit die Gnadenvermittlung aufgeben, desto mehr laufen sie Gefahr, als überflüssig empfunden zu werden. Brauchen wir noch Pfarrer? fragte man in den letzten Jahren sogar unter deutschen Protestanten. Nun will der Unglaube Gnade weder haben noch geben, er glaubt nur an sich selbst und seine eigene Kraft. Christus sendet seine Boten, seine Priester mit Lehr-, Hirten- und Weihegewalt, ausgerüstet mit Wahrheit, Autorität und Gnade; der Antichrist gibt den Seinen nur Worte mit auf den Weg, vielleicht glänzende, aber doch hohle Worte, selbst für die Leidenden, Sterbenden.

In weiterem Zusammenhang betrachtet, gehört der Ruf nach „weltlicher Seelsorge" zu den sich häufenden Anzeichen, daß der Unglaube sich mehr und mehr positiv geben will. Man drängt auf seelische Vertiefung, Erhebung des Gemütes, statt bloßen Zankes, steten Pochens auf „naturwissenschaftliche Weltanschauung" und die „gesicherten Resultate der neuzeitlichen Forschung". Man spricht mehr von „Lebenswerten", vom Monismus als „neuer Lebensphilosophie", dem freien Gedanken als Quell „echter Lebenskunst". Statt der früher zügigen Büchertitel „Der Pfaffenspiegel", „Das schwarze Schuldbuch", „Erlösung vom Wahn" werden jetzt andere beliebt: „Grundlegung einer modernen Lebensanschauung", „Ideale des Monismus", „Der Sinn des Lebens", „Monismus als Kulturziel", „Die Erziehung der modernen Seele". Der Magdeburger Monistentag 1912 stand nach dem Bericht des „Monistischen Jahrhunderts" (I Nr 12) unter dem Zeichen des Hungers nach Praxis. Die monistische Theorie trat nur als Rahmen zu allen Reden auf, alles drängte zur Anwendung des monistischen Gedankens in der sozialen Frage, in der Frauenfrage, in der Erziehung. „Wir sind keine bloße Fortsetzung der Aufklärung des 18. Jahrhunderts, die vorwiegend intellektualistisch war; sondern ‚Aufklärung' hat heute den besondern Charakter als ‚technische Aufklärung' gewonnen, Technik im allerweitesten Sinne als Lebenspraxis verstanden."

Die Apologeten des Christentums werden durch den Frontwechsel nicht überrascht. Er bringt ohnehin nichts wesentlich Neues. Zu „Lebensphilosophien" haben schon die Materialisten des Altertums ihre Systeme ausgebaut; neu sind nur die stärkere Betonung, die weiter greifende Vulgarisierung, die täglich wechselnde Form des aussichtslosen Versuches. Entweder im Einzelmenschen selbst oder in der Menschheit als ganzer oder

drittens im Universum, heute in dieser, morgen in jener Schattierung, mit mehr oder mit weniger Systembildung überdeckt, wird uns der Welträtsel Lösung angeboten. Es bedarf gewöhnlich nicht langen Forschens, bis man die Grundkrankheit eines Lehrgebäudes erkennt und den Finger auf die wundeste Stelle legen kann.

Für die Gläubigen, die ihre Religion kennen und durchleben, ist die neue Propaganda nicht allzu gefährlich, wohl aber eine Mahnung zu unermüdlichem religiösen Weiterstreben. Wer eingedrungen ist nicht nur in die vernunftgemäße Begründung des Glaubens, sondern auch in seine Fülle von Licht, seine Fruchtbarkeit an Hoffnung und Liebe, wer an den Quellen der Gnade Christi getrunken hat, immer wieder, und dort Kraft schöpfte, um Tag für Tag, Jahrzehnt für Jahrzehnt sich auf einer Lebenshöhe zu halten, die von gnadenloser Ethik als schlechthin unmöglich aufgegeben wird, wer in solcher Weise sich reich und geborgen fühlt an Geist und Herz, der wird durch freidenkerische „Lebenswerte" nicht verführt. Er hat den Weg, die Wahrheit und das Leben gefunden; er hat ein sicheres Auge gewonnen, Irrwege, wären sie auch breit und von vielen begangen, vom einen guten Weg zu unterscheiden.

Otto Zimmermann S. J.

Lutherstimmung und Kritik; ein Lutherwort als Schulbeispiel.

„Wenn wir einmal der Gewalt entronnen sind, werden wir unsere Schliche (Lügen) und Fehltritte leicht wieder gut machen."

Luther, am 28. August 1530 an Melanchthon.

Lutherstimmungen sind keine Lutherforschung. Im Gegenteil, viele von den in neuester Zeit noch hervorgetretenen lutherfreundlichen Stimmungen[1] haben sich als den Tod unparteiischer Forschung erwiesen, sobald sie in das Gebiet des wissenschaftlichen Arbeitens hinübergriffen. Aber auch von den lutherfeindlichen Stimmungen kann man bekanntlich nicht sagen, daß sie unschuldig daran seien, wenn öfter auf der angreifenden Seite die historische Kritik in der Darlegung der Tatsachen getrübt wurde.

Ein Beispiel, wie die Stimmungen beirrenden Einfluß genommen haben, ist die im nachfolgenden behandelte Frage, die, obgleich alt und seit langem berühmt, durch neueste Erörterungen ein erhöhtes Interesse gewonnen hat, nämlich: Hat Luther zur Zeit des Augsburger Reichstages von 1530 seinen dortigen Vertreter Melanchthon und dessen Genossen zu Ränken, Lügen und Fehlern aufgefordert, oder hat er wenigstens in dieser Hinsicht falsche Nachsicht geübt? Man will aus luthergünstiger Stimmung heraus eine gewaltsame Deutung des betreffenden Textes und des ganzen zugehörigen Vorganges, die sich in hundertjähriger Existenz durch die Schriften der alten Lutheraner hingezogen hat, mit dem Aufgebot aller Mittel wieder zum Leben erwecken; man behauptet, die oben in der Überschrift gegebene schlichte und unabweisliche Übersetzung von Luthers eigenen Worten sei „zu den übeln Nachreden zu zählen", die von Katholiken gegen Luther gebraucht werden. Deshalb eignet sich der Gegenstand sozusagen zum Schulbeispiel für die „Stimmungen". Er verdient aber auch an sich eine gründliche Erledigung.

---

[1] Siehe unsere Artikel in dieser Zeitschrift LXXXIII 519 f, LXXXIV 49 f u. 178 f.

Dieselbe mangelt einigermaßen auf katholischer Seite. Auch in meinem Lutherwerke habe ich, um die Detailuntersuchungen nicht über Gebühr anschwellen zu lassen und weil die Textfeststellung noch im Flusse ist, nur die allgemeinen Grundlinien angedeutet. Meinem jetzigen Resultate zufolge wird die gerechte Kritik auch einzelne von katholischer Seite gemachte Folgerungen ablehnen müssen. Im ganzen gereicht die Untersuchung für Luther einigermaßen zur Entlastung. Um so wunderlicher werden die Praktiken erscheinen, die man mit den Worten selbst und ihrer Deutung aus übertriebener lutherfreundlichen Stimmung vorgenommen hat.

Luther befand sich während des Augsburger Reichstages bei seinem Aufenthalte auf der Koburg in einem sehr aufgeregten, von Trotz beherrschten Zustande. In seinen brieflichen Ratschlägen an die zu Augsburg tätigen Freunde will er in nichts nachgegeben, nichts geopfert sehen. Das „Wort Gottes" und das „Evangelium" müssen auf ihrer Seite hochgehalten werden gegenüber der feindlichen Haltung des Kaisers und der katholischen Reichsstände. Wenn auch Melanchthon in einigem nachgeben sollte, so schärft er ihnen öfter ein, sei doch immer der „Vorbehalt des Evangelii" da, den sie von Anfang an gemacht hätten mit der Berufung auf die unantastbaren Rechte des Evangeliums; dieser Vorbehalt aber mache von selbst alles unkräftig, was etwa die Gegenseite auf Kosten des unveräußerlichen „Wortes Gottes" von ihnen an scheinbaren Zugeständnissen erlangen würde.

Nun hatte er, als er den obigen Brief mit den vielberufenen Worten schrieb [1], Kunde erhalten von allzu großem Entgegenkommen Melanchthons, namentlich in den Religionskonferenzen der seit dem 16. August eingesetzten Ausschüsse. Melanchthon ließ sich in der Tat, wie auch protestantische Historiker zugeben, zu zweideutigen Manövern herbei. Sein Streben, „durch doppelsinnige Worte zu überlisten", tadelt der neue, protestantische Melanchthonbiograph G. Ellinger. Seine „Doppelzüngigkeit" räumt Karl Sell offen ein. „Er war nur zu geneigt", sagt selbst Wilhelm Walther, „Konzessionen zu machen, die mit seinem Satze, man könne nichts dem Evangelium Widersprechendes zugeben, nicht in Wahrheit zu vereinigen waren." [2] Melanchthon wollte sogar die bischöfliche Gewalt für die Zukunft

[1] Am 28. August 1530, Luthers Briefwechsel, herausgegeben von E. L. Enders VIII (1898) 234 f. In der Briefausgabe von de Wette IV (1827) 156 f.

[2] Die Stellen in meinem „Luther" I 645 und II 284 f. Vgl. die ebenda II S. 285 angeführten Äußerungen Döllingers über Melanchthons Schreiben an den päpstlichen Kardinallegaten Campeggio zu Augsburg, in dem es heißt, daß „wir die Dogmen der römischen Kirche mit höchster Standhaftigkeit verteidigen" (ebd. S. 279).

anerkennen, machte aber freilich den Zusatz, die Bischöfe müßten in der Amtsverwaltung nach dem Evangelium vorgehen, was ebensoviel bedeutete wie: sie müßten Luther beipflichten; die anzuerkennende Gewalt war auch nicht als eine Gewalt göttlichen Rechtes im Sinne der Kirche gemeint, sondern als eine zeitlich gewordene, als bloß menschliche und historische. Weitgehendes Entgegenkommen von seiten des Freundes fürchtete Luther namentlich, seitdem, vom 24. August an, Melanchthon allein mit Eck zu verhandeln hatte und sich die Erörterungen um den Meßkanon, die beiden Gestalten und die Priesterehe drehten. Besonders die Besorgnisse wegen des Meßkanons waren der Anlaß zu dem hier zu betrachtenden Briefe vom 28. August. Er warnte Melanchthon und läßt ihn klar wissen, mit einer Verleugnung ihrer gemeinsamen theologischen Stellung sei er niemals einverstanden. Er will also jedenfalls nicht seinerseits die unten zu erwähnenden „Schliche und Lügen" positiv befördern. In das Schreiben mischen sich aber ganz eigentümliche Worte der Ermutigung und befremdliche Beruhigungen für den von Angst über die Lage gefolterten Unterhändler ein. Einerseits sieht Luther voraus, daß seine Partei wegen etwaiger unehrlicher Konzessionen später der „Perfidie" gescholten werden könnte (ut perfidi et inconstantes arguamur), wie denn auch in einem andern gleichzeitigen Briefe das Gespenst der Anklage auf „Perfidie" vor seinen Geist tritt (metuo ne postea nos perfidos et inconstantes insimulent)[1]. Anderseits findet er für den Fall, daß die „Unsrigen" durch Verleugnung lutherischer Grundsätze wirklich dazu Anlaß geben sollten, doch jene Trost- und Beruhigungsmittel, welche seine Freunde zu Augsburg in ihren Verlegenheiten und um der den Protestierenden angedrohten Gewalt zu entgehen, sich allzuleicht zunutze machen konnten.

Der Gedankengang des Briefes in dem Stücke, das dem unten wörtlich übersetzten wichtigsten Teile vorausgeht, ist folgender: Was die Päpstlichen in ihren Vorlagen aufstellen, ist „handgreiflich gottlos"; es sind nur „arge Nachstellungen", crassae insidiae, die sie euch bereiten. Am besten ist es, solche Einzelerörterungen zu vermeiden. Also haltet euch lieber an die allgemeine Erklärung, alles, was Wort Gottes ist, annehmen zu wollen. Es trifft die Gegenseite, zu zeigen, ob ihre Forderungen Wort Gottes sind. Indessen sehet selbst zu, wie ihr euch da im einzelnen verhalten sollt; ich bin in diesen „argen Nachstellungen" vielleicht zu voll vom Gefühl der Sicherheit[2].

---

[1] An Melanchthon, 26. August 1530, Briefwechsel a. a. O. 220.

[2] Sed haec melius vos cogitatis, nam ego in tam crassis insidiis forte nimis securus sum, sciens, vos nihil posse ibi committere nisi forte peccatum in

„Ich weiß ja", fährt er dann wörtlich an der Hauptstelle fort, „daß ihr höchstens eine Sünde gegen unsere Personen begehen könnt, daß wir nämlich perfid und unbeständig gescholten werden. Aber was dann? Durch die Standhaftigkeit und Wahrheit der Sache (der neuen Lehre) mag das leicht verbessert werden. Obgleich ich nicht wollte, daß dies geschähe, rede ich doch so, damit, wenn es etwa geschähe, man nicht verzweifeln müsse. Denn wenn wir nach Erlangung des Friedens der Gewalt entgangen sein werden, werden wir unsere Schliche (, Lügen) und Fehltritte leicht wieder gutmachen, weil ‚über uns seine Barmherzigkeit herrscht' (vgl. Ps 105, 1; 106, 1 usw.). Handelt also mannhaft und seiet starken Herzens, ihr alle, die ihr auf den Herrn Hoffnung habt (Ps 26, 14). Ihr habt aber Hoffnung, weil ihr seine Sache betreibt, denn wie könnte dies ohne Hoffnung geschehen. Grüße alle Unsrigen und lebe mit ihnen wohl. Aus der Einsiedlei (Koburg) am Tage St Augustins 1530. Dein Martinus Luther."

An erster Stelle gebührt hier ein Wort der Textfrage. Steht zwischen „Ränke und Fehler" der Ausdruck „Lügen" wirklich im Briefe?

Die Herausgeber der Briefe Luthers waren der Meinung, das mendacia sei auszuschalten. So seit Buddeus (1717) und Schütze (1780) auch de Wette (1827) und Enders (1898). Merkwürdigerweise haben aber die frühesten protestantischen Drucke des lateinischen Briefes, nämlich der älteste von Georg Cölestinus (1577) und derjenige von David Chyträus (1578) zuversichtlich und ohne Bedenken das mendacia gebracht, beide unabhängig voneinander aus handschriftlicher Quelle (s. u.). Das Original des Schreibens ist nicht mehr erhalten. Enders hat aber das mendacia auch in der Abschrift zu Wolfenbüttel (cod. Helmstadt. 108, fol. 80) gefunden, die er an die Spitze der von ihm eingesehenen Abschriften stellt. Da er es in den andern fünf Abschriften nicht vorfand, hat er es im Texte unterdrückt mit dem Bemerken, es sei „handschriftlich zu schwach bezeugt, um es für echt nehmen zu können; von katholischer Seite wurde verschiedentlich die Anklage erhoben, man habe diese Worte (et mendacia) ausgemerzt". Leider sagt Enders nichts über Alter, Beschaffenheit und Wert der von ihm angeführten Handschriften, die für ihn bestimmend waren; eine Beschreibung aller Handschriften wollte er erst im letzten Bande der (bis jetzt unvollendeten) Ausgabe liefern, und wir erwarten sie nunmehr, nach seinem Tode, aus der Feder G. Kaweraus, des Fortsetzers der Ausgabe. Großen und

---

personas nostras, ut perfidi et inconstantes arguamur. Sed quid postea? Causae constantia et veritate facile corrigatur. Quamquam nolim hoc contingere, tamen sic loquor, ut si qua contingeret, non esset desperandum. Nam si vim evaserimus pace obtenta, dolos (mendacia) et lapsus nostros facile emendabimus, quoniam regnat super nos misericordia eius. Viriliter agite et confortetur cor vestrum, omnes qui speratis in Domino. Speratis vero, quia causam eius agitis; quod sine spe qui posset fieri? Saluta omnes nostros. Et tu cum eis bene vale. Ex eremo, die S. Augustini 1530. T. Martinus Luther.

selbständigen Wert hat er aber kaum allen fünf fraglichen Handschriften, die in Sammelbänden mit Kopien von Schriftstücken Luthers sind, beilegen können, da er vier in einer Klammer hinter die erste unter den fünf anreiht, wodurch sie als Abkömmlinge von der ersten (cod. Dresden. C 140, p. 81) charakterisiert werden. Die von Enders aufgenommenen Varianten bestätigen das Urteil zu Ungunsten ihrer Selbständigkeit[1]. Neuere, wie Joh. Haußleiter[2] und Wilh. Walther[3], möchten die Handschriftenfrage ganz in der Schwebe lassen. Andere Protestanten haben sich indessen der Zulassung des mendacia günstig gezeigt, wie J. C. L. Gieseler[4] und Georg Veesenmeyer[5], von denen der letztere sagt: „Buddeus wenigstens ist gewiß von dem crimen falsi (der Streichung des mendacia) freizusprechen, und wenn je eines obwaltete, ruht es auf dem Fertiger des (von Buddeus benützten) Jenaer Kodex."

Von besonderer Wichtigkeit ist übrigens der Ausdruck mendacia an dieser Stelle nicht; er bringt kein wesentlich neues Moment zu den übrigen Worten, doli und lapsus, hinzu. Die Sache liegt also nicht so, als ob man auf seiten der Gegner Luthers erhebliches Interesse am Festhalten des Zusatzes et mendacia hätte haben sollen. Man darf vermuten, daß die durch unbekannte protestantische Hände erfolgte Streichung des ursprünglich wohl vorhandenen Wortes aus unzeitiger Empfindlichkeit erfolgt ist. Ich sage: ursprünglich wohl vorhanden; denn ich glaube, man hat bis auf weiteres trotz der gegenteiligen Stellung der oben genannten Briefherausgeber kein gegründetes Recht, von der früheren Texttradition, wie sie durch Cölestin und Chyträus und das Wolfenbütteler Manuskript vorgezeichnet ist, abzugehen. Man bedenke doch nur, was es heißen will, so eifrig lutherfreundlichen Autoren, wie es Cölestin und Chyträus sind, das unberechtigte „Einschieben", wie sich de Wette ausdrückt, des mendacia zuzuschreiben. Zu begreifen ist wohl, daß der Ausdruck auf lutherischer Seite irgend einmal als mißliebig empfunden und deshalb gestrichen wurde; aber sehr unbegreiflich ist es doch, wie er von der nämlichen Seite widerrechtlich sollte erfunden worden sein. Er ist nun einmal in der Welt, und zuerst in der protestantischen; wo ist er hergekommen? Schon einige Jahrzehnte nach Luthers Tod steht er in hochangesehenen und vielgelesenen protestantischen Werken, denn Cölestin, der Berliner Konsistorialrat und Dompropst († 1578), hat ihn mit dem vollständigen Abdruck

[1] An einschlägigen Handschriften-Katalogen sind nur die von Wolfenbüttel und von Dresden gedruckt. Der Wolfenbütteler (von O. v. Heinemann, Bd I, 1884, bei Nr 128) bezeichnet die fraglichen Stücke der Lutherkorrespondenz im cod. 108 von Helmstädt als Kopien des „16. Jahrhunderts". Der Dresdener (von Schnorr von Carolsfeld, Bd I, 1882, bei cod. 352) kann bestimmter die Lutherbriefe des cod. 140 registieren als Kopien, die im Jahre 1544 vollendet waren.

[2] Allg. Evang.-Luth. Kirchenzeitung, Leipzig 1912, Nr 44, 1. November, S. 1041 ff.

[3] Für Luther, 1906, 436.

[4] Etwas über den Reichstag zu Augsburg i. J. 1530 (1821): S. 11: „Ich nehme die Stelle in der Gestalt, wie sie Chyträus und Cölestinus geben, . . . ohne weiteres an."

[5] Literargeschichte der Briefsammlungen Martin Luthers, 1821, 30 f.

des Briefes seiner von großem Aufsehen begleiteten Geschichte des Augsburger Reichstages einverleibt[1]. In der Vorrede beruft er sich, freilich ohne nähere Angabe der Fundorte seiner Quellen, auf seine unter vielen Reisen zusammengebrachten Sammlungen[2]. Durch Chyträus, den Rostocker Universitätslehrer und gefeierten Schriftsteller des Luthertums († 1600), wurde dann der Brief mit dem fraglichen Ausdruck sehr nahe an Luther herangerückt. Er bezieht sich in dem Werke, wo er ihn zuerst (1576 deutsch) vorlegt, in seiner Geschichte des Augsburgischen Bekenntnisses, für die von ihm gebrachten Lutherbriefe, soweit sie nicht aus der Wittenberger und Jenaer Ausgabe von Luthers Werken stammen, also auch für den unsrigen, auf die Herkunft aus einer von Dr Caspar Eberhard angelegten Sammlung von Briefen Luthers, Melanchthons und anderer aus der Zeit von 1530, die er im Jahre 1548 zu Wittenberg erhalten habe[3]. Dadurch ist festgestellt, daß schon einige Jahre nach Luther, wenn nicht schon im Jahre 1530, der Text mit den Worten et mendacia zirkulierte. Eberhard war seit 1543 Luthers Schüler zu Wittenberg, wo Chyträus im Jahre 1544, also noch in Luthers Tagen, Magister wurde. Seit 1548 wirkte Eberhard ebenfalls als Magister daselbst und seit 1564 als Superintendent zu Meißen. Er starb 1575 als Theologieprofessor zu Wittenberg. Jedenfalls ein interessanter Fälscher, wenn aus seiner Fabrik die „Lügen" im Briefe Luthers zum Vorschein gekommen wären.

Ich wiederhole also, mir scheinen die Grundsätze echter Kritik bis auf weiteres zu raten, an der altprotestantischen Textüberlieferung festzuhalten. Im nachfolgenden wird deshalb auch der Text „Schliche, Lügen und Fehltritte" (dolos, mendacia et lapsus wie Cölestin und Chyträus übereinstimmend, ohne ac lesen) als der richtige genommen, nur „Lügen" und mendacia eingeklammert.

---

[1] Historia comitiorum a. 1530 Augustae celebratorum, 1577, vol. 3, fol. 24'.

[2] Leider verbreitet er sich über den Nutzen der Geschichte und über das Lob Luthers, den er ultimi huius saeculi Elias nennt, statt die Fundorte anzuführen.

[3] Seiner Historia Augustanae Confessionis, 1578, worin S. 295 der Brief lateinisch steht, gingen 1576 zwei deutsche Ausgaben voraus. Nur in der zweiten, größeren deutschen Ausgabe ist der Brief (mit dem Ausdruck „Lügen", fol. 284) übersetzt. In dieser Ausgabe stehen auch auf vier am Ende beigegebenen Blättern die Nachweise über die Herkunft der angeführten Dokumente. Es ist das Verdienst Haußleiters (s. oben S. 290, Anm. 2), darauf aufmerksam gemacht und den oben im Texte zu erwähnenden Sammler Eberhard hervorgezogen zu haben. Nach Haußleiter hat die erste deutsche Ausgabe 274 Blätter, die zweite, in manchen Exemplaren auf dem Titel und am Schluß mit 1577 bezeichnete deutsche Ausgabe 392 Blätter. Das mir vorliegende Exemplar der letzteren Ausgabe, der Münchener Staatsbibliothek angehörig, ist mit 1576 bezeichnet. Die daselbst befindliche erste deutsche Ausgabe hat aber 264 Blätter. Die Zahl 274 bei Haußleiter muß ein Druckfehler sein. Zu München sind auch die Frankfurter Ausgaben, deutsch 1576 und 1580, lateinisch 1578.

Doch nunmehr die Haupterörterung über die Übersetzung und Auslegung. Der nächstliegenden und allein richtigen Übersetzung: „Wir werden unsere Schliche (, Lügen) und Fehltritte leicht wieder gutmachen", tritt die schon früher vorhandene und neuestens von Haußleiter vertretene entgegen, nach welcher die Deutung allein richtig wäre: „Ihre (der Päpstlichen) Ränke und Lügen und unsere Fehler werden wir leicht wieder zurechtbringen." Luther würde hiernach sagen: Einmal der Gewalt entgangen und des Friedens teilhaftig geworden, werden wir einerseits die von der katholischen Seite wider uns gesponnenen Ränke und Lügen aus dem Felde schlagen, anderseits aber auch unsere Fehler verbessern.

Zuerst etwas Geschichtliches über diese schon auf den ersten Blick höchst verdächtige und gekünstelte Auslegung. Ihr Vater ist der oben angeführte Chyträus geworden in der zweiten deutschen Ausgabe seines Werkes, die er im Jahre 1576 der lateinischen Ausgabe unmittelbar vorangeschickt hat. Daselbst übersetzt er fol. 284 die betreffende Stelle des vollständig aufgenommenen Briefes folgendermaßen (und zwar nach Haußleiter „ohne irgend welche Neben- oder Hintergedanken nach bestem Wissen und Gewissen"): „Denn so wir fur gewalt sicher sein und frieden erlangen, wollen wir jre list und lügen und unsere feil leichtlich zu recht bringen." Hier wird also die Schwere der drei Dinge „List, Lüge und Feil" schiedlich geteilt; List und Lügen bekommen die Päpstlichen, die Feil gehören den Lutherischen. Etwas eleganter brachte dann die nämliche Deutung der französische Übersetzer des lateinischen Chyträus, Lukas Le Cop (1582): Nous amenderons facilement les fautes, que nous aurons commises par leur tromperie ou mensonge [1]. Joh. Georg Walch hat in seiner deutschen Lutherausgabe, welche lange die Alleinherrschaft führte, 1745 die Übersetzung des Chyträus gläubig wiedergegeben und sanktioniert [2]. Die neuen amerikanischen Herausgeber Walchs (1900) wandeln zwar auch hier in des alten Walch Spuren, haben jedoch die deutsche Stelle so modifizieren zu sollen geglaubt: „Wenn wir der Gewalt entgangen sind, werden wir, nachdem der Friede erlangt ist, den Ränken (und Lügen) entgehen, und wir werden unsere Fehler leicht wieder gutmachen." Hinter dolos verlangen sie ein Komma [3]. Hier sei bemerkt, daß Veesenmeyer (1821) ein solches hinter lapsus versuchsweise anbringt [4]. Alles überflüssige Versuche!

Inzwischen hatte C. E. Förstemann, der protestantische Herausgeber des Urkundenbuches zum Augsburger Reichstag, schon 1829 in einem Artikel und dann in seinem Urkundenbuch 1835 die fatale Stelle umschreibend so wiedergegeben: „Entgehen wir nur der Gewalt, ihre Liste und Lügen sollen uns im Frieden

---

[1] So nach Veesenmeyer S. 30. Die französische Übersetzung ist nicht in der Münchener Staatsbibliothek vorhanden.

[2] Bd XVI S. 1759; vgl. sein Inhaltsverzeichnis S. 57 zu Nr 1074—1076. Haußleiter a. a. O. S. 1046.

[3] Bd XVI, S. 1456 f. Haußleiter ebd. [4] A. a. O.

nichts anhaben, und unser Nachgeben werden wir schon wieder ausgleichen, denn über uns waltet die Barmherzigkeit Gottes." [1] Dazu bemerkte aber der kritische Fortsetzer von de Wettes Ausgabe der Lutherbriefe, der Protestant Joh. Karl Seidemann: „Die Erklärung ... ist völlig verfehlt. Luther redet über die Leisetreterei und die Versuche, durch Kriechen etwas zu gewinnen." [2] Luther redet allerdings von etwas mehr als Leisetreterei und Kriechen. Doch die ehrliche Erklärung Seidemanns ist immerhin schätzenswert, und sie richtet sich zugleich gegen die ganze Kette der Übersetzungen von Chyträus bis Haußleiter. Aber auch Enders [3] wendet sich in der neuen Ausgabe der Lutherbriefe (1898) gegen diese Übersetzungen, indem er von Förstemanns Erklärung einfach sagt, sie „ist verfehlt", und zum Verständnis der Stelle auf den Brief Luthers an Spengler vom nämlichen Tage verweist (s. u.). Wilh. Walther nimmt in seinem Werke „Für Luther" die bei Katholiken eingebürgerte Übersetzung „unsere Ränke" usw. mit der Beziehung der Ränke oder Schliche auf die Lutheraner als richtig an [4]. Auffälligerweise wurde jedoch neuestens von einer katholischen Feder in einem Bericht über Haußleiter der von diesem vertretenen Deutung formell beigepflichtet.

1. Um den Hauptgrund für die richtige (oben S. 289 gegebene) Übersetzung: „Unsere Schliche (, Lügen) und Fehltritte werden wir leicht wieder gutmachen", und damit den Hauptgrund gegen die von Chyträus eingeschleppte gleich hier vorweg zu nehmen, so nötigt einfach der Wortlaut, das nostros in seinem grammatischen Sinne, nämlich als zusammen zu den drei Substantiven doli, mendacia und lapsus gehörig, aufzufassen. Die Trennung der doli und mendacia von nostros und ihre Zuschiebung an ein erfundenes Wort, wie adversariorum oder illorum, ist etwas ganz Willkürliches und tut dem Texte offenbaren Zwang an. Luther war gewiß mit seiner Sprachkunst nicht in Verlegenheit, wenn er an der Stelle irgendwie die Gegner hereinziehen wollte. Aber er war gar nicht genötigt, auf sie zurückzukommen, da er es hier nur mit seinem zu Scheinkonzessionen geneigten Freunde zu tun hat.

2. Damit sind wir bei dem Beweisgrunde aus dem Zusammenhang der Stelle. Von den Worten über die höchstens zu befürchtende „Sünde gegen unsere Personen" angefangen, also in geraumer Distanz vor unserer Stelle, entschwinden dem Gedanken Luthers mehr und mehr die angeblichen listigen Nachstellungen der Gegner; er beschäftigt sich nur mit

---

[1] Urkundenbuch II 77**; Enders, Luthers Briefwechsel VIII 235.

[2] Luthers Briefe VI 556. [3] A. a. O.

[4] Walther legt sogar starken Nachdruck auf das „unsere" und erklärt es als „kommunikative Ausdrucksweise". „Es ist sein mildes, mitfühlendes Herz, das ihn nicht ‚deine', sondern ‚unsere Fehler' sagen läßt." S. 436.

den Auskunftsmitteln des Freundes, mit „unserem" Verhalten, mit der Verzeihlichkeit von etwaigen Verstößen sowie der Hoffnung der für das Evangelium Arbeitenden. Somit spricht der Zusammenhang gegen jede Beziehung von „unsern Ränken" usw. auf die katholischen Gegner.

3. Man beachte Luthers Ausdruck emendabimus, „wir werden wieder gutmachen". Kann man solches von „Ränken und Lügen" anderer, von den „Fehlern" der Gegenseite sagen? Hätte Luther hier von der Überwindung von Ränken und Lügen der „Päpstlichen" reden wollen, so würde er einen Ausdruck gebraucht haben ähnlich wie an andern Stellen: sie sollen besiegt, entlarvt, bestraft werden[1], aber er würde nicht von verbessern, wieder gutmachen geredet haben. In der Deutung, die wir ablehnen, wird denn auch das emendare von den protestantischen Übersetzern verhüllend mit „zurechtbringen" wiedergegeben; aber man muß auf seinem eigentlichen Sinne bestehen (emendare = a culpa et vitio purgare), um so mehr, als das facile emendabimus bei Luther parallel ist mit dem facile corrigere, das kurz vorher vorkommt: causae constantia et veritate facile corrigatur. Nehmen wir aber einmal das erwähnte „zurechtbringen" probeweise an und beziehen es auf die Ränke der Päpstlichen, dann entsteht ein Kuriosum folgenden Sinnes: Wir werden deren Ränke zurechtbringen, nachdem wir der Gewalt entgangen sind und Frieden erlangt haben; also: nachdem die Ränke überwunden sind, werden wir sie überwinden.

4. Man wollte indessen einen dringenden Grund namhaft machen für die vorgenommene Teilung des Sinnes: ihre Schliche (und Lügen) — und unsere Fehltritte. Gewiß ein sehr dringender Grund muß verlangt werden, sollen die Gesetze der natürlichen Interpretation, wie sie angeführt wurden, in unserem Falle umzustoßen sein. Der Grund lautet: In damaligen Briefen spricht Luther oft von den „Tücken" der Gegner, von den „Wasserblasen ihrer Ränke", von ihrer „List"; also auch an vorliegender Stelle. „So entscheidet das Studium der gleichzeitigen Lutherbriefe die Streitfrage in dem angegebenen Sinne. . . . Die wirklich objektive Geschichtschreibung wird an dieser Auffassung des umstrittenen Satzes festhalten."[2] Und auf

---

[1] Vgl. auch Briefwechsel VIII 252: papistarum insidias et nequitias vindicabit Dominus; und Werke, Erlanger Ausg. LIV 193 (Briefwechsel VIII 237): „Geben die Unsern etwas nach wider das Evangelium, so soll der Teufel jenes Teil betreten, das sollt ihr sehen" (an Lazarus Spengler, 28. August 1530).

[2] So Haußleiter a. a. O. 1047.

eigenen Vertreter der neuen Irrlehre finden wir anstatt des verheißenen religiösen Friedens einen verhängnisvollen, allen Glauben und alle Religion vernichtenden Agnostizismus, Immanentismus und Evolutionismus. Der letztere ist nur eine bei der Naturwissenschaft erborgte, aber verunglückte Anleihe. Das ist die neue Philosophie, auf der sich die modernistische Theologie aufbaut.

In diese führt uns der Hauptteil — er umfaßt zwei Drittel des Werkes — näher ein. Hier erst lernt man die neue Irrlehre in ihrer konkreten Gestalt und erschreckenden Wirklichkeit besser kennen. Sie predigt eine Offenbarung, die Menschenwerk, einen Christus, der weder Gott noch Erlöser ist, Sakramente ohne Gnade, eine Kirche ohne göttliche Autorität. Das ist kurz der Inhalt der 65 im „neuen Syllabus" verurteilten Sätze. Sie werden aus den Quellen belegt, damit nicht behauptet werden kann, so etwas sei nie gelehrt worden. Den einzelnen Gruppen von Irrtümern ist die katholische Lehre in kurzer, leichtfaßlicher Darstellung gegenübergestellt und begründet. Die spärlichen Beweisversuche der Modernisten werden geprüft und widerlegt. Auch der Mann aus dem Volke vermag so zu erkennen, wie der Modernismus den Greuel der Verwüstung an die heilige Stätte trägt. Von diesem zweiten Teil der Schrift insbesondere sagt das „Mainzer Journal" (Beilage Nr 267 vom 15. November 1912): „Das Werk Beßmers zeichnet sich aus durch die Klarheit in den Einleitungen und in der Erklärung der vom Modernismus geleugneten und bekämpften Glaubenswahrheiten. Derselbe Vorzug zeigt sich auch in der Behandlung der modernistischen Anschauungen, und hier ist er um so höher anzuschlagen, da es nicht leicht ist, aus den verschiedenen modernistischen Lehren mit ihren den Irrtum verschleiernden Ausführungen und Ausflüchten den Irrtum klar zu stellen. Der Verfasser deckt aber den Irrtum gründlich auf."

Der dritte Abschnitt der Schrift bildet eine eingehende Erklärung des Eides wider den Modernismus. Er faßt Hauptwahrheiten, welche der Katholik im Kampfe gegen die neue Irrlehre zu bekennen und zu verteidigen hat, nochmals zusammen und vertieft sie nach der positiven Seite. Besonders eingehend ist die Stellungnahme zur historischen Kritik und zur Dogmengeschichte behandelt. Indem das Werk die Modernisten selber sprechen läßt und dann deren Angriffen entgegentritt, gestaltet es sich zu einer in unsern Tagen mit ihren oft so unklaren Schlagworten, Wünschen und Forderungen recht notwendigen und zeitgemäßen Apologie des katholischen Glaubens. Ein ausführliches, alphabetisch und zugleich systematisch geordnetes Sachregister erleichtert den Gebrauch für Predigten, Christenlehre und Vorträge in Vereinen.

———

Inhalt

Erster Abschnitt.
Zur Enzyklika Pascendi.

Zweiter Abschnitt.
Das Dekret Lamentabili sane exitu.

---

einen solchen Beweisgrund hin heißt es gar im neuen Walch: „Wer hier die dolos auf die evangelische Seite beziehen will, wie die Papisten tun, der verrät einen ziemlichen Mangel an Urteilskraft.“ Ich will nun auf die Gefahr hin, dem letzteren Verdikt noch unabänderlicher zu verfallen, eigens hervorheben, daß Luther auch im vorliegenden Briefe selbst an einer früheren Stelle von den „argen Nachstellungen“ der Gegner (crassae insidiae) spricht. Freilich kann weder diese Erwähnung noch jene in den andern Briefen den Tatbestand ändern, daß er in der Fortsetzung dem Wortlaute und dem Zusammenhange nach eben doch von etwas anderem redet. Er will im folgenden, um es nochmals zu betonen, nur darlegen, warum man auf der eigenen Seite nachher wegen des eigenen Verhaltens „nicht verzweifeln müsse“, wenn etwas „begangen“ worden sei, und deshalb redet er ausschließlich von „unsern“ Fehlern. Als Motiv, von dieser Auffassung abzugehen, bleibt also, wie mir scheinen will, nur jene Lutherstimmung übrig, vermöge deren kein Schein einer Ungehörigkeit in der Äußerung bestehen bleiben soll. Die „Schliche und Lügen“ sollen nun einmal von Luthers Perspektive ferngehalten werden.

5. Nun aber stimmt der ganze Gedankenkreis der damaligen Briefe Luthers sowie der Briefe verschiedener Freunde schlagend zu seinem Hinweise auf „unsere Schliche (, Lügen) und Fehltritte“, die möglicherweise, wenn auch unter seiner Mißbilligung, begangen werden könnten. Nicht bloß er selbst redet wiederholt von der befürchteten Anklage auf „Perfidie“, auch die andern sprechen in andeutenden Wendungen von Schlichen und Verstellungen, die entweder vorkommen könnten oder vorgekommen seien. Nach Luther kann alles durch spätere entschiedene Rückkehr zum Standpunkte des „Evangeliums“ verbessert werden. Es ist der bekannte „Vorbehalt des Evangeliums“. Von seinen Ideen aus ist es erklärlich, daß er gerne unter diesen Schild flüchtet und sagt: Dem Evangelium kann man ja nichts vergeben, seine unveräußerlichen Rechte stehen wieder auf! In diesem Sinne konnte er am 28. August an Lazarus Spengler zur Beruhigung schreiben: „Man wird außer und über das Evangelium nichts nachlassen können, welchs Theils insidiae das Feld behaupten; denn es liegen in dem Fürbehalt des Evangelii wohl andere insidiae, denn die Widersacher itzund können uns fürwenden; quia quid est sapientia hominis contra Deum? Drumb sei euer Herz zufrieden, wir wöllen nichts nachgeben haben wider das Evangelium.“ Diese Sätze bedeuteten ihm und den Seinen keinen Mißklang. — Nun aber die Anwendung, die Luther im

Gedränge der Augsburger Not vom „Fürbehalt des Evangelii" überhaupt macht. Es ist hierauf wenigstens durch Anführung von einigen betreffenden wörtlichen Stellen einzugehen, damit die obigen Worte über „unsere Schliche (, Lügen) und Fehltritte" in noch klareres historisches Licht treten.

„Ob sich Christus gleich ein wenig würde schwachstellen, ist er darumb nicht vom Stuhel gestoßen." Luther an Spengler (oben S. 294, Anm. 1).

„Ich hoffe, daß Christus sich dieser Larve bedient hat, um unsere Spötter zu verspotten, nämlich um sie mit falscher Hoffnung und grundloser Freude zu reizen, daß sie sich in den Traum einwiegten, wir würden nachgeben, sie aber das Feld behaupten, daß sie aber nachher nichts weniger als dieses erführen und sich gehöhnt sähen. So erkläre ich es, und ich bin sicher, daß ohne meine Einwilligung ihre (d. h. meiner Freunde) Einwilligung keine Kraft hat. Und würde selbst ich, was Gott verhüte, diesen sakrilegischen, mörderischen und perfiden Ungeheuern beistimmen, so würde die ganze Kirche und die evangelische Lehre nicht beistimmen." So Luther am 20. September an Link auf dessen starke Beschwerden (atrocissimae quaerelae) gegen Melanchthon. Briefwechsel VIII 263.

Den gleichfalls wegen des Gerüchtes zuweit gehender Anerbietungen besorgten Landgrafen Philipp von Hessen bittet Luther, er wolle sich „nicht befremden", „denn wir wissen doch, daß sie es mit solcher Maaße nicht annehmen können, und dient uns dazu, daß wir unsern Glimpf desto höher erheben und ich in meinem Büchlin ihren Unglimpf desto gewaltiger treiben möge." Am 28. Oktober 1530, Briefwechsel VIII 295.

Ähnlich beschwichtigt Johann Brenz, der in Augsburg war, die Bedenken seines Freundes Isenmann: Es sei nicht zu fürchten, daß die Bischöfe auf unsere Vermittlungsvorschläge eingehen, „denn wir haben alles so vorgelegt, daß wir den Schein haben, es sei etwas von uns zugestanden, während in Wirklichkeit durchaus nichts zugestanden ist". Überdies „machen wir überall den Vorbehalt der Freiheit und Reinheit der Lehre". Corp. ref. II 362.

„Alles, was wir eingeräumt haben, hat derartige Ausnahmen, daß ich fürchte, die Bischöfe möchten glauben, es werden ihnen glatte Worte statt der Sachen geboten." Melanchthon an Camerarius, im Corp. ref. II 334. „Luther" II 281.

„Hätten doch nur die Bischöfe sie (unsere Anerkennung der bischöflichen Gewalt) unter diesen Bedingungen angenommen! Aber sie haben feine Nasen für ihr Interesse, sie wollen nicht daran!" Luther an Melanchthon am 11. September, Briefwechsel VIII 252.

„Lasset sie sich nur damit brüsten, daß ihr zuviel zugestanden. Sie begreifen eben nicht, daß sie das Einzige und Größte nicht erhalten haben" (das Evangelium). Luther an Jonas am 28. August, Briefwechsel VIII 236.

„Wenn die Gegner mit ihren Nachstellungen fortfahren, werden sie in unsern Nachstellungen sich verstricken. Denn wenn ihr bei dem Einen bleibt, ihr wolltet weder in Gegenwart noch in Zukunft etwas wider das Evangelium einräumen, was nützen ihnen dann ihre Nachstellungen? Nun, dann werde ich schön mit

ihnen verfahren und ihnen mit meiner Rhetorik klar machen, daß sie an euch Forderungen gegen das Evangelium zu stellen gewagt haben, diese großen Verteidiger des Glaubens und des Evangeliums. Und gesetzt den Fall, daß ihr etwas offenbar gegen das Evangelium Gerichtetes zugegeben hättet, was ihr mit Hilfe Christi nicht tun werdet, und daß sie den Adler in den Sack getan hätten, dann wird der Luther kommen, zweifle nicht, er wird kommen und den Adler mit Macht befreien. Es lebt Christus, das wird sich erfüllen. Ihr habt der Gewalt getrotzt, fürchtet euch also jetzt nicht vor den Seifenblasen der Nachstellungen, wie immer auch die Sache falle (utut res ceciderit). Frei ist der Luther, frei im Notfall, den ich nicht wünsche, auch der Mazedonier (Philipp von Hessen), damit Weisheit stehe wider die Tücke und Ismael (d. h. die Schwerteshilfe) wider die Hand der Gewalt." So Luther an Spalatin zu Augsburg, den Hofprediger des dort weilenden Kurfürsten von Sachsen, am 28. August, Briefwechsel VIII 232 f.

Um nun mit einer kurzen Würdigung des Wertes der Äußerung selbst abzuschließen, so braucht kaum wiederholt zu werden, daß Luther nicht der Anklage unterliegen kann, die auf Grund jener Worte gegen ihn allerdings erhoben worden ist, als habe er damit klar gesagt, man dürfe „eine Lüge tun" oder, was ihm im Grunde dasselbe sei, „sich der Hinterlist, der Trugmittel bedienen". Es kann auch nicht, wie es gleichfalls geschehen ist, behauptet werden, daß er einfachhin „seine und Melanchthons List eingesteht". Man wird aber noch weniger so weit gehen, wie es protestantische Kirchenhistoriker getan haben, die zwar die Übersetzung „unsere Schliche und Fehltritte" (und beziehungsweise „Lügen") anerkannten, aber dann von einer großen sittlichen Strenge sprechen, mit der Luther hier „selbst die Fehler seiner Freunde (wie Melanchthon) nicht zu bemänteln suchte, sondern ohne Schonung aufdeckte" [1], oder die gar einen „grimmigen Widerwillen Luthers gegen alles an Hinterlist und Unwahrheit Streifende" entdecken, der sich hier „offenbare" [2]. Wenn Luther im Zusammenhang den Ausdruck „Sünde" gebraucht, so meint er damit ja gar nicht die Sünde im eigentlichen Sinne, da er bloß von einer „Sünde gegen unsere Personen" spricht, die begangen werden könnte und die in der Verdunklung ihres Ansehens besteht, weil der Vorwurf der Perfidie herbeigeführt wird.

Die Wahrheit liegt also auch diesmal in der Mitte. Es bleibt sehr befremdlich und beklagenswert, daß der Verfasser des Briefes, voll von

---

[1] So Gieseler, Etwas über den Reichstag zu Augsburg 54.
[2] Wie Walther (Für Luther 436) sagt.

der Glut des Verlangens nach der Rettung seiner Sache, gerade in dem Augenblick, wo es sich darum gehandelt hätte, den lavierenden Melanchthon von sittlich verbotenen und lügenhaften Trugmitteln energisch zurückzuschrecken, dennoch nur von „Sünde gegen unsere Personen" und von seinem Wunsch, daß nichts Ähnliches geschehe, zu reden weiß, dabei aber ganz tröstlich von der leichten Verzeihung solcher Fehler und von der über uns herrschenden Barmherzigkeit Gottes spricht. Konnte hiernach Melanchthon, wenn er im Gedränge der Verhandlungen seufzte, sich nicht allzu leicht Nachsicht versprechen für den Fall, daß er zu trügerischen, das lutherische Evangelium bloß zum Scheine verleugnenden Konzessionen schritt? War nicht ohnehin immer im neuen Evangelium Luthers der leichten Sühnbarkeit der Sünde und der Herabdrückung der Moralität neben dem Glauben das Wort geredet worden?

Zwei Momente sind hierbei noch weiter in Betracht zu ziehen. Es war bei Melanchthon kein Geheimnis, wie Luther überhaupt zu der theologischen Frage der Notlüge, die „um der Liebe willen" geschehe, stand. Die bezügliche Ansicht Luthers wie auch seine Praxis habe ich in meinem Werke genügend erörtert[1]. Melanchthon selbst vertrat wörtlich die Lehre: „Es ist eine gute, nützliche Lüge, wenn man dem Nächsten damit helfen will."[2] Nun hatte Luther in den Äußerungen über die Erlaubtheit der Lüge allerdings nicht die Frage ins Auge gefaßt, die jetzt vorlag, nämlich ob auch das „Evangelium" aus Not vorübergehend verleugnet werden dürfe, um demselben nützlich zu sein, und mit dem Vorbehalt, es später wieder in seine Rechte einzusetzen. Was aber Luther in unserem Briefe von der zudeckenden Barmherzigkeit Gottes sagt, die zum Wiedergutmachen helfe, das bezieht sich indirekt doch auf diesen Fall. Derselbe hätte im Gegenteil ein um so entschiedeneres non licet verlangt, weil Luthers allgemeine Theorie zur Anwendung doch immerhin einladen konnte.

Ein zweites Moment zur moralischen Wertung liegt dann in der ganz singulären, falsch-supranaturalistischen Stimmung, in der Luther sich damals befand. Die völlige Eingenommenheit von der Idee seiner Gottesgesandtschaft und von den souveränen Rechten seines „Evangeliums" über alle Geister trat während seiner Einsamkeit auf der Koburg aufs neue wieder so grell in die Erscheinung, wie vordem während der stillen Tage der Wartburg. Denkt man sich in seine tief erregte Seele,

---

[1] Bd II 436 ff 460 ff; Bd III 1016 ff. [2] „Luther" II 465.

die jetzt alles Errungene auf dem Spiele sieht, lebhaft hinein (und das ist man ihm jedenfalls zur Erklärung seiner Handlungen schuldig), so wird man sich nicht allzusehr wundern können, wenn er von der schwindelnden Warte seines beanspruchten Berufes aus die Bedenken, über die er an Melanchthon schreibt, nur wie geringfügigen Staub an den Füßen betrachtet. Der Gottessohn will und muß durch ihn siegen, und doch wird derselbe von Papst und Kaiser, von den Fürsten und Bischöfen mit Füßen getreten; das sind ganz andere Dinge als die in Rede stehenden Formulierungen! Der Katholik, der Luthers Charakter im ganzen beurteilen will, wird also gar nicht, wie Walther sich ausdrückt[1], jene Worte über die Ränke usw. „mit Wollust herauszupfen"; sie treten ihm, den damaligen Umständen entsprechend, in ihrer Bedeutung und ihrer historischen Verwendbarkeit sehr zurück gegenüber der unberechtigten Stellung, die Luther als Prophet Deutschlands, ja Retter der ganzen nach ihm unabänderlich verrotteten Kirche beansprucht. Hält er nicht kühn den Katholiken vor, ihre große Lüge und List (fucus et mendacia), womit sie beim Reichstag das Evangelium zu umgarnen strebten, bestehe vor allem darin, daß sie sich an die Lutheraner annähern wollten, ohne vorher sich zum Luthertum zu bekehren und für ihren Katholizismus Buße zu tun (quod non poeniteant et sua retinere conentur[2]), sie, die durch die eingedrungene neue Lehre ihrer Rechte und Güter im weitesten Umfang beraubt worden waren? Erblickt er nicht lauter „Teufel" in ihnen?[3] Sind es nicht gemäß seinen Wahngedanken genau jene Teufel, die vor Beginn des Reichstags in der Larve von Mönchen bei Speier über den Rhein gekommen und in der Richtung von Augsburg weitergezogen sind? eine Einbildung, die er mit vollstem Ernste und mit unverwüstlichem Eifer immer wieder in seine Briefe einfließen läßt[4]. Glaubte er nicht selbst auf der Koburg den leibhaftigen Teufel, dem sein Lebenskampf gilt, in Lichtgestalt gesehen zu haben?[5] Der Papst muß ihm zufolge zuerst „seinen Papat niederlegen", wenn er ehrlich und ohne Nachstellungen mit den Lutherischen verhandeln will; alles aber,

---

[1] Für Luther S. 436.

[2] An Melanchthon, 26. August 1530, Briefwechsel VIII 220.

[3] Campegius est unus magnus et insignis diabolus. An Jonas, 26. August, ebd. 221.

[4] „Luther" I 647. Briefwechsel VIII 218 219 222 236 usw.

[5] Werke, Weimarer Ausg.; Tischreden herausgeg. von E. Kroker I (1912) 362. Durch diese Stelle wird der „Luther" II 623 geführte Nachweis verstärkt.

was sonst versucht wird, ist nichts anderes als der unmögliche Versuch der Vereinigung „Belials mit Christus"[1].

Das war der wahre Standpunkt Luthers zur Zeit der Friedenshoffnungen, denen sich kurzsichtige Katholiken zu Augsburg hingaben. Derselbe erklärt, warum es ihm sehr wenig darauf ankommen konnte, auf welche Weise sich zuletzt Melanchthon und die Seinen zu Augsburg losmachten; er zeigt, warum ihm nicht viel an den Zwirnfäden jener moralischen Bedenken gelegen war, deren Vorhandensein er übrigens selbst (was ihn salviert) mit den Worten anerkennt: „Ich möchte nicht, daß solches geschehe."

Indem er aber in unserem Schreiben den geängsteten Melanchthon zu seinem eigenen Trotz auf den Sieg des Gottessohnes gegen alle Teufel emporheben will, geht er zu weit in der falschen Nachsicht gegen dessen Taktik. Denn die pathetische Erklärung von der Leichtigkeit der Verbesserung von etwaigen „Schlichen (, Lügen) und Fehltritten" in der Zukunft, wo man der Gewalt entronnen sein werde, war sicherlich nicht das, was man im damaligen Momente von einem Kämpfer für Wahrheit, Sitte und Kirchenerneuerung erwarten und verlangen mußte.

Der betrachtete Brief bleibt immerhin als historisches Monument eines peinlichen Gedankenaustausches über die möglicherweise zu begehenden „Schliche (, Lügen) und Fehltritte" in der Geschichte bestehen.

Da Melanchthon nach Empfang desselben auf anderweitiges Drängen Luthers am 31. August die Verhandlungen abbrach, so wurde der Weg nicht vollendet, den man mit der „Barmherzigkeit Gottes" wieder hätte gutmachen müssen. Noch glaubte aber Luther am 11. September es nötig zu haben, Melanchthon zu trösten: „Kreuzige Dich nicht mit dem Urteil von denjenigen (Freunden), die sagen oder schreiben, ihr hättet den Papisten zuviel nachgegeben"; „ich brenne vor Verlangen nach eurer Rückkehr. Kommt nur, mit dem Fluche des Papstes und des Kaisers auf euerem Rücken. Es gibt e i n e n, der über dem Papste und dem Kaiser und über ihrem Gotte ist, und dieser spricht: ‚Das Heil ist beim Herrn und dein Segen über deinem Volke'" (Ps 3, 9)[2].

---

[1] An Spalatin, 26. August, Briefwechsel VIII 217.

[2] Briefwechsel VIII 252.

Hartmann Grisar S. J.

Beobachtungen aus dem japanischen Volksleben.

Die Welt ist voll von Gegensätzen. Und es ist gut so. Kontrast verstärkt nach beiden Seiten hin, erhöht die Erkennbarkeit, steigert das Streben nach dem hervorgehobenen Gegenstand.

Schwarz auf weiß ist die Deutlichkeit selber. Nach langer, schwüler Dürre sehnt sich der Mensch sogar nach einem garstigen Regentag, und von dem düstern Hintergrund der Leidenschaft erhebt sich die Tugend in lichterem Glanze. Was wäre die schöne Welt ohne Gegensätze?

Man hat Japan das Land der Gegensätze genannt, nicht bloß weil vieles hier im fernen Osten mit den Dingen daheim scharf kontrastiert, sondern auch, und vornehmlich deshalb, weil im Leben, Denken und Fühlen der Japaner so manches Gegensätzliche sich findet: Kontraste, die dem einen Besucher des Landes ein ungelöstes Rätsel, dem andern ein Stein des Anstoßes geworden, bei dem unbefangenen, wohlwollenden Beobachter aber um so regeres Interesse an dem merkwürdigen Volke wecken, je deutlicher er in den anscheinenden Widersprüchen das Tiefmenschliche wiedererkennt.

Wenn es wahr ist, daß die äußere Umgebung sich unvermerkt in unser Wesen schleicht, unser Sinnen und Trachten beeinflußt, können wir es dem Japaner, der im schroffsten Widerstreit der Elemente aufgewachsen, nicht verübeln, wenn er zeitlebens eine gewisse Vorliebe für Gegensätzliches an den Tag legt. Wo stehen sich Regen und Sonnenschein schroffer gegenüber, und ein so wonniger Sonnenschein und ein so schwermütiger Regen, als in Japan? wo auch Wärme und Kälte? Es ist Ende September. Ein kosiges Feuerchen im Kamin wäre wohl angebracht; da öffne ich zufällig das Fenster: eine dicke, warme Luft wie aus einem Backofen strömt mir entgegen. In kurzer Zeit sind die Fenster von außen weiß angelaufen, reifartiger Niederschlag bedeckt die Metallbeschläge.

Und wieder sitze ich abends am offenen Fenster. Es war so ein warmer Tag und die kühle Abendluft bringt Erquickung. Allein bald wird die Kühle zur Kälte, als triebe ein Eisberg am Fenster vorbei. Im Januar weiß man nicht, auf welcher Seite der Straße man gehen soll. Auf der Südseite prickelt die Sonne uns im Rücken, während ein bloßer Blick nach der Schattenseite mit ihren nebelschnaubenden Passanten uns frösteln macht. Vom eisigen Norden des Inselreiches, dort wo schneidende Schneestürme den japanischen Ansiedler in den Pelzrock treiben, bis hinab nach dem tropischen Formosa, überall auf der ganzen Linie kämpft das Wasser mit dem Land, schwankt das feste Land beim Erdbeben wie ein Schiff auf hoher See. In dem lammfrommen Landschaftsbild sitzt ein dräuender Feuerschlund, und wo heute noch die Zikaden in den Baumkronen ihr

eintöniges Liedchen surren, rast morgen ein heulender Taifun durch die krachenden Äste. Sagt man nicht, wie das Land, so die Leute?

Doch erst ein paar Belege dafür, daß wir hier im „fernen Osten" leben. Wenn Europa noch im mitternächtlichen Schlafe liegt, ist hier der Tag schon lange angebrochen, wir sind also voraus. Doch das ist nicht ganz so evident. Wäre der offizielle Tagesanfang statt auf den 180. auf den 60. Meridian östlicher Länge verlegt, so wäre Europa uns noch weiter voraus. Also Geschmacksache. So steht es aber mit vielen andern Dingen. Wer ist objektiv im Recht, der Japaner, welcher das Zündholz vor sich wegstreicht, oder der Deutsche, der es auf entgegengesetztem Wege zum Brennen bringt? der deutsche Schreinermeister, welcher beim Wegdrücken ins Holz hineinsägt, oder sein japanischer Kollege, an dessen Säge die Zinken nur beim Anziehen in Tätigkeit treten? Das japanische Kind wundert sich darüber, daß unsere Bücher von „hinten" anfangen, daß wir unsere Zeilen rückwärts lesen. Wir schreiben erst den vertikal geneigten Teil eines Buchstabens, dann streichen wir den horizontalen, z. B. beim großen F oder dem lateinischen T. Der japanische Junge macht das bei seinen Schriftzeichen gerade umgekehrt. Wir setzen bekanntlich das Tüpfelchen aufs i, der Japaner setzt sein i unter das Tüpfelchen. „Schreibe, wie du richtig sprichst" lautet unsere Pädagogenweisheit. Der japanische Schüler könnte den tiefen Sinn dieser Regel gar nicht fassen. Für ihn müßte es allenfalls heißen: „Sprich, wie du richtig schreibst", denn die Schriftsprache führt hier das Zepter, oder vielmehr sie geht ihren eigenen, stolzen Weg, unbekümmert um das Lallen der Umgangssprache, und gerade deshalb wäre auch die Umkehrung unseres Rechtschreibprinzips dem Japaner wenig nütze. Gibt es da z. B. dreißig verschiedene Zeichen, die ebenso viele grundverschiedene Begriffe versinnbilden, aber alle durch die Bank „schoh" ausgesprochen werden. Und entsteht dann eine Zweideutigkeit im Sprechen, so greift man zum Finger der rechten Hand und zeichnet die Sache in die linke Handfläche hinein. Man muß also auch Augen mitbringen, um gut zu hören, und eines unserer lieben Sprichwörter müßte umgegossen werden in die Form: „Im Dunkeln ist nicht gut munkeln."

Die Sprache ist ein Stück Volkscharakter, und der Unterschied im Denken zweier Völker offenbart sich im Sprechen. Wollen wir einen deutschen Satz auf Japanisch wiedergeben, so gehört etwas mehr dazu als die deutschen Vokabeln durch japanische zu ersetzen. Zuerst kommt der Reinigungsprozeß, bei dem der grammatikalische Krimskrams, wie da sind: Artikel, Genus, Numerus, Personalpronomina und Personalendungen, Modi und Tempora, soweit nicht absolut nötig zum nackten Gedanken, hinausbefördert werden. Was übrig bleibt, wird umgestülpt, so daß die Präpositionen Postpositionen werden und das Verbum immer ans Ende kommt. Dann wird das so entstandene Gedankengerüst mit japanischen Kleidchen bedeckt und mit allerlei Zierat verbrämt.

Sogar die Gebärdensprache hat ihre Eigenheiten. Zu manchen kleinen Mißverständnissen hat meine anfängliche Unkenntnis der japanischen Handbewegung für: „Kommen Sie hierher!" Veranlassung gegeben. Der Japaner streckt dabei

seine mit der Innenfläche nach unten gekehrte Hand aus und bewegt sie nach unten, als wolle er sagen: „Bitte, bleiben Sie doch sitzen." Ein Schüler, mit dem ich einmal über diesen Punkt sprach, machte mich darauf aufmerksam, daß ich beim Aufzählen von Dingen einen Finger nach dem andern streckte. „Wie machst du es denn?" „Gerade umgekehrt", war die Antwort. „So." Dabei nahm er die linke Hand statt meiner rechten und bog einen Finger nach dem andern ein, bis er mit der geballten Faust endigte.

Das alltägliche Leben der Japaner ist voll von ähnlichen Abweichungen. Wer würde erwarten, daß man beim Schlafengehen das Licht anzünde, um leichter einschlafen zu können? oder daß die Frauen vor der nahrhaften Kuhmilch Ekel empfinden? Natürlich ist es Geschmacksache, ob man die Kleider von rechts über links, oder von links über rechts schlägt, wie wir es tun. Vollständig im Recht ist aber der japanische Baumeister, der das Dach des Hauses zuerst fertigstellt, weil er dann im Trockenen weiter schaffen kann.

„Kopf kalt, Füße warm", so wurde mir immer gesagt. Hier hält man sich nicht gerade blind an diese Regel. Kann man doch im milden Winter von Tokio Leute einhergehen sehen mit einem dicken Wulst um den Hals bis hinauf unter die Augen, damit ja die kalte Luft nicht ungehindert in die Lungen dringe, während die blanken Füße im schmelzenden Schnee gehen.

Anders als wir stellen sich die Japaner zur Kunst. Es erging an mich die Einladung, den besten Kotospieler Japans zu hören, mit der Bitte, nachher mein Urteil über das Gehörte abzugeben. Koto ist der Name für ein Saiteninstrument, das in Japan so ziemlich die Stelle unseres Klaviers vertritt. Es besteht aus einem fast 2 Meter langen, 3—4 Zentimer dicken, gewölbten Brett, auf dem 13 Saiten, jede mit ihrem eigenen Steg, gespannt sind. Es wird der Länge nach auf den Boden gelegt, während der Spieler dahinter am Boden kauert und die Saiten mit den krallenartig verlängerten Fingerspitzen lupft und so zum Tönen bringt.

Lange konnte ich der Sache keinen rechten Geschmack abgewinnen, so eintönig, schwerfällig und weinselig klang mir das Saitenspiel. Erst nachdem ich die Mienen der umhersitzenden Zuhörer und den Gesichtsausdruck des blinden Spielers näher beobachtet hatte, gelang es mir, unter Zuhilfenahme des Kontrastprinzips die Musik einigermaßen zu verstehen und zu würdigen. Hier liegt eine grundverschiedene Auffassung von der Aufgabe der Kunst vor; anders kann man sich die fremdartigen Töne, den Ernst der Zuhörer, die Begeisterung des Spielers nicht erklären. Unsere westliche Musik ist einschmeichelnd, sie will um jeden Preis gefallen, und ist darum oft kokett bis zur Aufdringlichkeit, gesucht bis zum Unnatürlichen. Der Virtuose arbeitet sich in den Schweiß hinein, während der herablassende Zuhörer im bequemen Theaterstuhl sich süßen Träumereien hingibt. Die japanische Musik ist das gerade Gegenteil. Sie klingt uns nüchtern, farblos, hart. Ich dachte mir so: Dieser Mann spielt. wie es ihm ums Herz ist. Er hält einen musikalischen Monolog. Das zwitschernde Vöglein auf dem Ast, der murmelnde Bach ist sein Vorbild. Er musiziert, ob wir hören oder nicht,

Beifall spenden oder nicht. Wir müssen uns in das Tonbild hineinleben. An uns ist es, Arbeit zu verrichten, wenn wir etwas verstehen und geistigen Genuß haben wollen.

Kommen wir nun von den Gegensätzen zwischen Ost und West zu solchen, die im Lande selbst nachbarlich beisammen wohnen. Und da erlaube ich mir, der chronologischen Ordnung folgend, einige Bilder aus dem Volksleben vorzulegen, wie ich sie im Verlaufe des letzten Jahres gesammelt habe.

Der 1. Januar 1912. Ein Galatag. Das prächtigste Volksfest des Jahres ist sein erster Tag. Und das Wetter war so reizend. Goldener Sonnenschein umflutete die Stadt im Feiergewand. Die Häuserfronten waren mit Bambusbüscheln und Kiefernzweigen geschmückt. Hunderte von Fähnchen, rote Sonne auf weißem Feld, flatterten von den grünen Hecken zu beiden Seiten in die buntbelebte Straße hinein, die heute zum Spielplatz der Jugend geworden. Wie Schmetterlinge, in allen Farben prangend, huschten die kleinen Mädchen hin und her. Es schillerte in Violett, Blau, Gelb, Rot. Sie spielten das Federballspiel, zu zweien, zu vieren, auch allein. Hei, wie schwirrte das buntbefiederte, kleine Geschoß hin und her, wirbelten die bemalten Schlagbrettchen und flatternde Ärmel um die Wette. Klick, klick, klick, hörte man es die Straße hinauf, die Straße hinab. War das ein berauschendes Gewusel von Farbe und Bewegung, von kindlicher Ausgelassenheit und lachendem Sonnenschein.

Ach, leider gellte ein schriller Mißton in die zarte Harmonie hinein, ein Stück kantiger Prosa in den märchenhaften Traum, ein Ruf nach mehr Lohn, ein nüchternes Ultimatum an die Straßenbahnverwaltung: Entweder — oder. Man blieb hart auf beiden Seiten, und das Publikum hatte den Schaden; es kam zum allgemeinen Straßenbahnstreik; die erste Arbeitseinstellung in großem Maßstab in Tokio, gerade heute, wo die eine Million Besuche machen und die andere Million sie erwidern muß. Die düstere Begleiterscheinung der modern-europäischen Kultur als Störenfried der altjapanischen Feststimmung, oder vielleicht das Gegenteil. Kam doch den Kindern die Sache schließlich ganz gelegen, auch allen Erwachsenen, die sich am heutigen Tage noch einmal nach der Väter Art belustigen konnten, auch dem stummen Beobachter aus dem fernen Westen.

Die prosaischen Wagen der Elektrischen waren von den festlich geschmückten Straßen verbannt, und wer wollte das bedauern? Das Zischen an den Drähten, das Schnurren der Motoren, das leidige Klopfen an den Kreuzungen war heute verstummt. So konnte sich das bunte Leben ungestört entfalten. Der fröhlichen Jugend gehörte mal wieder die ganze Straße und den Jinrikschas, die heute gute Geschäfte machten. Der alte Barde von Avon hat immer noch recht mit dem schlimmen Wind, der irgend jemand günstig in die Segel bläst.

Ein anderes Bild. Nochmals die lieben Kinder. Wir können es den Reisenden, welche am Neujahrsfeste hier durchkommen, nicht verdenken, wenn sie, nach Hause zurückgekehrt, der Welt verkünden, Japan sei das Paradies der Kinder. Doch das geht nicht immer so. Die Kinder können und müssen auch arbeiten, und das sogar am Sonntag, der hier noch kein Ruhetag geworden. Schau, wie

der kleine Bursche — er ist höchstens 14 Jahre alt — sich mit dem schweren Handkarren den Berg hinaufpreßt. Der Schweiß perlt ihm auf der Stirn, hin und her wiegt sich der Oberkörper. So, in einer Zickzacklinie geht's etwas leichter den Hügel hinauf. Und da drüben hilft ein kleines Mädchen seiner Mutter waschen; gerade weil heute keine Schule ist, kann es tüchtig aushelfen. Die kleinen Püppchen, einen Meter hoch allerdings, sie sind am Spielen, aber mit Hindernissen. Hat jedes doch ein kleines Brüderchen oder Schwesterchen auf den Rücken gebunden, das eine so groß, oder das andere noch so klein, daß die vier Füßchen fast zugleich den Boden berühren. Und dabei spielen sie, und dabei schläft das kleine Ding auf dem Rücken, während das Köpfchen hin und her rollt, als wäre es noch eben mit einem Faden befestigt.

Aber dann kommt auch wieder ein Kinderfest, der dritte Tag des dritten Monats. Hinamatsuri, so heißt das Puppenfest auf Japanisch, und den kleinen Mädchen und den großen klingt das so süß ins Ohr wie uns als Kindern: Weihnachtsabend. Hinamatsuri! das uralte Fest der Mädchen. Die Jungens haben auch ihr Fest. Das kommt am fünften Tag des fünften Monats. Dann flattern riesengroße Goldkarpfen in der Luft, dann läßt man buntbemalte Papierdrachen steigen, dann sieht man überall Darstellungen von Momotaro, dem Heldenknaben, dem Pfirsichsohn, weil er aus einem Pfirsich geboren, und ergötzt sich an seinem siegreichen Kampf mit den Unholden auf der Geisterinsel.

Doch zurück zum 3. März, dem Fest der „ehrenwerten" Puppen. Es ist natürlich keine Schule, auch für die Knaben nicht.

Schon vor Wochen waren die Spielwarenladen der Stadt nur mehr Puppenladen. Aber die Mutter hier braucht dieses Jahr noch keine neuen zu kaufen. Letztes Jahr hat sie alles sorgfältig verpackt und weggestellt. Nun werden die Schätze wieder ausgekramt, abgestäubt, zurechtgezupft und auf einem rotüberzogenen treppenartigen Gestell nach althergebrachten Regeln aufgestellt.

Auf die oberste Terrasse kommen der Kaiser und die Kaiserin in kauernder Positur, ganz allein; daneben zu beiden Seiten kleine Papierlaternen. Dann folgen auf den nächsten Stufen die Großwürdenträger, Hofschranzen, Ritter, Hofmusikkapelle, Diener und Dienerinnen usw. Die untersten Stufen sind beladen mit allerlei Nippsachen und Eßwaren für die Heinzelmännchen und Heinzelweibchen.

Am Tage selbst hocken die Kleinen vor ihrem Reichtum, staunen ihn an, zeigen ihn freudestrahlend den Freundinnen, die zu Besuch kommen; aber anrühren, mit o hina spielen, das darf man nicht. Deshalb halten sie auch so lang und vererben sich von Geschlecht zu Geschlecht, diese spielscheuen Spielsachen.

Wenn der Leser es nicht unter seiner Würde hält, will ich mir erlauben, ihn auf die Puppenschau mitzunehmen. Hier in Japan wird ihm das niemand verübeln, im Gegenteil. Also gut, dann wollen wir zwei charakteristische Puppenausstellungen uns ansehen.

Erste Station. Eine ärmliche, niedere Hütte, bestehend aus zwei engen Zimmerchen. Beim Eintritt schon fällt der Blick auf das rot überkleidete Gestell an der gegenüberliegenden Wand und auf die Dutzend Püppchen — rechte

Däumlinge —, die auf den Stufen hocken. Ach, das ist doch kleinlich, fast banal. Wo sind denn sie, die der Sache Leben und Reiz verleihen? Die schwarzen, freudestrahlenden Schlitzäuglein, das niedlich frisierte Köpfchen, die buntgefiederten Kleinen? Ausgestorben! ... Wozu denn die Bescherung?

Auch hier waren einmal drei kleine, fröhliche Mädchen, die sich an den Püpplein ergötzten. Es ist nun schon lange, lange her, da waren sie einmal jung die drei alten Mütterchen, welche dieses Haus bewohnen. Heute zählt die älteste neunzig Jahre und kauert bei einem Kohlenbecken, die fahlen Hände an der spärlichen Glut erwärmend. Das ist so Sitte hier: haben sie auch keine Kinder und stehen selbst schon mit einem Fuß im Grabe, das Puppenfest muß gefeiert werden. Jahr um Jahr kramen sie die vergilbten Lieblinge ihrer Kindheit aus und erfreuen sich wieder daran.

Was für ein Unterschied zwischen dem billigen Kram der drei Alten und dem fürstlichen Prunk in der Puppenausstellung bei Graf Okuma! Doch erst ein anderer Kontrast; den beherbergt die herrschaftliche Wohnung. Zwei extreme Stilarten unter einem Dach ohne Vermischung, eine Art Personalunion!

Der Empfang fand statt im europäischen Salon, Purpur und Gold wogt dem Eintretenden entgegen. Bin ich in einem Palais Ludwigs XIV.?

Der Herr Graf hält uns gerade lange genug in dem Prunkgemach, läßt Tee à l'Européenne, d. i. mit Milch und Zucker, servieren, kommt auf Geschichte und Erziehung zu sprechen [1], bis man sich in dem heimatlichen Pomp wieder zurechtgefunden hat und dadurch für die nun folgende Kontrastwirkung um so empfänglicher geworden ist. Wir erheben uns also von dem Plüschpolster, schlürfen hinaus über lautlose Teppiche in den Gang, wo japanische Motive in den Dekorationen schon etwas auf den fernen Osten vorbereiten, und stehen auf einmal an der Schwelle einer andern Welt. Tausende von Meilen liegen zwischen hier und da, Jahrhunderte zwischen eben und jetzt.

Weiches, durch Seide filtriertes Frühlingssonnenlicht rieselt in den weiten Raum, gleitet sanft über die glänzenden Polstermatten des Fußbodens, leuchtet in lauschige Nischen hinein, lenkt das Auge auf das Gefüge der Balken und Gegenbalken, auf das niedliche Gitter am Sims, auf die getäfelte Decke, hier

[1] Graf Schigenobu Okuma, der bekannte japanische Staatsmann, Politiker und Schriftsteller, steht jetzt in seinem 76. Lebensjahre. Er ist der Gründer der Waseda-Universität. Im öffentlichen Leben abwechselnd Minister (Finanzminister 1873 bis 1881, Ackerbauminister, Minister des Äußern, im Jahre 1898 für kurze Zeit Premierminister) und Parteiführer der Fortschrittlichen, nahm er an der Neugestaltung der Dinge in Japan wichtigen Anteil. Eine Klausel in seinen Verträgen mit den Mächten, wonach auch auswärtige Richter im höchsten Gerichtshof einen Sitz haben sollten, hätte ihm als Minister des Auswärtigen beinahe das Leben gekostet. In dem Bombenattentat, das damals auf ihn gemacht wurde, trug er schwere Verletzungen davon, die ihn zeitlebens zum Krüppel machten. Okuma ist ein vielseitiger Mann. Neben der hohen Politik interessiert er sich für Blumen und Gartenbau. Seine Sammlung von tropischen Pflanzen, besonders Orchideen, gilt als die beste in Japan.

reizende Schattierung, dort harmonisch fließende Linien oder phantastische Marmorierung dem kostbaren Maserwerk entlockend. Die sorgfältig herausgearbeiteten, natürlichen Adern und Ringe der Holzstruktur bilden das dekorative Element des japanischen Prunkzimmers. Keiner der uns so geläufigen Fremdkörper, wie Tische, Stühle, Bilderrahmen, Kronleuchter, stört den vornehmen Bund, den Licht, Linien und Raum hier geschlossen. Es ist Stil in dieser Nüchternheit, Adel in der ernsten Zurückhaltung. Ganz kahl darf der Raum denn doch nicht sein, auch nicht nach dem strengen Kanon japanischen Geschmacks. Also etwas fürs Auge und Gemüt: eine kunstvolle Blumenvase mit einem Zweig des jetzt in Blüte stehenden Pflaumenbaumes. Auch etwas für den Geist: ein „Haussegen" auf Seide, lang herabhängend, aber ohne Rahmen.

Nur unter vorübergehender Verzichtleistung auf europäisches Schuhwerk darf der Fuß die blinkenden Tatami betreten.

Hier nun residiert in einem Seitenraum, der durch Wegnahme der trennenden Schiebewand für heute in den Saal miteinbezogen war, das glückliche Volk der gräflichen Puppen. Glücklich müssen sie sich fühlen und stolz in den kostbaren Seidengewändern, die kaiserlichen Herrschaften mit ihrem zahlreichen Gefolge. Auch keine Däumlinge sind es mehr, wie bei den armen Frauen, sondern ausgewachsene Puppen mittlerer Größe. Und dann haben sie so viele japanische Leckerbissen vor sich stehen, ja nebenan ist ein ganzes Dorf mit Kaufläden und Werkstätten. Hier können die Püppchen sich kaufen, was sie für ihre bescheidenen Dimensionen nur nötig haben, allerliebste, lackierte Kommoden, so groß wie Zündholzkästchen; feingeflochtene Körbchen; Messer und Eßstäbchen, nicht viel größer als Tannennadeln, aber sorgfältig gearbeitet. Hier ist das Prinzip unserer Puppenstube zur letzten Konsequenz durchgeführt, nur dürfen die Kinder mit all den reizenden Sächelchen nicht spielen — nur anschauen und lernen!

Was, lernen? Ja, nach japanischer Auffassung soll die Puppenschau das Kind lehren: zuallererst Ehrfurcht vor dem Kaiserhaus. Bilden doch die Majestäten den Mittel- und Brennpunkt der Ausstellung. Die herrlichen Kostüme führen das Kind ein in die tatenreiche, ritterliche Vergangenheit seines Volkes, wecken seinen Geschmack und Schönheitssinn. Die Puppen sind alte Erbstücke in der Familie, also Ehrung der Voreltern, Stärkung der Familienbande. Schließlich — und dafür werden wohl unsere deutschen Kinder nicht zu haben sein — soll das japanische Kind an diesem Spielzeug nicht sich zu amüsieren, sondern sich beherrschen lernen. Das arme Mädchen! —

Ein Bild aus dem Blumengarten des fernen Ostens. Der Winter ist kein Zwingherr gewesen wie im mittleren Europa. Nur ein paarmal hat er leise angetupft. Und nun ist der Lenz da mit seiner ganzen Fülle und Pracht. Blüten schneit es in die Sträucher und Baumkronen hinein, Kirschblüten über Kirschblüten. Das ist die Jahreszeit, in der man Japan sehen muß. Leuchtendes Morgenrot, wo vor kurzem noch kahle Äste, grüßt von links und rechts über Bambushecken, lugt aus dem immergrünen Buschwerk hervor. Sanft gerötet sind diese einzigen Blüten wie die Unschuld, wenn sie aus dem ersten Morgenschlaf

erwacht. Und jeder Zweig ein holder Blumenstrauß, und jeder Baum eine Blütenwolke, und erst die lange Allee, wo leuchtende Schatten sich herabsenken und Frühlingswonne herabträufeln auf die Scharen der Blütenfreunde, die sich da ergehen. Man muß sich unter sie mischen, um die feiertägliche Stimmung zu verstehen, die Weihe zu empfinden, die von dem Blütenmeer ob unsern Häupten ins jubelnde Herz sich senkt.

Seine Blumen hat der Japaner lieb, so lieb, daß er gerne auf die Früchte verzichtet. Er zieht den idealen Genuß des Beschauens dem groben Lebensbedürfnis vor. Und ich habe sie beobachtet, nicht bloß Frauen, Kinder, Poeten, wie sie zur Hanami hinauspilgerten nach dem blütenreichen Mukojima, oder am Ufer des ehrwürdigen Gedobaches entlang unter Blütenwolken sich ergingen — nein, es waren auch Männer dabei: Handwerker im blauen Kittel und Herrenmenschen in vollem Wichs — gemeine Soldaten, kräftige Bauernburschen aus irgend einem abgelegenen Dörflein und Offiziere mit dem stolzen Schmuck des Siegers auf der Brust.

Und auch das Folgende habe ich gesehen. Es war ein armer Wagenzieher. Nach heißem, schwerem Tagwerk kehrt er mit dem leeren Karren müden Schritts nach Hause zurück. Vor einer der vielen offenen Meßbuden, hier Läden genannt, wo Blumen zu kaufen sind, hält er inne. Da hat etwas seinen Blick gefesselt. Er greift in die Tasche, und von dem mühsam erworbenen Lohn opfert er ein paar Heller für Blumen, für den schönsten Blütenzweig, den sein wenig Geld ersteht. Wie wird das die Kinder daheim freuen!

Frühling und Kirschblüten sind längst dahin. Bleischwer liegt's, wie Spätherbst, über der Stadt. Doch nein, noch brennt ja die Sonne senkrecht in die engen Gassen hinein und lähmende Schwüle brütet über Stadt und Land. — Es ist noch Hochsommer, dem Kalender nach, und trotzdem Herbst, einer von den trüben, wehmütigen Herbsttagen, wann die letzten Blätter fallen und Todesahnen das Herz beschleicht.

Mit Blitzesschnelle hatte es sich in Tokio verbreitet: der Kaiser ist schwer erkrankt! und wie ein Alp fiel es auf das frische, geräuschvolle Leben der Stadt. Es schien, als ob man langsamer fahre, gemessener rede, und die an sich schon leidenschaftslose Miene des Japaners sich mit noch mehr Undurchdringlichkeit gewappnet habe. Und doch wogte unter der Eisdecke ein warmes Empfinden. Gierig verschlang die Menge die zahlreichen Bulletins und las Hoffnungsstrahlen in die nüchternen Zahlen und technischen Ausdrücke hinein. Den prüden Ausländer mutete es dabei manchmal merkwürdig an, wenn in einer Sprache, welche für die allerhöchste Person ein eigenes ehrfurchtsvolles Zeremoniell erfunden, mit Unbefangenheit Symptome erwähnt wurden, welche gewöhnlich nur zwischen Arzt und Krankenwärter erörtert zu werden pflegen.

Zu Tausenden pilgerte man in die Nähe des Kaiserpalastes, so nahe es ging, ließ sich auf die Knie nieder, berührte mit der Stirn die blanken Kiesel und betete und trauerte. Die Straßenbahn, welche unweit der kaiserlichen Residenz vorbeigeht, schlich nur noch, um ja dem hohen Kranken nicht lästig zu fallen. Es waren bange Herbsttage . . . und dann kam das letzte Bulletin . . .

Wieder erschienen die Fähnchen wie am Neujahrstag und neigten sich über die Straße. Aber jetzt war der goldene Knopf umflort und ein düsterer Streifen hing herab neben dem Weiß und dem Rot. Täglich fuhr der neue Kaiser von seiner zeitweiligen Residenz, dem Akasakapalast, zur Bahre seines verewigten Vorgängers und Vaters. Dabei wählte er einen kleinen Umweg durch weniger belebte Straßen, um ja den Verkehr nicht ohne Not zu stören. Und jedesmal versammelte sich das gute Volk, um dem neuen Herrscher in ehrfurchtsvoller Haltung zu huldigen und Beileid zu bekunden.

Hat sich in diesen Tagen das alte Yedo gewundert ob der ungewohnten Szenen! Welch ein Kontrast zwischen heute und vor fünfzig Jahren! Wenn damals der allgewaltige Majordomus, hier Schogun genannt, sich von einem Palast zum andern begab, dann durfte in der Nachbarschaft der Straßen, durch die er einherzog, schon nach Sonnenaufgang nicht mehr gekocht werden. Ungefähr 180 Meter zu beiden Seiten des Weges mußten Türen und Fenster hermetisch verschlossen sein, während die engen Gäßchen für den Verkehr durch hohe Bretterwände abgesperrt wurden. Sogar das Schreien der Säuglinge suchte man möglichst zu unterdrücken. Der Hausherr mußte während der Durchfahrt des Schoguns vor seinem Hause auf der Straße kauern und beim Herannahen des hohen Herrn mit der Stirn den Boden berühren.

Erkrankte der Schogun, so wurde es gewöhnlich geheim gehalten. Sogar der Tod blieb geheim, bis man es für gut fand, ihn bekannt zu geben. Von einer spontanen, allgemeinen und wahrhaft rührenden Trauer des Volkes, wie man sie in diesen letzten Tagen zu beobachten Gelegenheit hatte, keine Spur. Und das war so vor nur fünfzig Jahren.

Der letzte Akt. Es ist 8 Uhr abends. Da dröhnt ein Kanonenschuß durch die stille Nacht. Jetzt verläßt der Sarg das Schloß; im nächsten Augenblick heben Posaunen an, näher und näher dringen die schwermütigen Akkorde.

Ich stand am Tora no mon, d. i. an der Stelle, wo einst das Tigertor von Kojimachi sich erhob. Der Zug wird hier vorbeikommen. Die Häuser rundum waren dunkel und still, die Fenster geschlossen. Vor mir ein mehrere Meter breites Band absoluter Leere, von Polizisten sorglich gehütet, darüber hinaus eine undurchdringliche Mauer spalierbildender Soldaten. Meine Aussicht war nicht gerade beneidenswert, und doch stand ich auf einem reservierten Platz — zwischen zwei Gegensätzen: vor mir die Vertreter des japanischen Heeres, hinter mir der Vertreter Rußlands, das russische Gesandtschaftsgebäude, und ich will es nur bekennen, daß bei dem langen Warten in dieser sonderbaren Nachbarschaft mir der erste Gedanke kam, etwas über Gegensätze zu schreiben.

In Europa nennt man bei einer ähnlichen Gelegenheit das Volk zu beiden Seiten der Straßen Zuschauer, hier waren es stille Teilnehmer, und stille war es wie auf einem Kirchhof. Kein Laut drang aus dem dunklen Menschenhaufen, in dem ich mich als vereinsamtes Sandkörnlein fühlte. Keiner sagte ein Wort, nur die Grillen im nächsten Garten wußten noch nicht, was vorging.

Wie? Da vorne ist ja schon alles in Bewegung. Allerdings, wenn man das Pflaster mit einer dicken Schicht Sand bedeckt, wenn man Pferde, Wagen und klirrendes Geschirr aus dem Zuge verbannt! Ich hatte die Spitze der Prozession schon verpaßt. Es schwebte nur so vorüber, lautlos, gespensterhaft: ein nächtlicher Totentanz. Zuerst kam Militär, viel Militär, etwa eine halbe Stunde lang, aber alles zu Fuß, daher von meinem Standpunkte aus nur Soldatenmützen und Gewehrläufe wahrzunehmen — und für das Gehör die trauerschweren Klänge zweier Militärkapellen. Als die zweite vorüberzog, spielte sie gerade einen Marsch — ich weiß nicht von wem, aber ich weiß, ich habe ihn oft gehört in meiner Jugend beim Begräbnis von Soldaten, und dann lange, lange nicht mehr. Wirklich waren es Heimatklänge: im östlichen Asien ist mir ganz Europa die liebe Heimat. Die guten Leute, welche den Marsch der Kindheit mir ins Herz spielten, waren Engländer, die Musiker eines englischen Kriegsschiffes.

So zog die Armee des neuen Japan vorüber, eine Armee, die mit den Errungenschaften des modernsten Fortschritts ausgerüstet die Schöpferin der neuesten, ostasiatischen Geschichte geworden ist.

Und nun plötzlich erschien noch einmal das alte, fast vergessene Japan in der nächtlichen Heerschau: nicht nur ein anderes Bild, eine andere Welt: Schintopriester, Ober- und Unterbonzen, in aufgebauschten, weiß-grauen Gewändern, Höflinge und Zeremonienmeister aus der alten Vasallenherrlichkeit, Träger mit riesigen Hellebarden, andere mit Bogen, mit Köcher, mit phantastisch verzierten Trommeln, dunkelgrüne Sakakisträuße mit weißen Papierschnitzeln, lange, schmale Banner von fahler Totenfarbe, dazwischen hier und dort eine lodernde Fackel, deren Licht jedoch nicht recht heraus will vor dem stechenden Blick der elektrischen Bogenlampen. Und dann kam auch Musik, die zum Ganzen paßte. Eigentlich war es keine Musik, dieses jammervolle, wimmernde Gepfeife, ohne Melodie und Harmonie, aber als Totenklage in dieser Umgebung verfehlte es nicht seine Wirkung.

Jetzt ist man vorbereitet auf die Hauptsache. Da kommt's heran, das einzige Ding auf Rädern in der meilenlangen Prozession: ein dunkler, schön polierter Riesenkoffer, mit gewölbtem, vorn und hinten hervorspringendem Dach. Mit unsern Leichenwagen hat es gar keine Ähnlichkeit — am meisten noch mit einer Schäferhütte, wie ich sie in meiner Heimat sah auf nächtlichem Gefilde mit dem schlafenden Hirten darin, nur viel höher, geräumiger, kostbarer.

Man fährt ihn ja hinaus, den schlafenden Hirten, auch still ist's wie auf mitternächtlicher Flur. Das Volk, das er so lange gehütet, es will gar nicht daran glauben, es mag ihn nicht von sich lassen. In dichtem Knäuel umdrängt es ängstlich den Wagen, ganz nahe, daß es fast unter die Räder kommt. . . .

Lautlos, wie sie gekommen, geht sie vorüber, die Vision aus alter Zeit. Das Auge verfolgt noch lange die blitzenden Kreise, welche das hohe, silberbeschlagene Rad über dem dunkeln Menschenhaufen schlägt. Und die Gedanken gehen ihm nach, dem großen Kaiser Mutsuhito. Zwei Welten stand er gegenüber, aus der einen in die andere hat er sein Volk geführt. An der Wiege empfing ihn Alt-

Japan, zum Grabe geleitete ihn der neueste Kulturstaat. Bis nach Aoyama geht das Alte mit, dann hält der langsame, einachsige, von Ochsen gezogene Wagen. Der Sarg verläßt mit der Eisenbahn Tokio, und die Dampfkraft, der er vor 40 Jahren Eingang in Japan verschafft hat, trägt den kaiserlichen Gönner in Windeseile hinweg zur letzten Ruhestätte in Kioto. . . .

Und nun wieder zurück ins alltägliche, besser alljährliche Volksleben. Bald geht das Jahr zu Ende, Blumen geben ihm wieder das Geleite, aber es sind Blumen eigener Art, es ist das herbstliche Laub des japanischen Ahornbaumes. Das Wort hana, welches gewöhnlich mit „Blume, Blüte" übersetzt wird, hat für die Japaner eine viel weitere Bedeutung. Als hana gilt ihnen alles, was da schön ist im weiten Gottesgarten, nicht bloß der hochzeitliche Frühlingsschmuck der Gärten und Felder, auch das rote Trauerkleid der herbstlichen Flora; nicht bloß die helle Freude des blühenden Kirschbaumes, die zum Traum sich neigende Lotusknospe, die hundert Formen und Farben der unvergleichlichen Chrysanthemumblüte, nein auch das zarte Gefieder des jungen Bambus, auch das Purpurgewand des sterbenden Ahornbaumes, auch der knorrige, mit Moos bewachsene Kiefernast im Winter. Jedem weiß der Japaner Schönheit, ästhetischen Genuß abzugewinnen. Es ist etwas wie Mutterliebe, mit der der Japaner die krüppelhaften Kinder, die barocken Zwergbäumchen pflegt; nur als eine analoge Empfindung kann ich mir die Sorgfalt erklären, mit welcher der japanische Gärtner den halbvertrockneten, einästigen Invaliden mit plumpen, schräglaufenden Stangen stützt und hebt.

Doch mit seinem Ahornlaub müssen wir ihm unbedingt recht geben. In diesen Tagen lockt der herbstliche Purpur Tausende nach dem alten Nikko. Sonderzüge gehen dahin ab, damit alle Naturfreunde, die es zu erschwingen vermögen, das „Alpenglühen" der Berge um Nikko genießen können. „Wer Nikko nicht gesehen", sagt ein alter Spruch, „der soll über Schönheit nicht reden."

Kehrt er dann heim von seinem Ausflug, der geborene Freund der Natur, so verscheucht er seine Wintergrillen mit der Hoffnung auf den kommenden Frühling. Es ist ja nicht mehr lange, dann blühen ihm seine Schneeglöckchen und und läuten den Winter ins Grab. Das sind die frühen Pflaumenblüten, die zierlichen, schneeweißen Näpfchen, die so dicht an den kahlen Ast sich schmiegen, als wollten sie sich warm halten. Und kommt dann nochmal ein verspäteter Schneefall, und die Flocken schwirren durch das sprossende Geäst und setzen sich freundnachbarlich neben die fröstelnden Blütchen, dann ist die Herrlichkeit voll. „Das ist schön", sagt der Japaner: „Weiß bei Weiß, Winter und Frühling auf demselben Ast."

Und er hat seine helle Freude an der sinnigen Verschmelzung zweier Gegensätze, der Japaner, der hier sein innerstes Wesen sich widerspiegeln sieht.

Fritz Hillig S. J.

Rezensionen.

Enchiridion Theologiae dogmaticae specialis. Auctore Dr ***Fr. Egger.*** Ed. VII. 8° (X u. 1142) Brixinae 1911, Weger. *M* 10.—

Das vorliegende Handbuch enthält auf seinen 1150 Seiten in geradezu vorbildlicher Weise die eigentliche Dogmatik und eignet sich so in vorzüglichem Maße als Lehrbuch für das theologische Studium, namentlich für Seminarien. Die Vorzüge, welche in dieser Zeitschrift (XLVI [1894] 211 f) an dem vom hochwürdigsten Herrn Verfasser herausgegebenen Enchiridion der allgemeinen Dogmatik (Apologetik) gerühmt werden, kommen auch diesem Buche voll und ganz zu: „Vollständigkeit und Genauigkeit des Inhaltes, sowie Kürze und Klarheit in der Art und Weise der Behandlung". Was man von einem dogmatischen Lehrbuch erwartet und wünscht, ist hier vorhanden. Schöne, recht übersichtliche Einteilung und Anordnung des Stoffes, klare Begriffe und solide Doktrin, die Hauptbeweise aus Schrift, Tradition, kirchliche Entscheidungen und Vernunft, die entgegenstehenden Einwendungen und Schwierigkeiten, endlich besondere Berücksichtigung unserer Zeit und ihrer Kämpfe — alles das wird in leicht verständlichem Latein geboten. Der Hauptvorzug des Eggerschen Buches ist entschieden die außerordentliche Klarheit, namentlich in der Begriffsentwicklung. Gewiß, es muß das Positive entsprechend dem Umfang des Werkes vor der rationellen Darlegung zurücktreten. Aber es kommt doch vor allem darauf an, daß der Seminarist klare theologische Begriffe in sich aufnimmt, in sich verarbeitet und als festen geistigen Besitz mit in die Welt nimmt. Damit soll nicht der hohe Wert positiver theologischer Kenntnisse herabgesetzt werden. Übrigens ist auch das Wissensnotwendige aus Schrift und Tradition vorhanden.

Wir können den hochwürdigsten Herrn Verfasser nur beglückwünschen, daß er unbekümmert um die Angriffe auf seine scholastische Methode daran festhielt und dem hl. Thomas als zuverlässigem Führer folgte. Gerade dadurch gewinnt sein Werk jene Klarheit und Durchsichtigkeit, die es zu einem ausgezeichneten Lehrbuch machen, in dem der Lehrer noch manches zwar hinzufügen und weiter vertiefen kann, der Schüler aber alles in präziser Thesenform vorfindet, was er zum Studieren und Repetieren braucht. Dabei ist noch zu bemerken, daß trotz des engen Anschlusses an die Scholastiker das eigene kritische selbständige Urteil gewahrt blieb, was so recht klar in der Frage nach der Natur der Gnade hervortritt.

Was die Einteilung des Werkes angeht, so ist sie die im allgemeinen übliche. Das ganze Buch ist eingeteilt in 14 Traktate. 1—5 handeln über Gott, Trinität, Erschaffung, Christus den Erlöser, die Gnade; 6—13 über die Sakramente;

14 über die letzten Dinge. Die logische Gliederung möchte im Traktat über Gott und die Schöpfung Widerspruch erfahren. Uns gefällt sie wegen ihrer Übersichtlichkeit.

Überraschend und interessant ist eine eigentliche dogmatische Abhandlung über den hl. Joseph. Bisher fand man in dogmatischen Lehrbüchern nur gelegentlich den hl. Joseph erwähnt, so bei der Ehe, wo bewiesen wird, daß die jungfräuliche Ehe des hl. Joseph mit der allerseligsten Jungfrau eine wahre Ehe gewesen sei. Der hochwürdigste Herr Verfasser aber hat im Anschlusse an Suarez in sechs Sätzen die Herrlichkeiten und Vorzüge des hl. Joseph dogmatisch aneinandergereiht, dargelegt und bewiesen. Wer diese dogmatischen Ausführungen mit Aufmerksamkeit liest, wird es immerhin begreiflich finden, daß nicht bloß in einem aszetischen Werke, sondern auch in der Dogmatik der Mariologie ein Appendix über den hl. Joseph sich anschließt. Vielleicht wird er sich auch nicht allzuviel darüber wundern, daß schon zur Zeit des Vatikanischen Konzils und noch mehr heutzutage viele Bischöfe beim Heiligen Stuhle darum eingekommen sind, dem hl. Joseph, dem Manne Mariä und gesetzlichen Vater Christi, nach der Mutter Gottes die höchste Verehrung unter den Heiligen, der Cultus summae duliae zuerkannt werde. Daß der Prediger und Seelsorger hier dogmatischen Stoff zu Predigten und Vorträgen über den hl. Joseph findet, bedarf kaum der Erwähnung.

Überhaupt hat der erfahrene Lehrer und Erzieher junger Priesteramtskandidaten auf die praktische Seelsorge und das dafür Notwendige in seinem Buche Rücksicht genommen. Bei mehr spekulativen, schwierigen Schulfragen, wie bei der Erkenntnisweise Gottes, hat er sich dem Umfang des Kompendiums entsprechend nicht so lange aufgehalten, und das ist nur zu loben. Vielleicht hätten auch noch einige scholastische strittige Ansichten, wie z. B. die thomistische Meinung über die Forma corporis, die Zahl der Engelchöre, der sakramentale Charakter der niederen Weihen, die Überreichung der Instrumente als essentielle Materie der höheren Weihen, etwas weniger stark verteidigt werden können. Auch möchte der eine oder andere Schrifttext heute nicht mehr als vollständig beweiskräftig angesehen werden.

Im übrigen aber hat der hochwürdigste Herr Verfasser erreicht, was in der Vorrede der siebten Auflage als Zweck des Werkes bezeichnet wird. Es ist ein Lehrbuch, das alles für einen Theologiekandidaten Wissenswerte enthält, ein Buch, das bereits in 13 000 Exemplaren verbreitet ist und dem wir namentlich für Seminarien eine immer weitere Verbreitung von ganzem Herzen wünschen.

Gerhard Gansen S. J.

Luther. Von **Hartmann Grisar** S. J. Lex.-8° Freiburg 1911 u. 1912, Herder.

II. Band: **Auf der Höhe des Lebens.** Erste und zweite Auflage. (XVIII u. 820) *M* 14.40; geb. *M* 16.— oder *M* 16.80

III. Band: **Am Ende der Bahn. — Rückblicke.** Erste und zweite Auflage. (XVIII u. 1108) *M* 18.60; geb. *M* 20.40 oder *M* 21.30

Das große Werk, dessen ersten Teil wir in Band LXXXI dieser Zeitschrift (S. 180 ff) besprochen haben, liegt nun vollendet vor uns. Auf seiten der

Nichtkatholiken hat es schon vor seiner Vollendung große Beachtung gefunden und tiefe Eindrücke hervorgebracht. Möge es nun auch auf katholischer Seite so fleißig studiert und nutzbar gemacht werden, wie sein innerer Wert es verdient. Denifle-Weiß wird von ihm nicht entwertet, aber wer im Urteil über Einzelheiten sicher gehen will, kann Grisar nicht mehr entbehren.

Der Verfasser wollte kein „Leben Luthers", keine Biographie im herkömmlichen Sinne schreiben, sondern den Entwicklungsgang und das Bild des inneren Lebens, die Seelengeschichte Luthers darstellen und diese Schilderung Zug um Zug aus den besten Quellen begründen. Daß auf dem so umgrenzten Felde trotz der Arbeit zahlreicher fleißiger Lutherforscher unserer Tage noch vieles zu leisten war und auch jetzt noch zu leisten sein wird, hat P. Grisar überzeugend bewiesen. Auch die unfreundlichsten unter seinen protestantischen Kritikern müssen dieses Ergebnis anerkennen, wenn sie sich auch gegen einzelne der gewonnenen Aufschlüsse noch heftig sträuben, als seien sie dem Stifter der neuen Religion nicht gerecht genug. Dafür wollten katholische Beurteiler zuweilen finden, Grisar behandle den rebellischen Mönch zu wohlwollend und zu schonend. Eine bessere Bescheinigung seiner Unparteilichkeit konnte sich der Verfasser kaum wünschen.

Der erste Band führt den Werdegang Luthers und seine Kirchenspaltung bis zum Jahre 1530. Es war dies die Sturm- und Drangperiode des Luthertums. Der neue zweite Band „Auf der Höhe des Lebens" zeigt uns den fertigen Luther — soweit man überhaupt bei seiner Unberechenbarkeit und seinen Widersprüchen je von einem fertigen Zustand sprechen kann — sowohl nach den guten als nach den schlimmen und schlimmsten Seiten seiner Persönlichkeit. Im dritten Bande geht es bergab. Man sieht, wie gerade das Übermaß der Erfolge den Keim der Zersetzung barg. Das lag teils an Luthers Charakter teils an dem Lauf, welchen sein Werk ohne und gegen seinen Willen nahm. Der alternde Luther glich einer gewaltigen düstern Ruine.

Von dem Reichtum und der Mannigfaltigkeit des Inhaltes der zwei stattlichen Bände geben die Prospekte der Verlagshandlung, welche unsern Lesern bekannt sein werden, eine annähernde Vorstellung. Wir können hier nur auf weniges hinweisen.

Es fehlte Luther, wie der Verfasser neidlos anerkennt, durchaus nicht an vorzüglichen Eigenschaften, die ihn über das Maß eines alltäglichen Durchschnittsmenschen hinaushoben. Sonst wäre der bestrickende Eindruck, den er auf viele, auch gutgesinnte Zeitgenossen hervorbrachte, gar nicht zu erklären. Seine vielseitige, zum Teil ganz geniale Begabung wurde schon früher besprochen, ebenso der fromme Ernst im klösterlichen Leben und der aszetische Eifer in den ersten Mönchsjahren. Äußerungen hochgradiger religiöser Wärme und herzlicher Frömmigkeit fließen ihm auch im späteren Leben noch manchmal aus Mund und Feder. Sie mußten auf Freunde und Anhänger bedeutenden Eindruck machen und berühren auch den Gegner wohltuend, denn man braucht dabei gar nicht an bewußte Heuchelei zu denken. Die Ausdauer, mit der er sich selbst dem Predigtamt

und dem Jugendunterricht widmete, und die Treue in diesen Obliegenheiten, die er auch von seinen Mitarbeitern forderte, konnten manche seiner katholischen Gegner beschämen. Die Art, wie er als Hausvater sein Hab und Gut verwaltete, Gastfreundschaft und Geselligkeit pflegte, bedrängte Freunde und Anhänger unterstützte und tröstete, Armen aller Art nach Kräften Gutes tat und überhaupt eine vornehme Gleichgültigkeit gegen irdischen Mammon an den Tag legte, darf in gewisser Hinsicht als vorbildlich bezeichnet werden. Dazu kommt, daß er wiederholt in schwierigen Lagen, z. B. der Pest gegenüber, einen Mut und eine Todesverachtung bewies, die ihn vorteilhaft von seinem Rivalen Calvin unterscheiden. Bewundernswert ist endlich die Arbeitskraft und Arbeitsfreudigkeit, die ihn trotz vielfacher Kränklichkeit befähigte, jahrelang eine Last zu tragen, die nach gewöhnlichem Maßstabe für die Schultern von drei starken Männern zu schwer gewesen wäre. Die starken Seiten, die er als religiöser Volksschriftsteller, Bibelübersetzer, Förderer des Kirchenliedes und durch seine Katechismen entwickelte, werden vom Verfasser weder verschwiegen noch verkleinert. Kein Wunder, daß die begabtesten unter seinen Verehrern es verstanden haben, dem Volke durch Hervorheben und Ausmalen der Lichtseiten und Verhüllen der weniger günstigen Züge ein Lutherbild vorzuzaubern, das auch ohne Heiligenschein die Vorstellung eines wirklichen Heiligen erweckt.

P. Grisar zollt als gerechter Historiker diesen Vorzügen gebührende Anerkennung, ohne sich von ihrem Schein blenden zu lassen. In der Tat sind es Eigenschaften, die sich einzeln oder vereint auch bei weltlichen und bei nichtchristlichen Helden der Weltgeschichte finden, und mit einigem schriftstellerischem Geschick kann ein Biograph nach der erwähnten Methode auch Männer wie Napoleon, Ludwig XIV., Oliver Cromwell oder Gustav Adolf zu idealen Zierden der Menschheit gestalten. Für die Beurteilung Luthers ist die Frage entscheidend, ob seine religiöse, sittliche, wissenschaftliche und politische Wirksamkeit, seine Haltung im öffentlichen und privaten Leben durchweg und im ganzen ihn befähigten, als selbstherrlicher, nur Gott allein verantwortlicher Erneuerer, Umbildner und zweiter Gründer der Kirche Christi aufzutreten und Gehorsam zu fordern. Kurz, es ist die Frage, ob seine ganze Persönlichkeit oder sein Charakter jener Genialität das Gleichgewicht halte und als Legitimation seiner Empörung gelten könne. Der Beantwortung dieser Frage ist weder mit einer einseitigen Verherrlichung noch mit einer mißgünstigen Anklageschrift, sondern nur mit einer Schilderung des ganzen Mannes nach seinen guten und weniger guten Eigenschaften gedient. Dabei muß der Nachdruck nicht auf den genialen Geisteskräften und dem natürlichen Wissen, auch nicht auf dem äußeren Tun und Erfolg ruhen, sondern auf dem Gebrauch, den er vermöge seiner freien Selbstbestimmung, seiner christlich-sittlichen Persönlichkeit von jenen Gottesgaben macht. Da nun Grisar die innere, psychologische Seite Luthers, seine Denk- und Gemütsart, sein sittliches Wollen und Wirken und deren Folgen, zum Hauptgegenstand der Forschung macht, so findet man in dem Werke alles, was über jene Frage Aufschluß gibt, in größerer Vollständigkeit, Zuverlässigkeit und Objektivität als in irgend einem andern der bisher über Luther erschienenen Bücher. Nur muß man sich immer vor

Augen halten, daß es kein dogmatisches oder polemisches, sondern ein Geschichtswerk sein will.

Luther als Kirchengründer bietet sofort (im XV. Kapitel, dem ersten des zweiten Bandes) ein Bild des Schwankens und unsichern Tastens. Zuerst schwebte ihm eine spiritualistische Gemeindekirche nach Independentenart als Ideal vor; als aber diese sich in Ermanglung der rechten Gläubigen als unmöglichen Traum erwies, führte ihn die Verzweiflung zur polizeilichen Staats- und Zwangskirche. Schwankend, widerspruchsvoll und ungeistlich war auch die Art, wie er die Frage des Religionskrieges, des bewaffneten Widerstandes seiner Freunde gegen Kaiser und Reich behandelte. Zeitweilig war er der Ansicht, die Herrschaft der Türken über Deutschland sei dem Gehorsam gegen Kaiser und Papst vorzuziehen. Dann wieder wußte er Töne der feurigsten Liebe zum deutschen Vaterland zu finden. Ein eigenes Kapitel (XVI) ist der „göttlichen Sendung" Luthers gewidmet. Auf alle, die nicht ohne Wanken von dieser unmittelbaren Berufung und Ermächtigung des neuen Elias durch den Heiligen Geist überzeugt sind, können die hier gebuchten Äußerungen Luthers über seine Machtvollkommenheit nur einen unheimlichen Eindruck erwecken. Für die Lutherpsychologie ist aber das Kapitel sehr wichtig. Ebenso das folgende über „sittliche Charakterseiten". Da vernehmen wir aus Luthers Mund eine Reihe praktischer Lebensgrundsätze über Verhalten in Anfechtungen und Zweifeln, über Glaube und Sünde („Der Christ kann keine Sünde tun", „Sündige tapfer" u. dgl.) sowie Selbstbekenntnisse über Tugend und Tugendstreben. Weiter kommen Ton und Gehalt der Tischreden, Lutherworte über Ehestand und Geschlechtliches, dann unhaltbare Anklagen gegen ihn und Mißverständnisse, die an obige Kapitel anknüpfen, endlich der gute Trunk zur Sprache. Tiefe Blicke in die Lutherseele lassen die Kapitel „Fürstliche Ehesachen" und „Luther und die Lüge" (XXI u. XXII) tun, ebenso die letzten Kämpfe mit Erasmus und Herzog Georg von Sachsen. Blicke auf die „sittlichen Zustände im Geleite der Kirchentrennung" (XXIV), besonders auf das merkwürdige Zeitübel: „Zweifel und Melancholie" vervollständigen das Bild.

Vorteilhaftere Züge weist, wie gesagt, das Kapitel über Luther „im engeren Berufskreis und häuslichen Leben" (XXV) auf, während das nächste, „Luthers Kampfweise ein Bild seiner Seele", wieder an vulkanische Ausbrüche erinnert. Mit den beiden Übersichten: „Aus dem Lager der katholischen Verteidigung" und „Die neuen Dogmen in historischem und psychologischem Lichte" schließt der zweite Band.

Die beiden ersten Kapitel des letzten Bandes: „Ethisches Lehrresultat" und „Auf dem Zenit der Erfolge", hätten wohl noch zum Untertitel des zweiten Bandes gepaßt, aber abgesehen von äußeren Gründen, hat ihre Versetzung an diese Stelle den Vorteil, daß der Schlußteil des Werkes nicht allzu gleichmäßig herbstlich und melancholisch ausfällt. Denn was sonst noch zu berichten bleibt, sind mehr oder weniger „Nachtseiten".

Die von Luther entdeckte neuartige Beziehung zwischen Gesetz und Evangelium, zwischen Sittlichkeit und Heilsgewißheit führte logisch und psychologisch zur „Reduzierung des praktischen Christentums". Die Trennung von Religion, Kirche und

Welt wurde von ihm gelegentlich bis zur Gewissenlosigkeit des täglichen Lebens, bis zu dem machiavellistischen Grundsatz: „Das weltliche Amt eines Christen geht sein Christentum nicht an" (3. Bd, S. 46) überspannt. Nebenher laufen wieder schöne und strenge Äußerungen über das Gewissen als höchstes Gesetz. Wie verhängnisvoll der Zenit seiner Erfolge für die Kunst wurde, muß man in dem wehmütigen Paragraphen über das Los kirchlicher Kunstsachen lesen. Daß aber die düsteren und schmerzlichen Stimmungen in dieser Periode so vorwalten, das liegt nicht nur an der zunehmenden Verdüsterung des Haupthelden durch Aberglauben, Gewissenskämpfe, wüstes, zum Teil ekelhaftes Geschimpfe, körperliche und seelische Krankheiten, sondern (für ein katholisches Gemüt wenigstens) auch an dem Anblick des ungenügenden und verspäteten Widerstandes der Katholiken. Wie hat man doch auf dieser Seite die Rücksicht auf den faulen Frieden übertrieben, ohne den geringsten Dank dafür zu ernten! Erst das Kapitel XL bringt in dem Abschnitt „Erstarkung der katholischen Kirche" einen tröstlichen Lichtblick und bestätigt den Satz, daß Gottes Vorsehung auch das Schlimmste zum Guten lenken kann. Vorher wird das Lebensende Luthers nach den zuverlässigsten Quellen geschildert und dabei die Erzählung vom Selbstmord, wie billig, verworfen. Es folgt noch ein Bericht über die Wandlungen, welche die Vorstellung von Luthers Persönlichkeit, das „Lutherbild", in den verschiedenen Perioden des Protestantismus, bei Orthodoxie, Pietismus, Aufklärung, bis in die Gegenwart durchgemacht hat.

Die im Eingang zum ersten Band versprochene „Jahresfolge der Schriften Luthers" sowie der Hauptereignisse seines Lebens und der Zeitgeschichte bildet das XLI. Kapitel. Manchem Leser wird diese Zeittafel schon beim Studium der vorhergehenden Teile gute Dienste leisten können; ebenso das sorgfältige und reichhaltige Inhaltsverzeichnis nach alphabetischer Ordnung.

Ungemein lesenswert ist das stattliche letzte Kapitel (XLII). Unter dem Titel „Nachträge" bringt es außer kleinen Verbesserungen und Ergänzungen zu einigen Stellen des Werkes höchst interessante und ergötzliche Auseinandersetzungen des Verfassers mit mehreren seiner Kritiker. Während des Druckes sind nämlich schon wieder einige neue Quellen für die Lutherbiographie zum Vorschein gekommen, z. B. über die Romreise 1510. Für das Psychologische kommt höchstens das Erlebnis an der Pilatustreppe in Betracht, ohne daß am sachlichen Urteil etwas zu ändern wäre.

Wo diese Quellen oder die Bedenken der Kritiker Anlaß zu Änderungen und Verbesserungen bieten, steht der Verfasser nicht an, ihnen Raum zu geben. Neue Funde von Quellen über Luther werden ohne Zweifel auch in der Folge noch gemacht werden. Am Gesamtbilde seiner Persönlichkeit dürften sie kaum etwas ändern. Jedenfalls ist die Wahrscheinlichkeit, daß sie die dunkeln Züge noch vermehren, größer als die des Gegenteils.

Das bewegte Leben, welches bereits der erste Band in der protestantischen Theologenwelt hervorgerufen hat, läßt ahnen, daß man es auf jener Seite an genauer Nachprüfung nicht fehlen lassen will. Wenn man aber sieht, wie Grisar

in diesen Nachträgen einerseits wirkliche Korrekturen oder Zweifelsgründe ohne Rechthaberei anerkennt, mit welch überlegener Ruhe und Vornehmheit er anderseits den bedeutendsten Kritikern gegenüber, die sich bisher an ihn wagten, seine Stellung wahrt und mit neuen Gründen befestigt, so kann man weitere Auseinandersetzungen mit zuversichtlicher Spannung entgegensehen.

Eine eigene Schrift hat Professor Dr Kawerau[1] gegen den ersten Band Grisars erscheinen lassen. Kawerau ist wohl der fleißigste und bedeutendste Lutherforscher auf protestantischer Seite; darum hatte er auf der brandenburgischen Provinzialversammlung des Evangelischen Bundes in Eberswalde (April 1911) über Grisars ersten Band zu berichten, und so entstand die Broschüre. Sein Bestreben geht vorzüglich dahin, die Ehrlichkeit und Objektivität des „Jesuiten" zu verdächtigen. Die Mittel dazu, teilweise notorische Jesuitenfabeln, werden von Grisar sehr schonend entkräftet. Ist es doch Kawerau in seinem Bundeseifer begegnet, daß er dem unbequemen Fachgenossen mehrfach die Worte im Munde verdreht. Grisar hatte Luther gegen Anklagen und Verdächtigungen in Bezug auf sein sittliches Verhalten zur Zeit der Voraheirat in Schutz genommen und dabei über gewisse schon damals kursierende Nachreden bemerkt, auf diesem Gebiete dürfe in einem Geschichtswerk „nur solches gegen Luther auftreten, was selbst gerichtlich bewiesen werden könnte"; Vermutungen seien da nicht am Platz, „weil sie in einer prozeß- und aktenmäßigen Geschichtschreibung nicht zu verwerten sind" (I 483). Daraufhin läßt ihn nun Kawerau an zwei Stellen seiner Broschüre (S. 18 u. 25) sagen, er wolle „nur solches vorbringen", „nur über Dinge schreiben", die auch vor Gericht beweisbar seien. Natürlich ist es ihm ein leichtes, zu beweisen, daß Grisar dieses Versprechen nicht gehalten hat, da er wie jeder Historiker auch über Dinge und Urteile schreiben mußte, die er nur mit einem non liquet in der Schwebe lassen oder ablehnen konnte.

Was über das sittliche Verhalten Luthers in seiner Studentenzeit im ersten Bande gesagt ist, hatten wir nach dem Eindruck, den es auf uns machte, in die Worte gefaßt: „Über seine sittliche Haltung in dieser gefährlichen Zeit und Umgebung ist nichts Zuverlässiges bekannt" (s. diese Zeitschr. LXXXI 183). Für Kawerau ist der Bericht Grisars ein Beweis dafür, daß er „jede Gelegenheit wahrnimmt, wo er die sittliche Integrität Luthers in Zweifel ziehen und seinen Lesern verdächtig machen kann" (S. 17).

Ein anderer Beweis, wie die sittliche Integrität Luthers verdächtigt werde, lautet: „Zwei volle Seiten verwendet Grisar darauf, um mit Hilfe eines Briefes aus dem Jahre 1523 den Nachweis zu bringen, daß Luther damals an Syphilis gelitten habe" (S. 23). Schlägt man die Stelle auf, so findet man zweierlei. Erstens wird die Frage gar nicht in Verbindung gebracht mit der Sittlichkeit, sondern sie findet sich unter der Rubrik „Krankheiten", und Grisar führt als Grund an, weil die Ansteckung auf verschiedene Weise erfolgen könne. Zweitens endet die Besprechung der Frage, die längst vor ihm aufgeworfen war, gar nicht mit einem Nachweis oder einer Behauptung, sondern er legt das Material vor und läßt die Tatsache dahingestellt.

Wie Harnack, so ist auch Kawerau arg dadurch beleidigt, daß Grisar dem Erlebnis auf dem Klosterturm mehr Aufmerksamkeit schenkt als die bisherigen Forscher. Er will von dieser neuen Lutherreliquie nichts hören. Harnacks

---

[1] Luther in katholischer Beleuchtung. Glossen zu H. Grisars Luther. (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte. XXIX, 1.) 8° (71) Leipzig 1911.

Ausflucht, die Abkürzung Cl. (= Cloaca) aufzulösen mit ‚Capitulum', verwirft er zwar, sucht aber wahrscheinlich zu machen, Luther verlege die grundlegende Erleuchtung in seine Zelle, die ein heizbares Stübchen (hypocaustum) im Klosterturm gewesen sei. Grisar beweist ihm aber in den Nachträgen, daß Luther um diese Zeit keine heizbare Zelle hatte. Eine solche wäre in der Tat damals und noch viel später in einem Mendikantenkloster strengerer Observanz eine arge Absonderlichkeit gewesen. Er hätte noch hinzufügen können, daß bei Kaweraus Annahme Luthers Schlußsatz, der uns von zwei Ohrenzeugen einwandfrei berichtet wird, gar keinen erkennbaren Sinn darböte. Sowohl Cordatus als Schlaginhaufen schließen nämlich die Aufzeichnung der Erzählung, die sie aus Luthers Mund gehört haben, mit dem Satze: „Diese Kunst hat mir der Heilige Geist auf diesem Turm (‚auf diß Cl.' Schlaginhaufen) eingegeben." Damit wollte Luther offenbar eine kräftige Antithese aufstellen zwischen dem niedrigen Ort und der hohen Kunst, deren er dort gewürdigt worden sei. Wir werden also schon bei der von Cordatus ausdrücklich beigefügten Erklärung bleiben müssen, mit jenem Turm sei das „geheime Gemach der Mönche" gemeint.

Aus der Zahl der andern Kritiker seien der Tübinger Professor Scheel und ein ehemaliger Dominikaner Müller genannt. Letzterer erscheint ebenfalls mit einem sehr anspruchsvoll auftretenden Buch [1] auf dem Plan. Beide haben jedoch ihre Kraft überschätzt und führen größtenteils Luftstreiche oder hängen sich an Kleinigkeiten. Scheel z. B. hält sich darüber auf, daß Grisar den Cochläus sagen lasse, Luther sei (nach der Romreise) „zu Staupiz abgefallen", während es doch bei Cochläus heiße, er sei „zu seinem Staupiz abgefallen"!

Bei Müller ist schon der Titel der Schrift irreführend. Er bringt nämlich durchweg nicht „Quellen", die Luther benützt hat, sondern zitiert Schriften (aus alter und aus neuer Zeit), die Luther hätte benützen können, wenn sie ihm

---

[1] Luthers theologische Quellen. Seine Verteidigung gegen Denifle und Grisar. 8° (244) Gießen 1912. *M* 5.— Daß Müllers Behauptungen gegenüber Vorsicht geboten ist, zeigt folgender Fall. Ferdinand Cohrs schreibt in Ihmels Theolog. Literaturblatt 1912 Nr 22:

„Stark ist es, wenn Denifle Luther vorwirft (S. 57), daß er seine Leser mit der Regel und den Konstitutionen seines Ordens „getäuscht", also absichtlich die Unwahrheit gesagt habe, indem er als Zweck des Probejahres eine Prüfung in der Keuschheit hinstellt. Um so abstoßender aber wirkt dieses Urteil, wenn wir dann bei Müller lesen, daß sich gerade ausdrücklich und wörtlich in den Konstitutionen des Dominikanerordens aus dem Jahre 1507 ein Satz findet, der Luther recht gibt. Declaramus, heißt es da, quod cum austeritas ordinis praecipue in continuatione consistat, debet annus probationis integer esse et continuus (S. 23). Hier wird es allerdings schwer, an der bona fides Denifles festzuhalten." Soweit Cohrs.

Wörtlich übersetzt lautet der Satz, mit dem Luther gerechtfertigt sein soll: „Wir erklären: Da die Strenge des Ordenslebens hauptsächlich in seiner Dauer besteht, so muß das Probejahr vollständig (ungekürzt) und ohne Unterbrechung sein." Von Prüfung der Keuschheit ist darin weder ausdrücklich noch dem Sinne nach die Rede. Cohrs verwechselt eben die beiden Worte continuatio (Dauer) und continentia (Keuschheit). Dazu aber ist er von Müller verleitet worden, der das Wort continuatio sogar in Fettdruck setzen ließ.

bekannt gewesen wären. Diese Lesefrüchte sind dazu im allgemeinen schlecht verstanden und tumultuarisch verwertet. Protestantischen Theologen kann das Buch trotzdem nützlich sein, weil es sie eindringlich auf ihre ungenügende Vertrautheit mit der katholischen Theologie aufmerksam macht.

Kehren wir noch einen Augenblick zu unserem Lutherwerk zurück.

Wo viel Licht, da ist auch viel Schatten — mit diesem Spruch pflegen Luthers Verteidiger die Erwähnung seiner Fehler einzuleiten. Es ist aber doch ein wesentlicher Unterschied zwischen einem physikalischen Naturgesetz und den Vorgängen der sittlichen Welt. In Luthers Seelenleben finden sich allerdings Schatten und Mängel in außerordentlich hohem Grade. Mit der natürlichen gesunden Vernunft stand er durch die ewigen Selbstwidersprüche bewußt und beharrlich auf Kriegsfuß; sein glühender, mitunter ans Diabolische grenzender Haß gegen Papst, Klerus, Mönche, Messe, aber auch gegen Sektierer und Schwarmgeister im eigenen Lager, die nicht blindlings auf sein Wort schworen, sein Stolz, der mit Berufung auf eine selbsterdachte prophetische Mission alles Geistliche und Weltliche vor seinem Gottesmund auf die Knie zwingen wollte, nebst den andern psychischen Sonderbarkeiten lassen die Frage entstehen, ob der Mann immer gesunden Sinnes gewesen sei. Heute, wo es beinahe Mode geworden ist, allerlei Zusammenhänge zwischen Genie, Entartung und Irrsinn zu finden, liegt sie doppelt nahe. Grisar konnte ihr nicht ausweichen. Er lehnt es jedoch ab, Luther in irgend einer Lebensperiode für dauernd irrsinnig zu erklären. Als Nichtfachmann in der Psychiatrie aber nimmt er ein entscheidendes Urteil nicht für sich in Anspruch; dafür teilt er eine Anzahl Äußerungen anderer Gewährsmänner mit, aus denen hervorgeht, daß es sich um ein noch schwebendes Problem handelt, weil die psychiatrischen Autoritäten bisher mit zu unvollständigem Material arbeiteten. Aus diesem Grunde schon mußte er auf gewisse unerfreuliche und unappetitliche Tatsachen ohne Prüderie eingehen. Die Kritiker sind nicht berechtigt, ihm daraus Vorwürfe zu machen. Auch das Turmerlebnis gehört unter diese Rücksicht. Der Physiolog Prof. Hellpach wundert sich sogar darüber, daß Grisar es unterlassen habe, die „psychophysiologische“ Bedeutung hervorzuheben (Der Tag, 18. Januar 1912). Mögen die Fachgelehrten der Psychiatrie das Versäumte nachholen. Aber auf alle ethischen Werturteile zu verzichten, wie Hellpach verlangt, dazu lag für den Verfasser kein Grund vor.

Einstweilen sind Katholiken und Protestanten auf diese Seelenschilderung als auf das umfassendste, mit voller Beherrschung des riesigen Stoffes, meisterlicher Wissenschaftlichkeit und klassischer Ruhe gearbeitete Werk angewiesen. Neben Denifle wird es einen Markstein in der Lutherforschung bilden.

Als Luther geboren wurde, war eben ein Jahrzehnt verflossen, seitdem der Verfasser der „Nachfolge Christi“, der deutsche Mönch Thomas von Kempen, die Feder aus der Hand gelegt hatte, und als jener sein Volk den greulichen Fluchpsalm gegen die Katholiken beten lehrte, erbauten sich bereits Tausende frommer Gemüter diesseits und jenseits der Alpen und Pyrenäen an dem gottinnigen Qui sequitur me. Welch ein Gegensatz zwischen diesen beiden religiösen

Charakteren! In welchem von beiden spiegelt sich der Geist des Evangeliums am wahrsten und reinsten? Allen Lesern des Grisarschen Werkes möchten wir raten, zwischenhinein zur Erquickung hie und da ein Kapitel aus der „Nachfolge“ zu lesen und dann die Frage zu beantworten.

Matthias Reichmann S. J.

Die italienischen literarischen Gegner Luthers. Von Dr **Friedrich Lauchert.** [Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes. Herausgegeben von **L. v. Pastor.** VIII. Bd.] gr. 8° (XVI u. 714) Freiburg 1912, Herder. *M* 15.—; geb. *M* 16.50

Die Legende vom Hergang der deutschen Reformation, so wie die alles bei uns infiltrierende und infizierende protestantische Geschichtsauffassung sie allmählich zur Herrschaft gebracht hat, weiß von den italienischen Gegnern Luthers nur so viel, als hinreicht, um sie der dominierenden Gestalt ihres Heros mit kräftiger Wirkung zur Folie dienen zu lassen. Silvester Prierias fast mehr noch als sein deutscher Ordensbruder Tetzel wird zur Karikatur, Cajetan zum unbeholfenen Stubengelehrten, Catharinus, den Luther selbst als purus asinus traktiert, zum verrannten Theoretiker. Andere Italiener bleiben in der allgemeinen Vergessenheit mitbegraben.

Auch die Katholiken, leider gewohnt, die selbstbewußten Machtsprüche protestantischer Professoren allzuviel auf sich wirken zu lassen, und nach dem traurigen Enderfolge allein die gemachten Anstrengungen bemessend, haben sich damit zufrieden gegeben, überließen Prierias der hergebrachten Verachtung, den Klerus des beginnenden 16. Jahrhunderts der summarischen Verwerfung und die Mehrzahl der todesmutigen Kämpfer der Vergessenheit. Erst in neuerer Zeit hat man rüstig angefangen, den aufgehäuften Schutt hinwegzuräumen und die alte Legende Stück für Stück auf ihre Echtheit zu prüfen. Janssen, Denifle, Grisar mit ihrer Gefolgschaft haben nicht umsonst gearbeitet, und auch den wackern Verteidigern der Kirche aus jener schweren Zeit ist durch zahlreiche hochverdienstliche Arbeiten des bekannten Forschers Dr N. Paulus die Auferstehung aus dem Grabe der Vergessenheit oder eine endliche Ehrenrettung zu teil geworden. Diese geradezu vorbildlichen Arbeiten haben andere zum Nacheifern gespornt, und heute weiß man schon etwas besser Bescheid über zahlreiche würdige Priester, wohlgeordnete Klostergemeinden und tüchtige theologische Schriftsteller, deren das katholische Deutschland sich rühmen konnte im Augenblick, da mit elementarer Gewalt durch die kirchliche Umwälzung die allgemeine Zerrüttung hereinbrach.

Auch der vorliegende Band bedeutet eine energische Richtigstellung der hergebrachten Reformationslegende und für viele gewiß eine Überraschung. Es handelt sich dabei nicht um vereinzelte Streitschriften, etwa eines Silvester Prierias oder eines Catharinus, sondern um die ganze Stellung des kirchlichen gelehrten Italien gegenüber der religiösen Umwälzung in Deutschland. Bei dem regen Verkehr und den vielfachen Wechselbeziehungen, die damals zwischen Deutschland und Italien bestanden, ist dies an sich schon von Bedeutung und wird es noch mehr

in Anbetracht des geistigen Vorranges, der Italien als dem Sitze des Papsttums und der Heimstätte der höchsten und edelsten Kulturblüte in der damaligen Christenheit zukam.

Wohl seit langer Zeit ist kein Buch aus katholischer Feder hervorgegangen, das der Aufmerksamkeit bei Theologen wie bei Historikern so wert wäre, wie dieser Nachweis des gewaltigen, immer neu sich wiederholenden Protestes, den das gläubige Italien, zuerst unter allen Nationen, der kirchlichen Umwälzung in Deutschland entgegengestellt hat. Das Werk berichtet über 67 Gelehrte und Schriftsteller, die in Italien während der ersten 80 Jahre nach Luthers Auflehnung mit Schriften gegen die Neuerung hervorgetreten sind. Von diesen Schriften erschienen 53 noch zu Luthers Lebzeiten, zwei schon 1518, zwei 1519, drei 1520, sieben 1521! Nachträglich zu dem 1546 erfolgten Tode des Hauptes der Neuerung, von 1546—1596, werden noch weitere 56 Streitschriften gegen dieselbe verzeichnet und dem Inhalte nach skizziert. Die Verfasser alle waren Italiener — zwei in Italien heimisch gewordene Spanier ausgenommen — aus den verschiedensten Teilen des Landes und in sehr verschiedenen Lebensstellungen. Volle 40 dieser Apologeten und Polemiker waren Ordensleute (14 Dominikaner, 9 Augustinereremiten, 6 Serviten, 4 Franziskanerobservanten, 2 Kapuziner, 2 Augustinerchorherren, je 1 Benediktiner, Karmelit, Cölestiner), 12 keinem Orden angehörige höhere Prälaten (7 Bischöfe und Erzbischöfe), 8 einfache Weltpriester, 7 gelehrte Laien, teils Humanisten teils Juristen. Den römischen Purpur haben 8 von Luthers literarischen Gegnern getragen, darunter so hervorragende Persönlichkeiten wie Cajetan und Dolera, Sadolet und Contarini und selbst ein künftiger Papst Gianpietro Carafa, nachmals Paul IV.

Ein großer Unterschied besteht natürlich in Bezug auf den Wert dieser Schriften, ebenso wie in ihrer Anlage, dem Umfange und dem Ton. Es sind deren manche, in welchen die südländische Lebhaftigkeit ungehemmt zum Ausdruck kommt und mit Luthers grobkörnigen Invektiven zu wetteifern sucht; es gibt aber auch solche, die mit wissenschaftlichem Ernst, mit Ruhe und Würde die strittigen Fragen behandeln, solche, denen Vornehmheit und Milde das Gepräge geben, einzelne selbst, die das Entgegenkommen und die Milde ungesund auf die Spitze treiben. Neben den schulgerechten Abhandlungen der Theologen stehen humanistische Kunsterzeugnisse und frisch hingeworfene publizistische Tagesbroschüren, neben Streitschriften systematische Werke mit breitangelegtem positiven Aufbau.

Indem der Verfasser diese Werke alle nicht nur dem Titel nach vorführt, sondern übersichtlich skizziert und auszüglich mitteilt, gewährt er tiefen Einblick in die Geistesverfassung des damaligen Italien, wenigstens der gelehrten geistlichen Kreise, welche die Führung hatten. Zugleich wird damit aber auch ein Inbegriff der in Italien bodenständigen vortridentinischen Theologie geboten, und es gibt kaum etwas, was für den Fachtheologen größeren Anreiz bieten könnte. Denn wenn auch gewisse Streitfragen, wie Unfehlbarkeit des Papstes, Superiorität über das Konzil, Meßopfer, Zölibat, Gelübde, Ablaß u. dgl., fast immer wiederkehren, werden sie doch oft in selbständiger, origineller Weise behandelt,

und neben ihnen kommen auch die höchsten und schwierigsten Glaubenslehren: Rechtfertigung, Gnade und Freiheit, Prädestination, Transsubstantiation usw. zu ausgiebiger Erörterung. Wechsel und Würze bringen zuweilen auch vielumstrittene Spezialfragen, wie etwa die Gewißheit über das eigene Heil, die Unfehlbarkeit im Akte der Heiligsprechung u. ä. Man kann diese Dinge alle nicht studieren, ohne große Achtung zu gewinnen vor den italienischen Theologenschulen zu Luthers Zeit. Unter den hier Behandelten sind zwei der Leuchten des Thomismus, Cajetan und Ferrariensis, Theologen wie Catharinus und Seripando oder die tüchtigen Franziskaner Gianantonio Delphino und Kardinal Dolera.

Ohne Ernst und Ausdauer, ohne ein wirkliches Studium geht es nun freilich bei der Lesung des Werkes nicht ab. Der Verfasser würde dies wohl angenehm erleichtert haben, wenn er noch mehr, als dies geschehen, Biographie, Bibliographie und Doktrin bei den einzelnen Autoren geschieden hätte, oder Lebenslauf und Schriften. Indes läßt die Bedeutsamkeit des Inhaltes über solche nebensächliche Rücksichten der äußeren Form leicht hinwegsehen. Die Hauptsache bleibt, daß die reichen Auszüge in einer durchaus vertrauenswürdigen Weise mit gutem theologischen Verständnis und tüchtiger, vielseitiger Erudition ruhig, klar und unvoreingenommen dargeboten werden. Eine wesentliche Hilfe zur leichteren Verwertung gewährt ein fleißig gearbeitetes Register, das Personen- und Sachindex in sich vereinigt. Alles zeigt, daß für das Werk, das nur mit Hilfe umfangreicher und gründlicher Studien hat zu stande kommen können, auch bei der Ausführung die Sorgfalt nicht gefehlt hat. Dieser verdankt man insbesondere eine höchst willkommene Beigabe, ein chronologisches Verzeichnis der sämtlichen in Italien 1517—1597 erschienenen Streitschriften gegen das Luthertum. Hierdurch ist erst der Überblick ganz klar gegeben. Auch die einzelnen Autoren hat der Verfasser nicht nach der Lebensstellung oder bestimmten äußeren Qualitäten mechanisch abgeteilt, sondern nach dem Zeitpunkte, da sie zuerst in den Kampf eingriffen, der Zeitfolge entsprechend geordnet. Da aber viele von ihnen in späterer Zeit mit neuen Streitschriften hervortraten, so könnte dadurch die klare Überschau über das Schlachtfeld und die Bewegungen des Kampfes erschwert werden. Dem ist nun abgeholfen durch zwei chronologische Listen, die eine, am Anfang des Buches im Inhaltsverzeichnis: die Namen der Autoren nach dem Zeitpunkte der frühesten von ihnen veröffentlichten Streitschrift und, als Gegenstück dazu, am Ende des Bandes: die Reihenfolge der Streitschriften unter sich.

Um den Wert des Werkes voll einzuschätzen, darf nicht außer acht gelassen werden, daß von den hier verzeichneten Schriften viele bisher völlig verschollen und vergessen waren, daß theologische Schriftsteller hier wieder zu Ehren gebracht sind, deren Namen keines unserer großen Nachschlagewerke kennt, die längst spurlos dem Gedächtnis der Menschen entschwunden waren. Der Verfasser hat dadurch ein großes Verdienst sich erworben. Aber wenn der Kenner der deutschen wie der italienischen Reformationsgeschichte ihm Dank weiß, wenn Theolog wie Historiker an dem Werke Freude haben kann, so ist sein Wert sicherlich um nichts geringer für die Bücherkunde. Die Bibliographie, die mit so großer Sorgfalt

hier zusammengetragen ist, bildet für den Bibliothekar eine wahre Schatzkammer. Zu manchem bibliographischen Rätsel findet man hier den Schlüssel, und von manchem bisher kaum beachteten alten Büchlein wird die Bedeutung und der wahre Wert enthüllt.

Neben den theologischen Auseinandersetzungen wimmelt es natürlich von bemerkenswerten Einzelheiten. Im November 1517 wurde in Rom von Luthers Ablaßthesen zuerst etwas bekannt; um die Mitte Juni 1518 lag des Silvester Prierias erste Streitschrift im Druck vollendet vor, und ehe ein weiteres Jahr verging, hatte er zwei weitere Streitschriften ins Treffen geführt. Die verächtliche Beurteilung, mit der man ihnen begegnete, hatten sie nicht verdient. Aber Silvester Prierias war der lärmenden Humanistenclique, welche in Deutschland die öffentliche Meinung machte, von vornherein höchst mißliebig; er war im Reuchlinschen Streit einer der einflußreichsten Gegner der Humanisten gewesen. Jetzt hatte er die gesamte deutsche „Presse" gegen sich.

Es überrascht, wie genau man in Italien über Luthers Persönlichkeit unterrichtet war, und wie richtig man ihn von Anfang an dort beurteilte. Man kann in diesen Schriften Genaueres über Luthers „guten Trunk" erfahren, über seine Fröhlichkeit bei den Hochzeiten, die er gern besuchte. Die Nachrichten über seine Beteiligung beim Tanz werden vielleicht bei den Lutherforschern genauere Spezialuntersuchungen veranlassen. Der Cölestiner Moronessa in Neapel teilt mit, was man 1546 beim Regensburger Reichstag über Luthers Todesart gewußt habe. Er glaubt nicht an des Justus Jonas frömmelnden Verlegenheitsbericht, sondern weiß bestimmt vom plötzlichen Tode durch einen Schlagfluß nach vorausgegangenem reichlichen Schmaus und Trunk mit gehobener Fröhlichkeit, genau wie diese Zeitschrift (LIV [1898] 473 f) auf Grund der neueren Forschungen die Daten zusammengestellt hat und wie neuestens auch Grisar die Sache gibt.

Aufmerksamkeit verdient das entschlossene Frontmachen der Augustinereremiten Italiens gegen den abtrünnigen Ordensbruder, während es diesem in Deutschland gelungen war, nicht wenige seiner Genossen mit sich fortzureißen. Der Augustiner Anselmo Botturnio aus Vicenza war der erste, der schon im April 1521 gegen den deutschen Ordensapostaten in die Schranken trat.

Man hat zuweilen vorgeschoben, daß mit Luther zu schroff sei gehandelt worden, daß durch freundliches Zureden, mildes Zuwarten und Schonung der Schwächen eine Umkehr wäre zu hoffen gewesen. Im ganzen jedoch haben die klugen Italiener ihren Mann richtig durchschaut. Vereinzelt ist es auch hier mit Milde und Schonung versucht worden, selbst im Übermaß. Cochläus hat 1538 mit Recht sich geweigert, eine solche konziliatorische Schrift eines frommen Benediktiners in Deutschland in den Druck zu geben, weil sie durch ihre allzu entgegenkommende Versöhnlichkeit weit mehr Schaden anrichten als Nutzen stiften würde.

Verschieden ist die Einschätzung, die von seiten der gelehrten Italiener dem damals berühmtesten Humanisten Erasmus zu teil wird. Durchschnittlich ist das Urteil ihm ungünstig und häufig von einer Schärfe, die überrascht. Und dies ist keineswegs nur bei scholastischen Theologen der Fall, der hochgebildete Laie Graf Alberto Pio Carpi, selbst ein Vertreter des Humanismus, tritt dem gefeierten Erasmus als ernster Strafprediger gegenüber. Deutsche Leser werden auch gern davon Notiz nehmen, daß in den Bänden der Disputationes adversus Lutheranos des Karmeliten Gianmaria Verrati, welche die Münchener Staatsbibliothek bewahrt,

von zeitgenössischer Hand die Bemerkung eingetragen steht, daß das Werk 1578 von P. Canisius approbiert worden sei.

Was den regulierten Lateranensischen Chorherrn (S. 452) angeht, dessen Personalien und vollständigere Bibliographie sich den Nachforschungen des Verfassers entzogen, so dürfte das Wesentliche doch zu finden sein im Lyceum Lateranense Abbatis Rosini (II 208—211, Caesena 1639), wo dem Raphael Venostus Novocomensis ein ehrenvolles Elogium gewidmet ist. Auch sei gestattet, auf einen andern Autor aufmerksam zu machen, welcher, wie es scheint, dem Spürsinn des Verfassers entgangen ist. Er war Mitglied der römischen Dominikanerprovinz und aus Toskana gebürtig, Lehrer der Theologie. Es ist Fr. Franziskus Romäus a Castellione, der 1538 dem Kardinal Giovanni Salviati seine am 21. September aus der Presse hervorgegangene Streitschrift gewidmet hat: De libertate operum et necessitate adversus Pseudophilosophos christianos. Das Titelblatt fügt bei: Brevis quoque Annotatio eiusdem in eosdem ad Animorum immortalitatem Christiane ac Peripatetice deducta. Ein flüchtiger Blick in den Inhalt lehrt, daß die Schrift wenigstens zum Teil gegen Luther und die deutschen Glaubensneuerer gerichtet sei.

Vielleicht wird künftig noch manche weitere Schrift und mancher andere Autor sich entdecken lassen, welcher der Nennung in diesem reichen Bande würdig gewesen wäre. Allein mit der vorzüglichen Leistung, die vorliegt, ist einmal eine Grundlage von festem Bestand geschaffen und der Forschung ist in einer neuen Richtung ein Impuls gegeben. Das Werk wird für immer ein hochverdienstliches und für viele wissenschaftliche oder bibliothekarische Arbeiten nutzbares bleiben.

Otto Pfülf S. J.

Die Baukunst und religiöse Kultur der Chinesen. Von Ernst **Boerschmann.** Folio. Berlin 1911, Reimer.

I. **Die heilige Insel der Göttin der Barmherzigkeit.** Mit 208 Bildern und 33 Tafeln. (203) *M* 30.—

Ein großartiges, dem Kaiser Wilhelm II. gewidmetes Unternehmen beginnt der Regierungsbaumeister Boerschmann im Auftrage und mit Unterstützung des Reiches. Es ist eine Darstellung der chinesischen Kultur auf der Grundlage der Baudenkmäler, von denen Boerschmann auf einer dreijährigen Reise genaue architektonische Aufnahmen gemacht hat. Er gedenkt seinen Plan auszuführen in Einzeldarstellungen, deren erste die Insel P'u t'o shan der Göttin Kuan yin bildet. Dies malerische, heute von Europäern viel besuchte felsige Eiland wird seit dem 10. Jahrhundert von Schiffern beim Antritt und nach Vollendung ihrer in den dortigen Gewässern doppelt gefährlichen Schiffahrt als einer der vier größeren Wallfahrtsorte der Göttin der Barmherzigkeit besucht und blühte auf seit etwa 1600 durch die Mutter des Kaisers Wan Li. Es gibt auf der Insel fast nur Klöster und Tempel. Gespeist werden die Unmassen der Pilger durch die Priester, deren Haupteinnahmequelle in den Gaben der Besucher besteht. An Reis allein verbraucht man darum täglich für Mönche und Fremde 2—3 Zentner, im dritten

und sechsten Monate, zur Zeit des größten Andrangs von Pilgern, täglich 7 Zentner und noch mehr. Fleischgenuß ist auf der Insel untersagt, auch die Pilger erhalten zum Reis nur Gemüse und Backwerk. Die Zahl der Bewohner dieses Klosters Buddhas beträgt etwa 1500. Die Insel besitzt 3 große Tempel, 70 kleinere und weit über 100 Häuser; Hütten und Höhlen, in denen frömmere Mönche einzeln leben und sich auf die Buddhaschaft vorbereiten. Hier findet man also ein Analogon zum Berge Athos. Die trefflichen Wege zu den Tempeln sind mit großen Steinplatten gepflastert, oft 2,50 m breit, und mit zahlreichen Wegweisern aus Stein versehen, deren Inschrift meist endet: „Gehe vorwärts, hebe die Hände auf und bringe Weihrauch dar." Eine solche Inschrift sagt: „Der ganze Weg sei dir ein glückbringender Stern."

Der Verfasser gibt sehr eingehende mit Skizzen, Grundrissen und Phototypen reichlich ausgestattete Beschreibungen der drei großen Tempel mit ihren Hallen, der Wohnung für Priester und Gäste, der Grabanlagen und des religiösen Lebens in diesen Tempeln und auf der Insel. Sehr sorgfältig hat er die Inschriften gesammelt und erläutert, welche in kurzen Sätzen oder Gedichten die hier herrschenden Gedanken zusammenfassen. Eine Tempelinschrift sagt: „Der Glanz Buddhas leuchtet überall. Im Lande Ruhe, im Volke Frieden. Überall fällt befruchtender Regen auf das unzählige Volk." Die Inschrift eines Altars weist hin auf die Zukunft mit den Worten: „Land, dem für ewig beschert tiefer Frieden; Stätte, wo es gibt einen Weg ohne Staub."

„Die Götterfiguren der Chinesen besitzen Leben und wirkliche Bedeutung. Von Naturalismus halten sie sich fern, um das Göttliche herauszuheben gegenüber dem Menschlichen, ja neigen zur Stilisierung, oft zu einer recht bizarren. Immer steht die Götterfigur in China dem Priester und Besucher fast menschlich nahe. Die Vorstellung von dem wirklichen Leben der Götterfiguren leitet dazu, sie sich menschlich zu denken in Farben und Gewändern (aus Seide), im Tempel, also in ihrem Hause sitzend und handelnd, in Prozessionen oder im Festgewande bei hohen Festen." ... „Die Farbenpracht der Vorhänge und Paniere sowie der großen Schrifttafeln und die reiche Bemalung des gesamten Holzwerkes, die Götterstatuen in Gold und in bunten Gewändern, die malerischen Formen der Geräte, der nie versagende große Zug in allen Linien, der Zusammenklang der Einzelheiten, alles das bringt eine feierliche Wirkung hervor und bildet den harmonischen Rahmen für die eindrucksvollen Gebetszeremonien der Priester." ... „Der Schlüssel zu der Einheitlichkeit der chinesischen Kultur, zu der engen Verbindung, die alle Künste eingehen. Eines hilft das andere erläutern und ergänzen. Gedichte (der Inschriften) schildern die Natur, die Religion, den Menschen und den Tempel, bilden durch Anordnung und Form selbst ein Stück der Architektur und weisen von ihr wieder auf die Landschaft, auf die umgebende Natur." Auch in der Musik der Tempel „kommt der Chinese von dem Aufwallen des Gefühles, vom Jauchzen der Freude und vom bittern Leid, vom Danken und Bitten immer wieder zurück auf die Seligkeit, auf das Nirvana Buddhas. Anfangs erscheint die Musik tot und stumpf, bei längerem Zuhören gewinnt sie einen sprechenden Ausdruck und versetzt den Zuhörer, fast wider Willen, in Andacht." ...

„Es war wirklich rührend, als eine Anzahl Schiffer zum Tempel pilgerten, diese harten Leute zu betrachten in ihrer wirklichen Andacht. Jeder opferte einige Weihrauchstangen. Jedes Jahr kommen sie.“ ... „Das Haus mit den älteren, reiferen Mönchen war mir unvergeßlich eindrucksvoll. Jeder betete, meditierte oder las fromm allein an seinem Tisch in dem großen Saal. Freundliche, ruhige Leute, die meine ganze Sympathie erweckten. Ich habe hier die Überzeugung erhalten, daß sie an das glauben, was sie äußerlich bekennen. Der Bibliothekar, der mir einige Buddhabilder übergab, meinte ganz wehmütig, es hätte für mich ja doch kaum einen Zweck, weil ich nicht daran glaube.“ ... „Erfordert man von einem Volke wie von einem Menschen als Merkmal seiner hohen Kultur eine künstlerisch geschlossene Weltanschauung, eine Einheitlichkeit im Denken und Schaffen, im Fühlen und Leben, so muß man sagen, daß dieses hohe Licht der Kultureinheit hier in China noch leuchtet, daß diese Sonne noch in ihrem Zenit steht, aber ebenso, daß sie verdunkelt wird durch die schwarze Wolke eines Fortschrittes, der dem Volke neue und große Güter bringt, aber ihm seine Seele nimmt.“ Der zweite Priester eines der großen Tempel sagte mir in mehrstündiger Unterredung mit dem Ausdrucke innerer Überzeugung: „Erde, Wasser und Wind sind genau gleich der menschlichen Seele, die Seele ist ein Stück von ihnen. Die Erde dreht sich; so folgen sich die Empfindungen der Menschen. Die Erde ist geworden, ändert sich noch immer. So auch die menschliche Natur. Wie das Wasser ist sie bald eben und ruhig, bald brausend und wild. Die Seele ist der Ozean. Der reißende Fluß, dessen Wasser zu Tale rauscht, ohne Wiederkehr, auch er ist die Seele. Nach dem Tode taucht der Mensch ein in das Meer der Unendlichkeit. Wenn der Mensch gestorben ist, muß man ihn dort begraben, wohin er mit seiner Natur am besten paßt. Einen friedlichen Geist bette man in die Stille des Waldes, einen unruhigen bette man dort, wo die Natur nicht in glücklichem Einklang ihren Frieden gefunden hat. Dort gebe man ihm auch noch im Tode Gelegenheit zum Wandern, zum Denken und zum Zweifeln.“

Der Verfasser hat sich durch seine langen Reisen durch China, durch mehrwöchentlichen Aufenthalt in den Tempeln und durch Verkehr mit deren Bewohnern hineingedacht in chinesische Verhältnisse, hat sie bis zu einem bestimmten Grade liebgewonnen, schildert sie sachlich ohne Kritik, um den Leser in den Stand zu setzen, sich sein Urteil selbst zu bilden. Sein Werk steht hoch über den gewöhnlichen Reiseberichten; denn er gibt eine auf zuverlässiger Grundlage beruhende Darlegung der wirklichen Verhältnisse. Möchte es ihm vergönnt sein, noch manchen weiteren Band fertigstellen zu können. Je tiefer er eindringt in das Sinnen und Trachten, in das Leben und Handeln, in den inneren Gehalt der Bauwerke und Anlagen, ihrer Verzierungen und Ausstattung, ihres Zweckes und ihrer Verwertung, desto mehr wird er das Verständnis des großen, so fremdartigen Volkes erschließen. Dies Verständnis wird auch der Einwirkung einer wirklich christlichen Kultur manche Wege ebnen und in den Stand setzen, den Chinesen wahre Aufklärung und Gesittung zu vermitteln.

Stephan Beissel S. J.

Unser aller Sorgenkind, die Volksschule. Eine Kritik des deutschen Volksschulwesens in pädagogischer, finanzieller, politischer und religiöser Beziehung, verbunden mit einer Untersuchung gewisser Volksschullehrereigenschaften. Von Dr **Eccartus.** gr. 8⁰ (XLI u. 250) Leipzig 1912, Fiedler. *M* 2.80

Der Verfasser, unter dessen Pseudonym sich ein sächsischer Oberlehrer zu bergen scheint, mag das Schicksal seines Buches wohl in etwa vorausgesehen, aber daß es mit solchem Ingrimm und so rohem Spott von der liberalen Lehrerpresse zurückgewiesen würde, vielleicht doch nicht erwartet haben. Dagegen nannte Exzellenz Dr Mehnert, der Führer der Konservativen in der Ersten sächsischen Kammer, „das mit großer Sachkenntnis geschriebene Buch einen freundlichen Helfer". Und wir mit ihm; denn das ist es in Wirklichkeit, und es darf daher nicht geduldet werden, daß es der voreingenommenen Kritik der Gegner gelinge, die verdienstvolle Arbeit des Verfassers in der öffentlichen Meinung zu diskreditieren. Eccartus will unser deutsches Volksschulwesen in einheitlicher Zusammenfassung unter die Lupe rein sachlicher Kritik nehmen, einer Kritik, die anerkennen und würdigen, nichts beschönigen, aufbauen und fördern will, niemand zuliebe und niemand zuleide. Die Befähigung hierzu wird keiner ihm absprechen, der das Buch ernstlich durcharbeitet. Die ganze Anlage und Stellungnahme, auch gelegentliche persönliche Äußerungen lassen vielmehr deutlich erkennen, daß er nach Stand und Erfahrung wohl berufen ist, hier ein gewichtiges Wort mitzusprechen. Auch hinsichtlich der sachlichen Kritik hat er Wort gehalten und zeigt sich durchweg von dem aufrichtigen Streben eines lautern, furchtlosen Reformeifers durchdrungen, wie er einem aufrechten deutschen Manne geziemt. Meinungsverschiedenheiten können freilich bei der Unmenge der berührten Einzelfragen kaum ausbleiben. Vieles ist durchaus zutreffend, anderes wird man noch offen lassen, wieder anderes wird auf Widerspruch oder gar Ablehnung stoßen. Die Fachkritik wird aber gut tun, sich durch die gegnerischen Invektiven nicht an der objektiven Nachprüfung und Würdigung der hier aufgeworfenen und ehrlich beantworteten Fragen hindern zu lassen. Die Entrüstung gewisser Lehrerkreise ist auch weniger in der Sache begründet, als vielmehr in der Kühnheit des Verfassers, seiner Kritik einen Beitrag zur psychologischen Analyse der Gattungspsyche „Volksschullehrer" vorauszuschicken und dabei zu einem für den allgemeinen deutschen Lehrerverein wenig schmeichelhaften Ergebnisse zu kommen, das allerdings das Gebaren derer um Tews, Schubert und Lischnewska restlos erklärt. Nicht als ob hier etwas Neues gesagt würde.

Der Verfasser hebt aber schon im Vorworte hervor, daß er nie Behauptungen über die gesamte Volksschullehrerschaft Deutschlands oder eines deutschen Bundesstaates ausspreche, es vielmehr ganze Lehrervereinigungen im Deutschen Reiche geben könne, die kein einziger seiner Vorwürfe treffe. Diese Einschränkung nehmen wir für unsere katholischen Lehrerorganisationen, wo wir dergleichen Vorgänge und Verirrungen nicht zu beklagen haben, ausdrücklich in Anspruch. Inwieweit übrigens die angeführten Faktoren, Herkunft, Internatsbildung, Berufsarbeit und

Universalität die beklagenswerte Eignung weiter liberaler Lehrerkreise bedingen, sei dahingestellt. Tatsache ist jedenfalls, daß innerhalb der katholischen Lehrerschaft eine ähnliche Geistesrichtung nur bei religiös abgestandenen Charakteren zu beobachten ist, wohl ein Fingerzeig, daß das entscheidende Agens auf der andern Seite die Irreligiosität ist. Gegen den Rat des Verfassers, unter solchen Umständen den Forderungen liberaler Lehrer mit geringerem Unmut und größerer Seelenruhe entgegenzutreten, haben wir nichts einzuwenden. Zu weit geht aber seine Ansicht, von einer Schuld jener Lehrerschaft könne keine Rede sein, sie sei vielmehr das unschuldige Opfer ihres bisherigen Bildungsganges geworden. Bei dieser Annahme müßte man seinem Ursachentrieb geradezu Gewalt antun. Ebenso lehnen wir es ab, den religiösen Radikalismus durch den kirchlichen Druck, unter dem die Lehrer lange geseufzt haben sollen, zu erklären. Es kann im Gegenteil sehr leicht die Zeit kommen, wo sich einsichtige Lehrerkreise unter den Krummstab zurücksehnen.

Auf die lange Reihe pädagogischer, schulhygienischer, schultechnischer und schulpolitischer Fragen gehen wir nicht näher ein, obwohl uns die nüchternen und soliden Ausführungen über Ziel der Volksschule, herrschende Überbürdung, Fortbildungsschule und Lehrerbildung aller Beachtung wert erscheinen. In der Schulaufsichtsfrage gehen aber unsere Ansichten weit auseinander. Die geistliche Schulaufsicht wird vom Verfasser in der Hauptsache abgelehnt. Zwar wird zugegeben, kein unparteiischer, gerecht denkender Beurteiler könne die großen Verdienste verkennen, die sich der geistliche Stand um die Hebung des deutschen Volksschulwesens erworben habe. Es seien indessen auch zweifellos seitens der nichtfachmännischen Inspektion Übergriffe vorgekommen, und es liege in der Natur der Sache, daß jeder Stand nur von einem Fachmann in seinen Leistungen zutreffend beurteilt werden könne. Fachmann aber sei der Geistliche in der Regel wenigstens nur für den Religionsunterricht. Wenn daher auch die Schulaufsicht des geistlichen Standes im großen und ganzen eine milde und rücksichtsvolle gewesen sei, so verletze sie doch das Standesbewußtsein der Lehrer. Sie sei endlich für den Klerus nichts als eine schwere und verdrießliche Last, deren Abwälzung selbst von geistlicher Seite fast einhellig gefordert werde. Es sind, wie man sieht, nur die landläufigen, tausendmal widerlegten Einwände, allerdings in maßvoller, schonender Form, vorgebracht. Der Verfasser hat dabei vorwiegend evangelische Verhältnisse im Auge. Möge er sich demgemäß aber auch sagen lassen, daß eine mechanische Übertragung derselben auf das katholische Volksschulwesen nicht am Platze ist. Von Übergriffen der geistlichen Schulaufsicht hat man katholischerseits kaum etwas gehört. Auch wird die Abschaffung der geistlichen Schulaufsicht in der vom Verfasser befürworteten Form von der organisierten katholischen Lehrerschaft wenigstens nicht als Standesforderung vertreten. Diese setzt vielmehr in ihren Breslauer Thesen als selbstverständlich voraus, „daß vor einer Neuordnung der Schulaufsicht das Recht der Kirche auf Erteilung und Leitung des Religionsunterrichtes sowie auf Überwachung der gesamten religiös-sittlichen Erziehung gesetzlich festgelegt oder in anderer Weise hinreichend gesichert werde". Ebensowenig betrachtet der katholische Klerus in sämtlichen deutschen Bundesstaaten die geistliche Schulaufsicht

als eine verdrußvolle Last, sondern als eine teure Bürde und ein kostbares Erbe, dessen Abschaffung oder Aushöhlung er auf das tiefste beklagt.

Allgemeinen Interesses sind ferner die Ausführungen des Verfassers über die finanzielle Seite der Volksschulreform wert. Viele Einzelprobleme der Schulfrage lassen sich überhaupt nur vom Standpunkte nüchterner Finanzpolitik lösen. Daran können auch die so oft nicht nur aus radikalen Lehrerkreisen gehörten Sprüche, daß kein Kapital so gut angelegt sei wie das für Jugendbildung und -erziehung, daß man an der Schule unter keinen Umständen sparen dürfe u. dgl., nichts ändern. Eccartus, der sich wiederholt durch die ruhige Erwägung der so oft sträflich vernachlässigten finanziellen Seite vor vielen andern Schulreformern recht vorteilhaft empfiehlt, gibt zunächst einen Überblick über die Aufwendungen für die Volksschule im Auslande und bei uns. Daraus ergibt sich, daß in den letzten Jahren der deutsche Volksschuletat in ganz steilen Sprüngen gestiegen ist und im Jahre 1906 mit 520 Millionen Mark schon rund 31 % sämtlicher Volksschulausgaben Europas betrug; des weiteren, „daß alles in allem genommen durchschnittlich der Volksschullehrer nirgends auf der ganzen Welt in finanzieller Beziehung mehr Ursache hat, mit seiner Lage zufrieden zu sein, als im Deutschen Reiche. Noch interessanter ist aber der andere Teil, in dem die Kosten des deutschen Volksschulwesens unter Voraussetzung sämtlicher Lehrerforderungen für das Jahr 1911 berechnet werden. Dabei werden nur die von größeren Kreisen oder gar einstimmig als dringend bezeichneten Wünsche und Forderungen mit ihren notwendigen Folgen in Betracht gezogen und für die Berechnung die unterste Grenze angenommen, unter welche die Volksschulaufwendungen auf keinen Fall herabgehen würden. Die ziemlich ausführliche und in der Hauptsache wohl unanfechtbare Berechnung ergibt die ungeheure Summe von nahezu drei Milliarden Mark, so daß man der Schlußfolgerung des Verfassers gewiß zustimmen wird: „Deutschland ist nicht nur jetzt außer stande, solche Volksschullehrerwünsche zu erfüllen, sondern wird es auch nach menschlichem Ermessen für alle Zeiten sein."

Seinen eindrucksvollen finanzpolitischen Ausführungen fügt dann der Verfasser ein Abwehrprogramm bei. Zunächst empfiehlt er die Erfüllung aller wirklich berechtigten Lehrerforderungen und zeigt so, daß ihm als einem Manne des Rechtes jede ungerechte Beeinträchtigung des Volksschullehrerstandes fern liegt. Ebenso wird man sich mit dem andern Punkte einverstanden erklären, es dürfe der radikalen Lehrerschaft keine Position überlassen werden, von der aus sie auf Regierung und Volksvertretung einen unberechtigten Druck ausüben könnte. Als solche Positionen werden die geforderten Lehrerbeiräte für den Kreisschulinspektor, die allzustarke Vertretung der Lehrerschaft in den Schulvorständen und erst recht die erstrebte Schulsynode oder Lehrerkammer bezeichnet. Vieles erwartet Eccartus endlich von der Beseitigung des numerus clausus und der Eröffnung einer wirksamen Konkurrenz für den Lehrerberuf, wie sie für die meisten andern Stände besteht. Dieses letztere Mittel wäre allerdings von radikaler Wirkung, verlangt aber ebendeshalb, wenn auch rechtlich unbedenklich, die eingehendste Prüfung und käme wohl nur als ultima ratio in Betracht. Mit vollem Recht aber wendet

sich Eccartus gegen die Bestrebungen, die Lehrerbildung über das unbedingt notwendige Maß hinaus zu verteuern und zu steigern. Erst dann, wenn man von den wohl unbestreitbar übertriebenen Anforderungen an den Lehrerinnenbildungsgang, die so manches Mädchen mit seiner Gesundheit bezahlt, zurückgekommen sein wird, kann auch der von ihm gewünschte Wettbewerb weiblicher Lehrkräfte wirksam einsetzen. Für die Staatsschule im Gegensatze zur Gemeindeschule können wir uns aber trotz mancher unleugbaren Vorteile grundsätzlich nicht entscheiden. Wer die Volksschule in ihrem eigentlichen Wesen und nicht einseitig vom finanziellen Standpunkte betrachtet, wird ihre naturrechtlich nähere Beziehung zur Gemeinde und erst in weiterer Linie zum Staate nicht verkennen können.

Das größte Interesse beansprucht unzweifelhaft der letzte Abschnitt „Schule und Religion". Er steht in enger Beziehung zum gegenwärtigen Schulkampf in Sachsen, dessen Bedeutung richtig als von eminenter Tragweite für unser gesamtes deutsches Volksschulwesen eingeschätzt wird. Zunächst das Zugeständnis, daß wir auch hier ein gutes Stück Weges mit dem Verfasser zusammengehen können. So vor allem in der Ablehnung des Staatskirchentums und der absoluten Lehrfreiheit, des dogmen- oder konfessionslosen Religions- und Moralunterrichtes, in der Verteidigung der unumgänglichen Notwendigkeit des Religionsunterrichtes, weil allgemeine Schulbildung ohne Religion Stückwerk, ja staatsgefährdend sei, infolgedessen in der Forderung des Religionsunterrichtes, als für die „Flegeljahre" erst recht unentbehrlich, auch für die Fortbildungsschule, im Schutze des Religionsunterrichtes für die Kinder der Unterstufe und des konfessionellen Religionsunterrichtes überhaupt. „Solange der Staat unter unsern heutigen Verhältnissen noch den gesamten schulplanmäßigen Religionsunterricht aller Kinder übernehmen zu wollen erklärt, kann für die Kinder, deren Eltern einer bestimmten Konfession angehören, nur der betreffende konfessionelle Unterricht ernstlich in Frage kommen." Die überkonfessionellen Zumutungen rationalistischer Einigungstheologen weist Eccartus überhaupt als für die Katholiken ungerecht und einfach indiskutierbar zurück.

So die Praxis, aber die Theorie ist leider ganz anders, und wenn er im Vorwort meint, seine prinzipiellen Erwägungen über „Religion und Schule" hätten auch für den katholischen Religionsunterricht volle Geltung, so geht er gewaltig in die Irre. Hier scheiden sich unsere Anschauungen in vielen und zwar den hauptsächlichsten Punkten von Grund aus. Für uns ist der Staat nicht der oberste Schulherr, von dessen Willen es letztlich und allein abhängt, ob in der Schule Religionsunterricht erteilt werden soll oder nicht. Noch viel weniger können wir dem Staate das Recht zusprechen, „von einem schriftlich fixierten oder stillschweigenden Übereinkommen mit den einzelnen Kirchengemeinschaften jederzeit zurückzutreten und nach eigenem Gutdünken einen ganz beliebigen Religionsunterricht in seinen Schulen erteilen zu lassen". Ja wir können uns nicht genug wundern, wie der Verfasser diese in mehrfacher Hinsicht geradezu ungeheuerliche Behauptung überhaupt zu Papier bringen konnte. Wie verträgt sich das mit der verfassungsgemäß feierlich garantierten Gewissensfreiheit? Wie kann man ferner ernstlich

glauben, die bekenntnistreue Erziehung der Jugend sei auch unter diesen Umständen gesichert, wenn nur die Kirchengemeinschaften sofort, sei es auch unter den schwersten Opfern, einen ihrem Bekenntnisse entsprechenden Religionsunterricht für die Kinder ihrer Mitglieder in eigener Regie einführten? Was soll denn aus dem Gewissen der Kinder werden, die morgens einen wie immer gearteten staatlichen Religionsunterricht und abends den vielleicht kontradiktorischen ihres Bekenntnisses hören? Die Ausrede, daß der Staat in diesem Falle die Kinder nicht zu irgend einer Gottesverehrung, sondern „lediglich zur Kenntnisnahme irgend eines religiösen Lebenskomplexes" zwinge, ist hinfällig. Gerade dieses werden bekenntnistreue Eltern aus dem selbstverständlichen Grunde, daß religiöser Unterricht und religiöse Erziehung unzertrennbar sind, sich unter keinen Umständen gefallen lassen. Wir möchten auch sehen, was der Evangelische Bund dazu sagen würde, wenn man protestantische Kinder in den katholischen Religionsunterricht zwänge mit der Begründung, es handle sich nur um die Kenntnisnahme des katholisch-religiösen Lebenskomplexes. Der Verfasser verkennt auch die praktische Unmöglichkeit dieses Vorangehens nicht und hält es daher für geratener, daß der Staat überhaupt den Religionsunterricht aus seinen Schulen entferne und ganz den Kirchengemeinschaften überlasse. Das ist das andere Extrem und aus vielen Gründen ebenso unrichtig. Wir hätten die religionslose Schule, die vor dem Forum der Vernunft, des Rechtes und der Erfahrung längst gerichtet ist, die nicht mehr sittlich-religiös erziehen könnte und zu einer Anstalt für Gewinnung nützlicher Kenntnisse und Fähigkeiten degradiert wäre, wovon Eccartus selber nichts wissen will. Ja sie wäre nur in der Idee religionslos, in Wirklichkeit aber konfessions- und damit religionsfeindlich. Das beweist der sittlich-religiöse Niedergang aller Völker, die an ihrer Jugend dieses verhängnisvolle Experiment gemacht haben, und ist auch a priori klar, denn die beiden Kulturfaktoren ersten Ranges, Religion und Schule, können einander nicht neutral gegenüberstehen. Der einzige Faden, der aus dem Labyrinth theoretischer Auseinandersetzungen, in dem der Verfasser sich bis zum Widerspruche mit sich selbst verirrt, hinausführt, ist das von ihm bestrittene Prinzip, daß es sich beim Religionsunterricht um eine kirchliche und nicht um eine staatliche Funktion handle. Die Religionsunterrichtsfrage ist wie die Schulfrage überhaupt nur lösbar durch das harmonische Zusammenwirken von Kirche und Staat auf dem gemeinsamen Boden der Schule unter gerechter und ehrlicher Anerkennung der beiderseitigen Ansprüche.

Abgesehen von der religiösen Frage, wo wir indessen bei der toleranten und freiheitlichen Gesinnung des Verfassers an einer Einigung noch nicht verzweifeln möchten, können wir ihn auf vielen Wegen als einen getreuen Eckart empfehlen, dessen Kritik um so wertvoller ist, da sie nicht nur wohlerwogene Reformvorschläge macht, sondern auch die Entstehung der vorhandenen Mißstände psychologisch zu erklären sucht und so auf eine Reform von innen heraus drängt. Möge es dem tapfern Buche, allen Angriffen zum Trotz, auch auf katholischer Seite an Lesern nicht fehlen.

P. Saedler S. J.

1. **Enrica von Handel-Mazzettis geistige Werdejahre.** Neue Folge. Historische Dramen, religiöse Spiele, epische Dichtungen. Herausgegeben von Dr **Johannes Eckardt.** 1.—3. Tausend. 8° (312) Ravensburg 1912, Alber. *M* 5.—; geb. *M* 6.—
2. **Weihnachts- und Krippenspiele.** Von **Enrica von Handel-Mazzetti.** Mit einer Einleitung von Prof. Dr **Johann Ranftl.** kl. 8° (XXXII u. 228) Berlin 1912, Mecklenburg. *M* 3.—; geb. *M* 4.—
3. **Napoleon II. (nach Victor Hugo) und andere Dichtungen.** Von **Enrica von Handel-Mazzetti.** Mit einer Einleitung von Prof. Dr **Johann Ranftl.** kl. 8° (XIV u. 146) Berlin 1912, Mecklenburg. *M* 2.50; geb. *M* 3.50
4. **Lepanto.** Dramatisches Gemälde in fünf Bildern. Von **L. van Heemstede.** 16° (112) Paderborn 1911, Junfermann. *M* 2.—; geb. *M* 2.60
5. **Der heilige Gral.** Dramatische Dichtung. Von **Richard von Kralik.** 8° (48) Trier (o. J.), Petrusverlag. 85 *Pf.*
6. **Dido, die Gründerin von Karthago.** Tragödie in drei Akten. Von **Alois Außerer.** 12° (88) Innsbruck 1912, Wagner. *M* 1.—

In einem offenen Brief an die kunstsinnige Tochter des Löwener Professors Paul Alberdingk-Thijm schrieb Leo van Heemstede im Sommer 1911 die halb hoffenden, halb wehmütigen Worte: „Wollte man bei den alljährlich stattfindenden fünftägigen Katholikenversammlungen dem bei den Studentenkommersen nicht beteiligten Publikum allabendlich eine Theatervorstellung bieten, so wäre damit den christlichen Dichtern Gelegenheit geboten, die Wirkung ihrer Dramen zu erproben.“ Bekanntlich ist dieser Vorschlag sowohl bei früheren Gelegenheiten wie beim letzten Katholikentag in Aachen und beim Eucharistischen Kongreß in Wien teilweise verwirklicht worden. Aber es fehlt noch viel, daß strebenden katholischen Dramatikern die Förderung zu teil würde, die wir um unserer katholischen Sache willen wünschen müssen. Vor allen andern können sich hier die blühenden Vereine unserer gebildeten Klassen ein unschätzbares Verdienst erwerben. Wie es für sie selbstverständlich Ehrensache ist, nie ein Stück aufzuführen, in dem sich nicht einmal das Streben zu echter Kunst verrät, so müssen sie anderseits Verständnis dafür haben, daß nicht alle Anforderungen auf einen Schlag befriedigt werden können. Selbst an Berufstheatern fallen ja fast alle neuen Stücke durch, die einen bei den Kritikern, die andern beim Publikum — und gar nicht wenige bei beiden. Unsere katholischen Dramatiker, die sich durch die Rücksicht auf enge Bühnenverhältnisse ohnehin gehemmt fühlen, brauchen so gut wie andere eine Gelegenheit, aus der Aufführung ihrer vielleicht erst halb geglückten Dichtungen zu lernen. Das Opfer, das dabei dem Zuschauer auferlegt wird, darf kein wahrhaft gebildeter Katholik verweigern: für den Boden, auf dem allein eine lebenskräftige katholische Dramatik heranwachsen kann, wäre auch ein höherer Preis nicht zu teuer. Läßt sich übrigens der Leiter der Aufführung schon bei

der Auswahl sachverständig beraten und sorgt er dafür, daß den Mitgliedern und womöglich auch den übrigen Zuschauern der dichterische Gehalt des Stückes klar gemacht werde, so wird die Aufführung immer einen Genuß bringen, wie ihn das gewöhnliche Bühnenfutter niemals bietet.

Es ist ja gewiß richtig, daß Heemstedes „Lepanto" nicht die Kraft eines echten Dramas besitzt; dafür ist der Aufbau zu lose und vielfach auch die Sprache von zu kühler Glätte. Ebenso muß zugegeben werden, daß der Rosenkranz, den doch das Stück als Glied einer Rosenkranztrilogie eigentlich verherrlichen will, nicht wirkungsvoll verwertet ist. Aber die Theatergeschichte ist voll von Beweisen dafür, daß auf der Bühne nicht bloß das strenge Kunstdrama ästhetisches Wohlgefallen auslöst. Und so würde bei entsprechender Ausstattung wohl auch dieses „dramatische Gemälde" in seinen meisten Szenen, komischen wie feierlichen, als ein freundliches Abendrot des langen, verdienstvollen Tages erscheinen, an dessen Morgen der mächtige „Mathusala" stand.

Ein eigentliches Drama hat auch Kralik nicht bieten wollen. Seine „dramatische Dichtung" gestaltet in drei Aufzügen das Wesen der Gralsage als einer dichterischen Verklärung der Grundgedanken des Christentums. Reim und Vers fügen sich zwar glücklich in den Mysterienstil, haben aber oft den natürlichen und bildkräftigen Ausdruck und damit zuweilen auch das klare Verständnis der Symbole gehindert. Die Geschichte des Grals im dritten Aufzug kommt reichlich spät und ergibt sich an dieser Stelle kaum aus der Situation. Dagegen vereinigen sich im ersten Akte Szenerie und Gedankengang prachtvoll zu lebendigem Ausdrucke der tiefsten Rätsel des Menschengeistes.

Noch weiter in die Vergangenheit zurück und auch höher die Stufen der dramatischen Werte hinauf schreitet der gewandte Virgilübersetzer Außerer. Er hat aus den sagenhaften Überlieferungen von Dido und Äneas die geistigen Momente herausgehoben: die geniale Herrschergabe der Gründerin von Karthago und die Weisheit des Ahnherrn der Römer. Da aber die Katastrophe nicht allein aus diesen Voraussetzungen, sondern ebensosehr aus der Liebe der beiden entsteht, so hätte das Wachsen dieser Liebe eine psychologisch vertiefte Darstellung finden müssen. Dabei wäre wohl auch der jetzt allzu „korrekte" Äneas zu einer volleren Gestalt erwachsen. Sehr gut hat Außerer den Stoff so gewandt, daß wir nicht zu einer uns natürlich unmöglichen Bewunderung des Selbstmordes gezwungen werden. Die Volksszenen sind trotz ihrer Länge von trefflicher Wirkung, und die ganze Tiefe des tragischen Mitleids weckt die herrliche Frau, die zu schwach ist, um nicht Weib zu sein, und zu stark, um ihre königliche Würde zu entehren, und die deshalb von ihrer irrigen Lebensauffassung rettungslos in den Tod getrieben wird.

Dürfen alle diese Dramen, wenn auch nicht jedes bei jedem Publikum, auf Erfolg hoffen, so haben die kleinen, in dem neuen Bande der „Werdejahre" vereinigten dramatischen Arbeiten Enricas von Handel-Mazzetti schon fast alle, und zum großen Teil sehr rühmlich, die Probe der Aufführung bestanden. Es sind ja nicht gerade Meisterwerke, aber ebensowenig bedeutungslose Jugendspiele. „Das Haus der Gräfin Kiesel" und „Sophie Barat" sind neben „Jesse und

Maria" und der „Armen Margaret" entstanden, und auch die übrigen Stücke sind meist in den reiferen Jahren umgeformt worden. Da Eckardt die im ersten Band fehlenden Angaben über Zeit und Anlaß der einzelnen Werke nachträgt, läßt sich die Entwicklung der Dichterin nun genauer überblicken, als es in den bisherigen Biographien und Kritiken möglich war. Schon deshalb sind die beiden Bände „Werdejahre" eine sehr erfreuliche Gabe. Aber auch an sich überragen diese Dichtungen — nicht bloß die beiden genannten — bei weitem das, was gewöhnlich auf Institutsbühnen gespielt wird. Überraschend früh zeigt sich ein scharfer Blick für das Bühnenmäßige, und die Zeichnung der Umwelt und das sichere Empfinden für die archaistische und dialektische Abtönung der Sprache sind geradezu bewundernswert. Am meisten aber ergreift in den Dramen wie in der beigegebenen epischen Dichtung über die hl. Agnes die überwältigende Innigkeit des Gefühls. Ranftl bietet zunächst elf Dichtungen aus den beiden Bänden der „Werdejahre" und dann noch zwei kurze Szenen, die in der allerletzten Zeit entstanden sind. Die eine läßt erkennen, wie die Dichterin sich den Schluß der „Armen Margaret" in einer Oper großen Stils dächte, die andere bringt der Baseler Schriftstellerin M. Anklin dankbaren Herzens eine hübsche Huldigung dar. In den Einleitungen zeichnet der Herausgeber das gesamte Schaffen Handel-Mazzettis mit gewissenhafter Anerkennung ihrer Größe, aber auch ohne Verheimlichung ihrer Grenzen.

Jakob Overmans S. J.

Bücherschau.

Lexikon der Pädagogik. Im Verein mit Fachmännern und unter besonderer Mitwirkung von Hofrat Prof. Dr Otto Willmann herausgegeben von E. M. Roloff. I. Band: Abbitte bis Forstschulen. Lex.-8° (XVIII S. u. 1346 Spalten) Freiburg 1912, Herder. Geb. in Buckram-Leinen *M* 14.—, in Halbsaffian *M* 16.—

Das einzige auf katholischem Standpunkte stehende pädagogische Nachschlagewerk, die „Real-Enzyklopädie des Erziehungs- und Unterrichtswesens" von Rolfus und Pfister, war längst veraltet. Schon seit Jahren blieb daher der katholischen Erzieher- und Lehrerschaft nichts anderes übrig, als nach den akatholischen Werken von Lindner, Schmid und Rein zu greifen, ein angesichts des religiös-sittlichen Charakters des pädagogischen Gebietes doppelt beklagenswerter Mißstand. Der Erfolg der elfbändigen Reinschen Enzyklopädie, die im Jahre 1911 schon in zweiter Auflage erschien und zweifellos auch in katholischen Kreisen beträchtlichen Absatz fand, mußte den Wunsch nach einem erstklassigen, modernen, katholischen Lexikon der Pädagogik erneut anregen. Die Herdersche Verlagshandlung, der wir das Kirchen- und Staatslexikon bereits verdanken, entschloß sich, auch diesem Bedürfnisse abzuhelfen. Zunächst beabsichtigte sie, das Rolfus-Pfistersche Werk in neuer Bearbeitung herauszugeben, ist aber dann an die Schaffung eines vollständig neuen Werkes herangetreten, dessen erster Band nun vorliegt.

Schon jetzt kann festgestellt werden, daß das Herdersche pädagogische Lexikon den gehegten Erwartungen völlig entspricht. Kein Geringerer als Willmann, dem alle Korrekturbogen vorlagen, hat sich über das Geleistete wiederholt auf das

anerkennendste ausgesprochen. Dieses Lob und der Verlag selbst bieten für katholische und streng wissenschaftliche Auffassung alle nur wünschenswerten Garantien. Über den wissenschaftlichen Charakter vergewissert überdies ein genauerer Einblick in die Verfasserliste. Mit Freuden wird man die auserlesene Schar katholischer Meister betrachten, die in einträchtigem Zusammenwirken dieses Standardwerk der Erziehungskunst schufen. Volks-, Fortbildungs- und Mittelschulen, technische Schularten, Lehrerbildungsanstalten, Universität, Rechts- und Heilkunde, Geschichte, der ganze Kranz pädagogischer Hilfs- und Teilwissenschaften, alles ist fachmännisch, vielfach durch Namen von literarischem Klange vertreten. In technisch-lexikalischer Hinsicht konnte man sich nach dem Erscheinen des Herderschen „Konversationslexikons" eine bedeutende Leistung versprechen. Und sie wird auch nach Ausweis dieses ersten Bandes geboten. Das Herdersche „Lexikon der Pädagogik" wird mit seinen 1100 Artikeln und 700 Verweisungen in sechzigzeiligem Spaltendruck die doppelt so großen Werke von Lindner und Rein an Reichhaltigkeit übertreffen. Wir gelangen daher mit einem Schlage aus dem Nachtrab an die Spitze, ein bedeutsamer und erhebender Erfolg der wissenschaftlichen und kulturellen Emanzipationsbestrebungen im deutschen Katholizismus der Gegenwart. Einen besondern Vorzug des Herderschen „Lexikons der Pädagogik", der der ganzen pädagogischen Wissenschaft zu gute kommt, wird man in der einheitlichen Durchführung der Willmannschen Terminologie erblicken. Der Preis ist mit dem des Reinschen Werkes verglichen mäßig zu nennen. Es ist jetzt an den Kreisen katholischer Lehrer, Erzieher und Institute, dem Verlage und dem verdienten Herausgeber ihren Dank und ihr Interesse praktisch zu beweisen.

Hirtenbriefe des deutschen Episkopates anläßlich der Fastenzeit 1912. Paderborn 1912, Junfermann. 8° (VIII u. 256) Kart. *M* 2.—

In bewährter Ausstattung, mit brauchbarem Sachregister bietet der Verlag auch für 1912 eine Sammlung der bischöflichen Fastenhirtenbriefe. Die 25 oberhirtlichen Ausschreiben umfassen dem Inhalt nach so ziemlich alle wichtigeren Fragen des praktischen Christenlebens und reden eine ebenso eindringliche wie würdige Sprache. Da viele dieser Mahnschreiben nicht um einen einzigen Lehrpunkt sich bewegen, sondern auf mehrere Hauptgegenstände sich erstrecken, so läßt sich nach den Titeln allein eine genauere Übersicht nicht geben. Bezeichnend ist es aber doch, daß 6 von diesen 25 Schreiben auf die Standhaftigkeit im Glauben und die Gefahren, die demselben drohen, direkt Bezug nehmen. Drei gelten der heiligen Eucharistie, 4 spornen zu sozialer Tätigkeit insbesondere der Jugendpflege, 6 beziehen sich auf Papst und Kirche, eingerechnet die 3 Hirtenbriefe über Sonn- und Feiertagsheiligung. Der christlichen Ehe haben 2 der oberhirtlichen Schreiben die Aufmerksamkeit ausschließlich zugewandt; ihr gilt auch ein bedeutsamer Abschnitt in Bischof Faulhabers schönem Lehrschreiben: „Der soziale Segen der Sakramente." Ganz dem Innern zugewendet, deshalb aber nicht minder praktisch fruchtbar sind die Schreiben des Oberhirten von Fulda „Über die Notwendigkeit und Bedeutung der Gnade", des nunmehr verstorbenen Bischofs von Limburg „Über die Liebe zu Gott" und das so gehaltvolle und tröstliche des Bischofs von Regensburg: „Gottes Wille ist Wegweiser zum Himmel". Für nichtgeistliche Leser wird wohl am meisten Interesse bieten das Ausschreiben des Militärbischofs über die Rekrutenexerzitien und des Erzbischofs von München über das Laienapostolat.

Nouvelles orientations de la morale. Par F. Palhoriès. [Études de Morale et de Sociologie.] 16° (162) Paris 1911, Bloud. *Fr.* 2.50

Drei voneinander unabhängige Abhandlungen sind hier vereinigt, in welchen der Verfasser Stellung nimmt zu gewissen modernen Strömungen, welche die hergebrachten Auffassungen von Sittlichkeit und Recht wesentlich umzugestalten drohen. Es sind die weitzielenden Bestrebungen der Frauenrechtlerinnen, die aller Moral hohnsprechenden Ideen Nietzsches und die Anschauungsweise der Positivisten, welche auf

Grund rein historischer, induktiver Beobachtung an Stelle aller Sittlichkeit ein soziales Wohlverhalten, den gesellschaftlichen Lebensanstand setzen möchten. Der Verfasser zeigt ein ruhiges, unbefangenes Urteil, der neben dem Irrtum, den er zurückweist, doch bereitwillig jedes Wahrheitsmoment anerkennt, das etwa beigemischt ist, und gern sich des Nutzens freut, den neu aufgeworfene Fragen solcher Art für die vollere Erkenntnis bringen können. Die erste der drei Abhandlungen, die durch ihre Mäßigung besonders gefällt, läßt bedauern, daß der Verfasser nur an den allgemeinsten Umrissen des Problems sich versuchen wollte.

De confessariis religiosarum. Opusculum canonico-morale. Auctoribus P. Félicien et P. Souarn ex Augustin. ab Assumptione. 12° (IV u. 96) Paris 1912, Lecoffre. *Fr.* 1.—

Das Büchlein trägt die geltenden Vorschriften über die verschiedenen Arten von Nonnenbeichtvätern, den ordinarius, den extraordinarius communis und den extraordinarius particularis, zusammen, zuerst in systematischer Bearbeitung (S. 1—62) und dann im Wortlaut (S. 63—94). Die documenta et decreta beginnen mit dem Konzil von Trient (sess. 25, cap. 10) und reichen bis zu den responsa der S. C. Episc. et Regularium vom 7. Dezember 1906. Über einzelne praktische Fragen, die nicht in allen Moralbüchern gelöst sind, findet man hier dankenswerten Aufschluß. So ergibt sich aus einer Antwort der Pönitentiarie, daß irgendwelche Schwestern, welche gemäß Diözesanstatut bei einem nicht speziell approbierten Priester beichten können, sofern sie „per aliquot dies extra monasterium versantur", dasselbe tun können, wenn sie auch nur „ad horam" das Kloster verlassen „ad aliquod negotium componendum". Unter den nicht gerade seltenen Druckfehlern überrascht am meisten jener S. 21, wo die Frage erhoben wird, warum die Regularen nicht ordentliche Nonnenbeichtväter sein sollen, „vitae religiosae et ipsi expertes" (statt experti).

Liturgische Studien. Beiträge zur Erklärung des Breviers und Missale. Von Dr Bernhard Schäfer. I. Band: Die Advents- und Weihnachtszeit. 8° (XII u. 352) Regensburg 1912, Pustet. *M* 3.80; in Leinwandband *M* 4.80

Einen den Gesamtbestand umfassenden Kommentar der liturgischen Texte des Breviers, Missale, Rituale, Pontifikale gibt es nicht, und es ist auch wenig Aussicht vorhanden, daß ein solcher in absehbarer Zeit geschaffen wird. Für die Psalmen und Hymnen des Breviers sowie für die Sequenzen, Episteln und Evangelien des Missale liegen eine Anzahl guter Erklärungen vor, für die daher auch neue nicht so Bedürfnis sind. Anders verhält es sich dagegen mit dem Gegenstand der vorliegenden Studien, den Antiphonen, Versikeln und Responsorien zu den Psalmen der Matutin, den Responsorien zu den Lektionen der Nokturnen, den Antiphonen zu den Psalmen der Laudes, zum Benediktus und zum Magnifikat, zu den Kapiteln der Laudes, der kleinen Horen und der Vespern. In Bezug auf sie ist trotz ihres tiefsinnigen und so erbaulichen Gehaltes bisher wenig geschehen, ein Kommentar dieser Teile des Offiziums darum zweifellos eine willkommene Gabe. Der erste Band behandelt die Offizien der Advents- und Weihnachtszeit, einschließlich der Feste Epiphanie, des Namens Jesu und der heiligen Familie. Ein zweiter, der Vorfasten-, Fasten- und Passionszeit gewidmeter soll bald folgen. Die Art der Behandlung geht durchaus auf das Praktische hinaus. Wohl wird auch der Ursprung der einzelnen Texte und ihr Zusammenhang mit solchen der Heiligen Schrift dargelegt. Vor allem aber gibt der Verfasser eine die liturgische Bedeutung der Texte klarlegende, ihr volles Verständnis vermittelnde Exegese, bei der auch die in ihnen enthaltenen dogmatischen und aszetischen Momente gebührend hervorgehoben werden. Die Darstellung ist sehr ansprechend und der Kommentar sehr geeignet, den Priester in Sinn und Bedeutung des Offiziums und der verschiedenen Zeiten des Kirchenjahres tiefer einzuführen und ihn mit größerer Liebe zum Breviergebet und größerem Eifer zu einer würdigen Abbetung desselben zu erfüllen.

Officium maioris hebdomadae a Dominica in Palmis usque ad Sabbatum in Albis iuxta ordinem Breviarii, Missalis et Pontificalis Romani. Editio novissima iuxta novas Rubricas et Decreta ad normam Constit. Apost. „Divino Afflatu". 16° (VIII u. 464 u. 16) Taurini 1913, Marietti. *Fr.* 4.—

Handliche Brevierausgaben für die Kar- und Osterwoche werden in diesem Jahre besonders erwünscht sein. Wir machen daher auch auf die neue Turiner Sonderausgabe aufmerksam. Das Bändchen zerfällt in zwei Teile; der erste enthält das tägliche Breviergebet, der andere die Messe. Ein Anhang bringt alle Feste, die in die Zeit vom Palmsonntag bis zum Weißen Sonntag fallen können. Bei dem feinen indischen Papier, das zur Anwendung kam, ist das Bändchen handlich und leicht. Der Schwarzdruck ist deutlich und für das Auge angenehm; weniger scharf tritt der Rotdruck hervor.

Van Palm-Zondag tot Paschen. Door Oscar Huf S. J. Inleiding van J. Alberdingk Thijm S. J. Band- en Boekversiering van Eugène Lücker. Hymne-Vertalingen van Dr Felix Rutten. Tweede Druck. 8° (X u. 434) Nijmegen 1912, Malmberg. *fl* —.90

Das Buch ist eine Einführung in die liturgischen Zeremonien der Passionszeit, die infolge der in sie einfallenden Funktionen der Kartage und durch das Osterfest, mit dem sie ihren Abschluß hat, den Mittel- und Brennpunkt des liturgischen Lebens und Webens im Kirchenjahr darstellt. Der Zweck, den es verfolgt, ist in erster Linie Erbauung; von einer Geschichte der Zeremonien hat der Verfasser daher abgesehen. Es sind nur kürzere, gelegentlich eingestreute historische Notizen im Text und einige weitere Ausführungen über besondere Punkte im Anhang, was er in dieser letzteren Beziehung bietet. Um so mehr ist dagegen die symbolische Seite des Gegenstandes berücksichtigt, und zwar nicht bloß nach der Symbolik, welche man heute mit ihm verbindet oder die Kirche selbst in ihren Gebeten andeutet, sondern auch nach der, welche die mittelalterlichen Liturgiker mit ihm verknüpften. Die Darstellung ist schlicht, aber verständlich und gefällig, fromm und von Herzen kommend, daher nicht bloß belehrend, sondern auch gewinnend. In Rotdruck ausgeführte Kopfstücke und Schlußvignetten, die allerdings hie und da etwas gar primitiv ausgefallen sind, bilden den Bildschmuck des Buches. Die S. 90 besprochene, heute vorgeschriebene Art der Aufbewahrung der am Gründonnerstag konsekrierten Hostie stammt nicht von Pius V., sondern war schon im Beginn des 14. Jahrhunderts in Gebrauch (vgl. J. Braun, Handbuch der Paramentik, Freiburg 1912, S. 249, das S. 268 auch vom Fastenvelum oder Hungertuch handelt).

Dictionnaire apologétique de la foi catholique. Sous la direction d'A. d'Alès. Quatrième édition. Fascicules 6—8. 4° (328, 320 u. 320 Sp.) Paris 1911—1912, Beauchesne. Jede Lieferung *Fr.* 5.—

Mit der sechsten Lieferung schließt der erste, 1928 Spalten umfassende Band dieses verdienstreichen Unternehmens (siehe diese Zeitschrift LXXXI 87); die achte Lieferung reicht bis Incinération. Von M. Lepin stammt die Abhandlung über die kanonischen Evangelien, die mit ihren 153 Spalten zwar die längste ist, die bis jetzt in dem Wörterbuche gestanden hat, aber durch ihre übersichtliche Anordnung den Zugang zu dem reichen Stoffe so leicht als möglich macht. Daß die Ausführungen zur Quellenfrage nicht das letzte Wort sprechen, weiß Lepin sehr gut; auch würde er sie selber nach den letzten zwei Entscheidungen der Bibelkommission wohl etwas ändern oder doch ergänzen. Nr 40 ff möchte man gerne etwas über Mt 1, 16, Nr 116 ff etwas über den „hebräischen" Matthäus vernehmen. Die Klarheit der Begriffe und der Behandlungsweise war im übrigen von Anfang bis heute ein hoher Vorzug fast aller Beiträge; nicht umsonst beginnt der Bearbeiter des Idealismus mit dem Stoßseufzer: „Es gehört nicht zu den leichtesten Dingen, den allgemeinen Begriff des Idealismus festzulegen. Es gibt so viele Idealismen, oder

jedenfalls wird das Wort so verschieden gebraucht!" Sorglich werden auch bei Galilei die geschichtliche, naturwissenschaftliche, exegetische, kanonistische Seite der Frage getrennt, ebenso beim Gallikanismus von vornherein dessen verschiedene Arten auseinandergehalten, ein Verfahren, das dem Verfasser wie dem Leser die Arbeit wesentlich erleichtert. An die neueren theologischen Kontroversen erinnern die Beiträge über Immanenz und Immanenzmethode, religiöse Erfahrung, Erwartung des Weltendes im Urchristentum; J. B. Bainvel behandelt neben dem Glauben den Fideismus, d. h. die Richtungen, die dem Glauben zu viel, der Vernunft zu wenig Anteil an der Erkenntnis einräumen. Könnte bei Exégèse III nicht die positive Regel der Schrifterklärung, entsprechend dem Antimodernisteneid, außer der negativen mehr ins Licht treten? Neben den großen und wichtigen Stoffen fehlen kleinere nicht: G. Kurth fertigt die alte Legende von dem die Frauenseele leugnenden Konzil zu Mâcon ab, kurz und klar wird die Ferreraffäre dargelegt, weder die fabelhafte Kometenbulle Kalixts III. noch die biblische Ameise sind vergessen. Der Pariser Mediziner R. Van der Elst übernahm die Auskünfte über wunderbare Heilungen (hier wäre zu Sp. 425 anzumerken, daß der monistische Lourdesgegner Aigner mittlerweile in Lourdes gewesen ist), Hypnotismus, Hysterie. Neben vielem andern, was noch genannt zu werden verdiente, sei Bruneteaus hübsche philosophische Auseinandersetzung mit der Moral im Evolutionismus erwähnt. J. Grivet kritisiert Bergsons Évolution créatrice, die vor kurzem auch in deutscher Übersetzung angezeigt wurde. Die neue Philosophie verdanke ihr Dasein der Reaktion gegen die Systeme, die, alles Weltgeschehen auf mechanische Gesetze oder den Zufall gründend, nie etwas eigentlich Neues, sondern höchstens neue Kombinationen des Alten anerkennen wollen. Aber auch den „Finalisten" mit ihren vorausbestimmten Zielen ist Bergson gram; er mag nicht das Sein, weder explicite noch implicite, weder formell noch virtuell, sondern das Werden, das Unvorhergesehene, das auf Früheres Unzurückführbare und in diesem Sinne die „schöpferische Entwicklung". Die beherrschende Idee des neuen Systems ist der in sich eine Lebensstrom, der die Materie ergreift, organisiert, von Stufe zu Stufe bis zum Menschen emporentwickelt. Das Leben in der Spannung ist der Geist, der zugleich das Wollen ist; das Leben in Abspannung aber ist einerseits die Intelligenz, die sich auf Begriffe zersplittert, anderseits die Materie, die unter dem Blicke der Intelligenz, mit Rücksicht auf die Bedürfnisse des praktischen Lebens, in Objekte zerbröckelt. Die Intelligenz sei nämlich eine lediglich praktische Fähigkeit, „gegossen in der Form der Handlung", unvermögend, das Kontinuierliche, die Bewegung, das Leben zu erfassen; wer das Absolute ergreifen wolle, müsse sie hinter sich lassen und durch die unmittelbare Intuition des Lebens (véritable Leitmotiv des théories nouvelles) sich in den Lebensstrom einfühlen. Grivet schließt seine Kritik: „Die unmittelbare Intuition des Allgemeinlebens, der in der ganzen Évolution créatrice gehätschelte Traum, die Seele der Bergsonschen Reform, ist also eine bloße Chimäre, die nicht verdient hätte, das Talent unserer Philosophen und die Aufmerksamkeit ihrer Schüler gefangen zu nehmen."

Vernunft und wahres Christentum. Im Grundriß dargestellt. Von Dr Joh. Chrys. Gspann. 8° (VIII u. 128) Regensburg 1912, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 1.20

Das Büchlein behandelt auf 124 Kleinoktavseiten die grundlegenden Fragen der gesamten Apologetik, angefangen von der Existenz eines persönlichen Gottes bis zur Wahrheit der katholischen Kirche. Naturgemäß können auf so kleinem Raume die Probleme und ihre Lösung nur angedeutet und „die Leser zu weiterem Studium angeregt" werden. Das Büchlein will auch nur ein „Grundriß" sein. Eine Grundidee, die allerdings in der Apologetik bisher nicht genügend herausgearbeitet worden ist, kehrt immer wieder: der harmonische Aufbau von Natur und Übernatur, die Anknüpfung an die Natur und Vernunft legt Zeugnis ab für das

katholische Christentum. Aber dem Verfasser ist die ganze Schwierigkeit dieses Beweisverfahrens vielleicht nicht ganz bewußt geworden. Einmal (S. 113 f) gesteht er allerdings selbst: „Das Wort Übernatur ist freilich im weitesten Sinne genommen", „wo das Endliche, Sichtbare, Materielle wenigstens den Heiligenschein des Geheimnisvollen, des Symbolischen trägt". Aber auf einen so weit gedehnten und schwankenden Begriff läßt sich ein wesentlicher, göttlicher Vorzug des katholischen Christentums nicht mehr gründen. Der Gottesbeweis befriedigt nicht sehr, schon deshalb, weil zu viel auf einmal bewiesen wird. Die Ausführungen S. 8 machen den Eindruck, als ob die durchgängige reelle Einheit der Welt ohne weiteres aus den ontologischen „Universalgesetzen alles Seienden" gefolgert würde. Manche Bilder und Vergleiche muten sonderbar an; z. B. S. 110 heißt es: „Die Glaubensmotive bilden mit ihrer moralischen Gewißheit eine starke Leiter, um auf das Dach der geoffenbarten Religion zu gelangen." Der Ton des Büchleins ist von warmer, wohltuender Glaubensfreudigkeit getragen.

Entwicklung und Kritik der Erkenntnistheorie Eduard v. Hartmanns. Von Noah Eliezer Pohorilles. gr. 8° (VIII u. 148) Wien 1911, Hugo Heller & Cie. *M* 4.—

Der Verfasser hat sich in die Gedankengänge v. Hartmanns gut hineingearbeitet. Seine Darstellungsweise ist aber nicht gerade leicht verständlich, und man kann nicht sagen, daß er die v. Hartmannschen Theorien bedeutend klarer gemacht hat. Während v. Hartmann selbst im ersten Bande seines Systems der Philosophie eine systematische Gesamtdarstellung seiner Erkenntnistheorie gegeben hat, will Pohorilles die Entwicklung, die Anfänge, die Ausbildung und Vollendung der Erkenntnistheorie, wie sie sich im Geiste Ed. v. Hartmanns vollzogen hat, darstellen. Nach einer kurzen Erörterung der v. Hartmannschen Methode, die weder Hegelsche Dialektik noch Deduktion, sondern Induktion sein will, bespricht Pohorilles in chronologischer Ordnung die bedeutendsten erkenntnistheoretischen Arbeiten Ed. v. Hartmanns, die einschlägigen Kapitel aus der Philosophie des Unbewußten, die kritische Grundlegung des transzendentalen Realismus, das Grundproblem der Erkenntnistheorie usw. Besonders eingehend ist die Kategorienlehre berücksichtigt. Auf eine eigentliche Entwicklung in den v. Hartmannschen Gedanken wird nicht so nachdrücklich hingewiesen, als man es nach dem Titel des Buches erwarten sollte. In seiner Kritik will der Verfasser die Einheitlichkeit und Folgerichtigkeit der v. Hartmannschen Erkenntnislehre prüfen. Wertvoller wäre es, wenn er die Wahrheit dieser Lehre prüfte. Die Kritik ist teils hier und da eingestreut, teils, gegen Schluß, mehr zusammenhängend. Da Pohorilles im allgemeinen den Ansichten v. Hartmanns beipflichtet, so fällt die Kritik gelinde aus. An dem System v. Hartmanns wäre mehr Kritik zu üben. So sehr es anzuerkennen ist, daß v. Hartmann dem Idealismus bis in seine äußersten unsinnigen Forderungen nachgeht, so sehr es anzuerkennen ist, daß er nach einem kritisch geläuterten Realismus strebt, ebensosehr ist zu betonen, daß er in wichtigen Punkten fehlgegriffen hat. Ein Fehler ist z. B. die Forderung, die Wissenschaft solle auf alle apodiktische Gewißheit verzichten. Unrecht hat v. Hartmann, wenn er meint, selbst der Satz vom Widerspruch müsse durch eigentliche Induktion erkannt werden. Die falschen Ansichten v. Hartmanns über das Unbewußte und über Gott beeinflussen ungünstig seine Erkenntnistheorie. Ein anderer Punkt, den auch Pohorilles (S. 131 132) berührt, ist dieser: Kommt v. Hartmann mit seiner Methode über das Bewußtsein hinaus zum bewußtseinstranszendenten Ding an sich? Ist nicht sein vermeintliches Ding an sich nur wieder „Vorstellungsobjekt", wenn auch Vorstellungsobjekt zweiter Ordnung? Seine Brücke, die Kausalität, kann ihm ja, so lange er noch nicht Transzendentes anerkennt, nur „Vorstellungsobjekt" sein; wie will er auf diesem luftigen Gebilde hinüberschreiten? Der absolute Idealismus leistet als Ausgangspunkt für die Erkenntnistheorie ungefähr ebensoviel und ebensowenig wie der

absolute Skeptizismus. Ferner ist beim Studium der v. Hartmannschen Erkenntnistheorie darauf zu achten, daß durchaus nicht alles, was v. Hartmann als naiv realistisch bezeichnet, deshalb schon falsch und verwerflich ist; nach v. Hartmann ist beispielsweise die Annahme eines existierenden Stoffes ein naiver Realismus. — Kühn ist der Satz, den Pohorilles S. 1 ausspricht: „Zwar die großen Denker der Vorzeit philosophierten ohne Methode, sie hatten nicht einmal eine Ahnung von ihrem Begriffe ... sie ermangelten eben darum des wissenschaftlichen Charakters und verzichteten so von vorhinein auf Beweis und geschlossene Darstellung."

Geschichtliche Jugend- und Volksbibliothek. 8° Regensburg 1911—1912, Manz. Das Bändchen *M* 1.20; geb. *M* 1.70

40. **Die deutsche Hansa.** Von H. Krautwig. Mit 17 Illustrationen und einem Plane. (VI u. 124)

42. **Die Französische Fremdenlegion.** Geschichte, Einrichtung und Zustände. Geschildert von Wilhelm Strohe. Mit 15 Illustrationen. (XII u. 174)

1. Von den 34 Bändchen der Sammlung, die bis jetzt der Redaktion vorlagen, haben die meisten recht gut empfohlen werden können (vgl. diese Zeitschr. LXXIX 328, LXXX 103). Den allerbesten unter ihnen reiht die Schrift über die deutsche Hansa sich an. Bei der lebhaften Anteilnahme, deren heute im ganzen Vaterlande die deutsche Flotte sich erfreut, ist das Bändchen ohnehin eines freundlichen Willkomms sicher. Es ist vorzüglich gearbeitet sowohl was die Umfassung des Inhaltes angeht als die gefällige und wechselreiche Darstellung. Die Schrift fesselt und belehrt und kräftigt unaufdringlich die Liebe zum eigenen Volk und Land.

2. Die mit trefflicher Sachkenntnis gearbeitete Geschichte der Waffentaten und Kultivierungsarbeiten der Fremdenlegion wird manchem Überraschung bringen. Wenn auch den Leiden und Entbehrungen, den Ausschreitungen und Lastern der Legionäre ihr volles Maß ausgemessen wird, wirkt doch das Bild blendend, man dürfte fast sagen, imponierend. Der Verfasser hatte sich den löblichen Zweck vorgesetzt, vom Eintritt in die Legion abzuschrecken, und sucht daher auch nach Möglichkeit die nationale Abneigung gegen Frankreich zu reizen. Man hat jedoch das Empfinden, daß die Tendenz etwas zu ungeschlacht hervortrete, um richtig zu wirken. Als Belehrung und Warnung für junge Burschen mag die Schrift gut sein. Jedenfalls ist sie ein richtiges Lesefutter, das auf Jugendliche überaus anziehend, ja faszinierend wirkt. Für die unreife schäumende Jugend hat sie um so mehr Bedenken schon in Anbetracht der fast unvermeidlichen Berührung der sittlichen Mißstände. Die Wirkung auf abenteuerlustige Halberwachsene könnte das Gegenteil sein von dem, was angestrebt wird.

Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche. Herausgegeben von N. Bonwetsch und R. Seeberg. 12., 13., 14. Stück. gr. 8° Berlin 1911—1912, Trowitzsch.

1. **Dr Eberhard Weidensee** († 1547). Leben und Schriften. Von Dr Paul Tschackert. (VIII u. 104) *M* 3.80

2. **Johann Arndt.** Eine Untersuchung über die Mystik im Luthertum. Von Wilhelm Koepp. (XII u. 312) *M* 11.20

3. **Zur Finanzlage Felix' V. und des Basler Konzils.** Von Dr Alexander Eckstein. (XII u. 98) *M* 3.80

1. Die Laufbahn apostasierter Mönche zu verfolgen, deren Stärke darin besteht, das zu schmähen, was ihnen einst heilig war, hat wenig Wohltuendes, auch ist die Darstellung nicht frei von starker Einseitigkeit. Weidensee (1486—1547), schon vor 1508 Augustiner-Chorherr, später Propst in Halberstadt, in den Lutherschen Abfall von Anfang verstrickt und schon lange vor Luther beweibt, bleibt durch die wechselnden Schauplätze seiner Tätigkeit, durch seine Erfolge wie durch die von ihm hinterlassenen Schriften immerhin eine merkwürdige Persönlichkeit. Der Verfasser hat

mit dankenswerter Umsicht die Nachrichten über seinen Helden gesammelt und bietet aus dessen Schriften reichliche Auszüge. Trotz aller Voreingenommenheit konnte er dabei nicht umgehen, auch der katholischen Verteidiger zu gedenken, die der hereinbrechenden Flut der Neuerung sich entschlossen entgegengeworfen haben. Neben mehreren treugebliebenen Weltpriestern werden namentlich zwei tüchtige Dominikaner genannt; in Magdeburg gebührt der Preis dem Franziskanerkloster, das wie eine feste Mauer der Abfallbewegung sich entgegenstellte. Daß die beiden Nonnenklöster Frankenberg und Neuwerk in Goslar der Irrlehre wie der gewalttätigen Bedrückung sich heldenmütig widersetzten, geht trotz der auf sie gehäuften Beschimpfungen aus allem hervor. Es wird die katholische Forschung manche Anregung und manchen guten Anhaltspunkt hier finden können.

2. Wer veranlaßt ist, mit der religiösen Literatur des melanchthonischen Luthertums sich näher zu befassen, wird in dieser gründlichen Untersuchung über Johann Arndts Leben, Schriften und Weiterwirken reiches Material aufgespeichert finden. Theologiebetrieb und Frömmigkeit, Kirchenstrafen und Bücherzensur, Autoritätsansprüche und Kollegialität, Kanzel- und Preßfehden innerhalb des Lutherschen Ministeriums jener Zeit spiegeln sich recht anschaulich ab. Arndt, 1555 im Anhaltschen geboren, zum Kirchendienst angenommen 1583, nach einigen ruhigen zu Ballenstädt und Badeborn verlebten Jahren in Quedlinburg, Braunschweig, Eisleben amtlich tätig, aber in heftige Streitigkeiten verwickelt, wurde schließlich 1611 Generalsuperintendent zu Celle, wo er nach eingreifender Wirksamkeit 1621 starb. Er ist der bedeutendste Vertreter jener schon seit dem 16. Jahrhundert anhebenden, seit dem letzten Drittel immer stärker hervortretenden Bewegung des gläubigen Luthertums zu den alten Formen der katholischen Frömmigkeit hin. Eine große Empfänglichkeit für alles Geheimnisvolle, Phantasiereiche und Gemütstiefe machte ihn besonders zugänglich für jene Art Frömmigkeit, wie er sie bei den großen katholischen Mystikern der früheren Jahrhunderte vorfand. Trotz der heftigsten Anfeindungen ist es ihm gelungen, dank seinen weitverbreiteten Schriften wie der Unterstützung durch Schüler und Freunde, seinen Ideen Bahn zu brechen und der „Mystik“ in seinem Sinne innerhalb des Luthertums einen Platz zu sichern. Der Verfasser hat sich jedoch nicht beschränkt auf die biographische Forschung noch auf die eingehende kritische Analyse der sämtlichen von Arndt noch vorhandenen Schriften. Er will zugleich ein endgültiges Urteil abgeben über die Mystik in der Arndtschen Auffassung, also die „Mystik im Luthertum“, und darüber hinaus über alle Mystik überhaupt, im engern wie im weitern Sinne betrachtet. In der Mystik im eigentlichen Sinn will er nichts Christliches erkennen; sie ist ihm eine Sonderreligion, und zwar eine Naturreligion, die, wo sie im Christentum sich geltend macht, stets ein Zeichen des religiösen Niederganges und eines von der Skepsis beherrschten Zeitalters ist. Die mittelalterliche Mystik ganz und gar leitet er zurück auf die Gottessehnsucht und frommen Schwärmereien des Neuplatonismus. Daß der Verfasser als ausgesprochener Kantianer und konsequenter Lutheraner die ganze von Arndt ausgehende Bewegung als einen Irrweg abzuweisen sucht, versteht sich leicht. Aber ebenso versteht es sich, daß sein Urteil über die Mystik überhaupt und insbesondere, soweit sie die gesunde Richtung der mittelalterlichen oder neueren katholischen Mystik treffen soll, abgelehnt werden muß. Die Blüte der Mystik des Mittelalters, wie das Wiederaufflammen der mystischen Frömmigkeit von den Tagen der hl. Theresia an, hatte nichts zu tun mit einem religiösen Niedergang noch mit einer Vorherrschaft der Skepsis oder des Unglaubens, sondern war der naturgemäße Ausdruck einer vorhandenen Überfülle von Glauben und Liebe unter dem Sonnenschein der Gnade. Vom Verfasser, als intransigentem Luthergläubigen, kann man nicht erwarten, daß er für Form und Art katholischer Frömmigkeit Vorliebe hege, man schuldet ihm aber auch das Zeugnis, daß er für dieselbe außerordentlich wenig Verständnis hat. Immerhin ist sein Buch die Frucht ernster Arbeit, wie es auch an die unverdrossene

Wißbegierde des Lesers ernste Anforderungen stellt. Den theologisch Ungeschulten, der aus bloßer Neugierde danach greifen würde, könnte es in Verwirrung bringen, dem Theologen und Kirchenhistoriker bietet es manches Interesse, dem Spezialforscher auf dem Gebiete der mystischen Literatur kann es wertvoll sein.

3. Sieht man ab von einigen summarischen Urteilen im Beginn der Einleitung, welche der Vorsicht des abwägenden Historikers nicht ganz entsprechen, so kann man der gründlichen quellenmäßigen Untersuchung über eine noch wenig bekannte Seite der Basler Konzilsgeschichte sich nur freuen. Die Finanzlage und die Geldnöten des Konzils wie seines erkorenen Gegenpapstes bilden den Gegenstand. Nachdem jahrzehntelang ohne Maß und Ende gegen die päpstliche Finanzwirtschaft geeifert und schließlich dem Papst zum Trotz Annaten und Reservationen jeder Art für abgeschafft erklärt worden waren, sah die radikale Mehrheit des revolutionär gewordenen Konzils, um wieder einen Papst zu haben und Ordnung anzubahnen, sich in die Notlage versetzt, Annaten und Reservationen wieder einzuführen und den päpstlichen Finanzbetrieb nach Möglichkeit selber nachzuahmen. Wie immer, hat auch hier die Auflehnung geistlicher Kreise gegen die Autorität des Papstes durch die Folgen ihres eigenen Tuns die Strafe gefunden. Die Arbeit ist eine tüchtige wissenschaftliche Leistung; das Urteil, wo es nicht gerade Rom und den rechtmäßigen Papst betrifft, gesund und nüchtern. Der Verfasser erscheint gerecht und billig gegen den Gegenpapst, wie auch in der Beurteilung der recht verschieden gearteten Basler Elemente.

Monasticon metropolis Salzburgensis antiquae. Supplementum. Verzeichnisse der Äbte und Pröpste der Klöster der jetzigen Erzdiözese Wien. Nebst Nachträgen und Berichtigungen. Von P. Pirmin Lindner O. S. B. (Mit Unterstützung der kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien.) 4° (IV u. 46) Bregenz 1913, Kommissionsverlag J. Kösel in Kempten.

Monasticon episcopatus Augustani antiqui. Verzeichnisse der Äbte, Pröpste und Äbtissinnen der Klöster der alten Diözese Augsburg. Von P. Pirmin Lindner O. S. B. (Mit Unterstützung der kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien.) 4° (IV u. 174) Bregenz 1913, Kommissionsverlag J. Kösel in Kempten.

Die letzten Kräfte seines an Arbeiten so fruchtreichen Gelehrtenlebens hat der im Februar 1912 verstorbene Salzburger Benediktiner P. Pirmin Lindner damit erschöpft, sein hochverdienstliches Monasticon Salzburgense, über das 1909 in dieser Zeitschrift (LXXVII 555) berichtet wurde, teils zu ergänzen, teils für eine wichtige Nachbardiözese weiterzuführen. Vor allem war der einstige Klosterbestand für diejenigen Teile des alten Salzburger Metropolitansprengels nachzutragen, die seit 1723 bzw. 1728 der Wiener Erzdiözese angehören, und es kamen dafür zum Teil recht bedeutende Ordenshäuser in Betracht: drei Augustiner-Chorherrenstifte, zwei Cistercienserabteien, das Wiener Schotten- und das Schwarzspanierkloster, welch letzteres nach der Unterdrückung durch Joseph II. in der heutigen Abtei Emaus glorreicher wieder aufgelebt ist. Auch hier hat die umsichtige Herausgabe es an dem musterhaften, doppelten Register nicht fehlen lassen und ebenso auch an einem vollständigen Verzeichnis der sämtlichen Ordenshäuser, die jemals auf dem Boden der Diözesen von Wien oder Wiener-Neustadt bestanden haben.

Eine freudige Überraschung bereitet denen, die mit dem Klosterwesen des alten Deutschland sich zu befassen in der Lage sind, das Monasticon für die ehemalige Diözese Augsburg, die zahlreiche und wichtige Ordenshäuser teils auf oberbayrischem, teils auf schwäbischem Boden in ihren Grenzen zählte, 19 Abteien allein von Benediktinern, 8 von Benediktinerinnen, 8 Augustiner-Chorherrenstifte und 2 von Augustiner-Chorfrauen, 7 Abteien des Cistercienser- und 3 des Prämonstratenserordens. Darunter finden sich denkwürdige Namen wie Benediktbeuren und Wessobrunn, Andechs und

Ottobeuren, St Ulrich-Augsburg und St Mang-Füssen, Polling und Wettenhausen, Roggenburg und Ursberg, mit ihnen ein reiches Stück der Kultur- und Landesgeschichte. Eine Erweiterung des Arbeitsplanes hat P. Lindner bei diesem Bande insofern eintreten lassen, als er für die Augsburger Diözese auch zu den Frauenabteien, 15 im ganzen, die Listen der Vorsteherinnen gab.

Es muß jedoch daran erinnert werden, daß diese Verzeichnisse der Klostervorsteher, so schwer sie oft herzustellen waren und so wichtige Dienste sie leisten, den Wert und Inhalt von P. Lindners Arbeit nicht erschöpfen. Es kommt hinzu die umfassende Literaturangabe sowohl für jedes Kloster im allgemeinen wie für seine Kunstschätze und Bibliotheken, seinen Wirtschaftsbetrieb und seine Bauten, seine inkorporierten Pfarreien und die ihm verbundenen Wallfahrtsorte, seine wissenschaftlichen Leistungen und seine hervorragenderen Mitglieder. Auch andere willkommene Zutaten, geschichtliche Mitteilungen oder übersichtliche Zusammenstellungen fehlen nicht. Zugleich wird ein Bild gegeben von dem Klosterwesen der einzelnen Landschaften überhaupt, ein Gradmesser für den materiellen oder moralischen Hochstand in den verschiedenen Perioden. Für die Pflege der Wissenschaft ziehen Benediktbeuren und Polling, Klosterneuburg und St Ulrich-Augsburg die Aufmerksamkeit besonders auf sich. Ein seltenes Muster von Standhaftigkeit bieten die tapferen Nonnen von Lauingen, denen die von Niederschönenfeld und von Oberschönenfeld würdig zur Seite treten, wenn es auch nur den letzteren gelungen ist, die Existenz ihres Klosters bis in unsere Tage herüberzuretten. Wie eigenartig die Schicksale eines Klosters sich gestalten konnten, zeigt beispielsweise die Geschichte von Anhausen, von Lorch, von Königsbrunn. Anhausen war nach vierhundertjährigem Bestand durch Ulrich von Württemberg 1536 aufgehoben, durch das kaiserliche Interim 1548 wiederhergestellt worden. Zehn Jahre später hob Christoph von Württemberg es abermals auf, und abermals wurde es durch das kaiserliche Restitutionsedikt 1629 ins Leben zurückgerufen. Leider nur für kurze Zeit; denn mit dem westfälischen Friedensschluß 1648 wurde sein Untergang besiegelt. Apostasierte oder flüchtige Klosteräbte sind auch in der schlimmsten Zeit der Lutherischen Wirren höchst vereinzelte Ausnahmen; öfter ereignet es sich, daß ein Abt auf der Heimkehr von Rom den Fährlichkeiten der Pilgerreise erliegt, daß einer von den einfallenden Türken oder von den aufständischen Bauern totgeschlagen wird. Ein Cistercienserabt tritt 1435 zu den Kartäusern, ein Benediktinerabt 1665 zu den Kapuzinern über. Auffallend ist in der stürmischen Zeit von 1525 bis 1632, wie viele Klosteräbte fern von ihrem Gotteshaus ein Asyl suchen müssen, um ruhig zu sterben. Solche Einzelheiten bringen mannigfaltigen Wechsel in die Reihe verdienstvoller und frommer Prälaten, die, abgesehen von dem gesegneten Walten in ihrem heiligen Amt durch musterhafte Bewirtschaftung des Bodens und ausgedehnte Armenpflege, durch Förderung von Kunst und Wissenschaft bleibende Verdienste auch um das Vaterland sich erworben haben. Da P. Lindner, schon länger durch Leiden geschwächt, mitten in der Arbeit vom Tode ereilt wurde, haben mehrere seiner Ordensbrüder und befreundete Gelehrte aus andern Ordensfamilien ihre Bemühungen vereint, um auch so eine zuverlässige wissenschaftliche Leistung und einen in jeder Beziehung tadellosen Text herzustellen; sie teilen somit das Verdienst um diesen neuen kostbaren Beitrag zur Geschichte des Klosterwesens im alten Deutschland.

Beati Petri Canisii, Societatis Iesu, **Epistulae et Acta.** Collegit et adnotationibus illustravit Otto Braunsberger S. J. Vol. V.: 1565—1567. gr. 8° (LXXX u. 938) Friburgi Brisgoviae 1910, Herder. *M* 30.—; geb. *M* 33.—

Es handelt sich bei diesen Briefen keineswegs bloß um Stoff für eine einzelne Lebensbeschreibung. Der Rahmen ist so weit wie das Deutsche Reich des 16. Jahrhunderts; ja es ist kaum ein Land in Europa, auf welches nicht einige Lichtstrahlen

fielen; selbst ferne Heidenländer sind in den Gesichtskreis einbezogen. Der Name Canisius ist eng verknüpft mit all den erlauchten Namen, welche damals im Zeitalter der kirchlichen Erneuerung einen guten Klang hatten: Pius V., Karl Borromäus, Franz von Sales, Ignatius von Loyola, Franz von Borgia, Philipp Neri. Das große Herz des seligen Canisius stand allen offen. Gestern hat er den Bettelbrief eines hungrigen Lateinschülers erhalten, dem er einen Kosttag verschaffen soll, heute trifft ein Schreiben ein, das ihn zur Beratschlagung über Kirchen- und Staatsangelegenheiten von höchster Tragweite an das kaiserliche Hoflager bescheidet; morgen schreibt ihm ein Laienbruder, der es satt ist, im Speisesaale Tische zu decken und Wasserflaschen zu füllen, und übermorgen nimmt er ein mit dem Fischerringe gesiegeltes Breve in Empfang, worin der Papst ihm einen nach Deutschland ziehenden Kardinal empfiehlt.

Der vorliegende Band ruft tröstlichere Empfindungen im Leser hervor als sein Vorgänger. Sein Zeitraum umschließt den ersten Aufstieg der katholischen Sache in Deutschland. Die Kirchenversammlung von Trient war zu Ende. Ihre Beschlüsse sollten den Fürsten und Bischöfen amtlich zugestellt, in kluger und doch fester Weise mundgerecht gemacht werden. Wäre ein römischer Kirchenfürst mit großem Gepränge durch die deutschen Lande gezogen, die Protestanten wären wütend, manche Katholiken kopfscheu geworden. So mußte denn Canisius als geheimer Abgesandter des Papstes von einem Gau zum andern reisen. Dieser wichtige Auftrag steht natürlich auch in der Korrespondenz im Vordergrund. Aber auch andere Gegenstände von großer Bedeutung werden in den Briefen behandelt. Mag ein Forscher mit der Erziehungskunst sich befassen oder mit dem Predigtwesen, dem kirchlichen Rechte, der Bücherkunde oder der Ordensgeschichte, alle werden auf ihre Rechnung kommen. Ein Punkt verdient aber noch besonders hervorgehoben zu werden. In seinen Gesandtschaftsberichten, in seinem Gutachten für die Generalversammlung seines Ordens, in seinen Briefen an den Ordensgeneral mahnt Canisius: die päpstlichen Behörden möchten doch den deutschen Erzbischöfen viel Rücksicht und Wohlwollen erzeigen; man möge den Deutschen die Lesung der Heiligen Schrift in der Muttersprache ermöglichen; die Jesuiten sollten dem deutschen Volksgeiste sich anpassen und den Deutschen mit Höflichkeit und Liebe entgegenkommen — und die römische Ordensleitung hat kein Wort des Tadels für diesen deutschfreundlichen Mahner. Der Ordensgeneral, Franz Borgias, beläßt ihn trotz seiner Bitten um Enthebung von seinem Posten in dem wichtigen Amt des Provinzialobern. Ja, Borgias, der Spanier, macht sich zum Sprachrohr des Canisius und zum Dolmetsch deutscher Wünsche am Thron des Papstes. Das stimmt wenig zu der von den Gegnern immer wiederholten Behauptung von der Deutschfeindlichkeit des Jesuitenordens.

Das Militärkirchenwesen im kurbrandenburgischen und Königlich Preußischen Heere. Seine Entwicklung und derzeitige Gestalt. Von Dr Julius Langhäuser, Divisionspfarrer. gr. 8° (XVI u. 272) Metz 1912, Müller. *M* 3.50

Über ein Gebiet, das, wiewohl tief eingreifend ins Leben der Nation, auch heute nur von wenigen richtig überschaut wird, ist hier erschöpfend, klar und bündig die zuverlässigste Belehrung geboten, sowohl was die historische Entwicklung als was den Rechtszustand und die Praxis in der Gegenwart betrifft. Für die Vergangenheit ist rückhaltlos anzuerkennen, daß von kurbrandenburgischen Zeiten her auf die Pflege der Religiosität im preußischen Heere Gewicht gelegt und für die Militärseelsorge in einer für jene Zeit mustergültigen Weise vorgesehen wurde. Es bleibt dies, wie bei dem Heere Gustav Adolfs, ein Ruhmestitel für die alte preußische Armeeverwaltung. Anderseits ist nicht zu verkennen, daß die Zulassung katholischer Religionsübung und Seelsorge in der preußischen Armee ehemals auf große Schwierigkeiten stieß und großen Einschränkungen unterlag, die noch bis in die Mitte des

19. Jahrhunderts zu berechtigten Klagen Veranlassung gaben. Wie in manchem andern, hat auch hier Friedrich Wilhelm IV. für eine Besserung Bahn gebrochen. Es muß anerkannt werden, daß der Verfasser jene Punkte, die für ihn in seiner doppelten Eigenschaft als Priester der katholischen Kirche und als aktives Glied der preußischen Militärgeistlichkeit gewisse Klippen darboten, mit vielem Takt, mit geschickter und fester Hand erledigt hat. Über den Streitfall des Bischofs Namszanowski hat er lediglich vom Standpunkte der militärischen Dienstpflicht aus aktenmäßig berichtet. An den Bedenken, welche Bischof v. Ketteler seinerzeit gegen eine exemte Militärseelsorge ausgesprochen hat, konnte der Verfasser nach dem großen Aufsehen, das ihr Bekanntwerden einst erregte, nicht stillschweigend vorübergehen, er vermied es jedoch mit Recht, die einzelnen Momente eingehender zu erörtern. Gewiß ist, daß nach beiden Seiten hin ernste Rücksichten geltend gemacht werden könnten und daß man alle Vorzüge der exemten Seelsorge mit dem Verfasser anerkennen kann, ohne deshalb gegen die bestehenden Gefahren und Nachteile, auf die Ketteler in reinster Absicht und aus reicher Erfahrung hingewiesen hat, die Augen zu verschließen. Daß ein friedliches und kollegiales Nebeneinanderarbeiten der Militärgeistlichkeit beider Konfessionen als notwendig betont wird, entspricht der Natur der Verhältnisse. Auch ist gegen militärische Feierlichkeiten mit religiöser Weihe, wie S. 254 beschrieben, nichts einzuwenden. Eine eigentlich gottesdienstliche Feier interkonfessioneller Art müßte eher Bedenken haben, und es wäre nicht zu wünschen, daß solche für gewöhnliche Fälle und in ausgedehnterem Maße Eingang fänden.

Sind die Jesuiten deutschfeindlich? Ein Beitrag zur Geschichte des Deutschtums im Ausland. Von A. Camerlander. Mit 23 Abbildungen und 1 Faksimile. Zweite Auflage (4.—10. Tausend). gr. 8° (XII u. 212) Freiburg 1913, Caritasverlag. *M* 2.40

Was der Haß von Jahrhunderten gegen den Jesuitenorden an Vorwürfen angehäuft, was der Evangelische Bund seit seinem Entstehen an Anklagen wider ihn hervorgezogen hat, immer aufs neue wiederholt und stets aufs neue widerlegt zu finden, möchte schließlich die Geduld erschöpfen. Auch gut geschriebene Verteidigungsschriften für den Orden sind allmählich nicht mehr sicher, jene allgemeine Anteilnahme zu finden, welche die Sache schon um der Kirche willen verdient und welche die Ungerechtigkeit der Befehdung verlangt. Aber hier liegt eine Jesuitenschrift vor, die eine ganz neue Saite anschlägt, und zwar recht volltönend und kräftig, und die für jeden vieles Neue und Anziehende bringt. So albern der Anlaß, die Anklage gegen die Söhne guter deutscher Familien auf „Deutschfeindlichkeit", so interessant und fesselnd gestaltet sich die Ausführung, die nicht so sehr bei den deutschen Jesuiten als bei den Ansammlungen deutscher Landsleute verweilt, allüberall über die Welt hin, wo es Jesuiten gibt. Zwar ist eines der Kapitel, das letzte der sechzehn, den deutschen Jesuiten als solchen vorbehalten und gewährt einen Überblick über das, was seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts von ihnen auf dem Gebiet der Wissenschaft und Literatur geleistet worden ist und noch geleistet wird. Allein auch dies führt weit über die ganze Welt hin und berührt die mannigfaltigsten Zweige menschlichen Wissens und Könnens, und so gründlich, so vollständig und selbständig wird die Musterung angestellt, daß das Gebotene bei jedem guten Deutschen nur Freude und Erstaunen wecken kann. In der Hauptsache und dem eigentlichen Inhalt nach bleibt die Schrift, wie der Titel angibt, „ein Beitrag zur Geschichte des Deutschtums im Ausland". Die Darstellung beginnt mit den verschiedenen Ländern Europas, und da ist es geradezu überraschend, was an so vielen Orten in Frankreich und Italien, in Belgien und Holland, in Rußland wie in den Balkanstaaten von Jesuiten nicht nur im Dienste einzelner Deutschen, sondern zur Stärkung ihres Gemeingefühls, zur Wahrung deutscher Sitte und Sprache,

kurz zur Hebung des Deutschtums im fremden Lande geschieht. Gegenstand zu umfassenderen und großartigeren Skizzierungen gewähren die Vereinigten Staaten Nordamerikas, wie im Süden Argentinien, Brasilien und Chile; auch im Orient, in Ostindien, in Japan sind es Jesuiten, vorwiegend deutsche, durch die der deutsche Name hochgehalten wird. Besonders eingehend verweilt die Darstellung bei den vielfältigen Diensten, welche der deutschen Flotte in den ostasiatischen Gewässern, den deutschen Marine- und Expeditionsmannschaften auf chinesischem Boden von seiten der großen Jesuitenanstalten daselbst geleistet worden sind. Die Schrift ist durch eine Anzahl Porträts und interessanter Ansichten verschiedener Art freundlich illustriert und bringt sogar ein Dankschreiben des Admirals v. Tirpitz im Faksimile. Aber lebendiger, wechselreicher und eindrucksvoller noch sind die Bilder und Szenen aus Welt und Leben, wie sie der Verfasser in seine Darstellung einzuweben verstanden hat.

Monographies industrielles. Aperçu économique, technologique et commercial. Publié par l'Office du Travail du Ministère de l'Industrie et du Travail du Royaume de Belgique. Groupe III: Industries de la Construction mécanique. 8° Bruxelles 1911—1912, Lebèque & Co. à *Fr.* 3.50

Tome II: **Charpentes metalliques, Chaudronnerie de fer, Tuyanterie, Robinetterie mécanique.** (182)

Tome III, Fasc. A: **Production de force motrice, Transmission du mouvement, Aspiration et refoulement des fluides.** (320)

Tome III, Fasc. B: **Déplacement des matières pondéreuses, Organes séparés.** (160)

Die dritte Gruppe dieser bemerkenswerten Monographien, durch welche die belgische Regierung beim Volke Verständnis und Interesse für den industriellen Fortschritt des Landes zu wecken und dem Ausland gegenüber die eigene Ware zu empfehlen weiß, ist der Herstellung mechanischer Konstruktionen und Einrichtungen gewidmet: Eisengerüste, Kessel, Röhren, Kranen, Hebel, aber auch große Dampfmaschinen, Dampf- und Wärmeleitungen, Brücken, Wohnräume, Hallen, Schub- und Hebemaschinen usf. Schon die Ausstattung der Bände verrät, daß hier ein Glanzpunkt der belgischen Industrie zur Sprache kommt. Im ganzen waren um 1911 mit Herstellung mechanischer Konstruktionen etwa 567 belgische Firmen betätigt. Innerhalb eines Jahres (1907) wurden allein an Eisengerüsten und Kesseln Erzeugnisse für 44 Millionen *Fr.* auf den Markt gebracht, ein starkes Drittel davon als Export ins Ausland. Dampfmaschinen wurden von 89 Firmen hergestellt, wenn auch kaum eine einzige derselben sich ausschließlich auf diesen Artikel beschränkte. Die 25 bedeutenderen dieser Firmen allein haben im Jahre 1911 Dampfmaschinen im Wert von 15 Millionen *Fr.* zum Absatz gebracht, über ein Drittel derselben für das Ausland. Die Industrie Belgiens rühmt sich, auf diesem Gebiet an Leistungsfähigkeit allen übrigen Nationen vorauszusein, und hatte bis jetzt selbst nach Frankreich und England hin einen ansehnlichen Export zu verzeichnen. Die Einrichtung der vorliegenden Bände ist dieselbe wie bei denen der früheren Gruppen. Zuerst wird das Rohmaterial behandelt nach Beschaffenheit und Herkunft, es folgt die Art der Verarbeitung, die Klassifizierung und Beschreibung der Produkte, jedesmal mit dem vollständigen Verzeichnis der belgischen Firmen, von welchen sie geliefert werden. Den Schluß bilden ebenso lehrreiche wie anziehende Erörterungen über die wirtschaftliche Bedeutung, die Lebensfähigkeit, die Mängel oder Hindernisse und die ferneren Aussichten jedes einzelnen Industriezweiges. Band II mit den Abbildungen vieler der großartigen Eisenkonstruktionen, welche die belgische Industrie nach allen Teilen der Welt geliefert hat, weckt in seiner ersten Hälfte fast den Eindruck eines Prachtalbums. Alle Bände sind nach Einrichtung und Ausstattung so gehalten, daß sie zugleich als Bestellungs- oder als Reklamekataloge dienen könnten.

Der Religionsunterricht in höheren Mädchenschulen und weiterführenden Anstalten. Von Ferdinand Gabriel. gr. 8° (VI u. 162) Münster 1911, Schöningh. *M* 2.—

Die Schrift will in erster Linie den Religionslehrer einführen in das Verständnis der preußischen Ausführungsbestimmungen über die Neuordnung des höheren Mädchenschulwesens, die, soweit sie den Religionsunterricht betreffen, im Einverständnis mit den Hochwürdigsten Bischöfen aufgestellt und für den Lehrer präzeptiv sind. Tatsächlich bietet jedoch die Schrift weit mehr als eine kommentarähnliche Erläuterung der Ausführungsbestimmungen; sie ist eine vorzügliche, die verschiedensten Verhältnisse berücksichtigende Einführung in die Praxis des Religionslehrers an höheren Mädchenschulen. Es liegt uns hier das Ergebnis einer zwanzigjährigen Erfahrung aus der Lehrtätigkeit in Mädchenschulen vor, bereichert durch die Beschlüsse von Konferenzen, die von westfälischen Religionslehrern in den letzten Jahren gehalten wurden. Auf jeder Seite spricht zu uns ein gesunder praktischer Sinn und wahrhaft seelsorglicher Eifer, der das Amt eines Religionslehrers immer befruchten muß. Auch Religionslehrer an andern höheren Lehranstalten und an Volksschulen werden das Büchlein mit Nutzen lesen, zumal auch Fragen von allgemeiner Bedeutung, wie Methode im Katechismusunterricht, Beichtunterricht, Kommunionunterricht u. a., gründlich und klar erörtert werden.

Katechesen für die Oberstufe höher organisierter Volksschulen, für Bürger- und Fortbildungsschulen sowie für die Christenlehre. Von Joh. Ev. Pichler. 8° Wien 1911/12, St Norbertus-Verlag.

1. Teil: **Glaubenslehre.** (VIII u. 296) *M* 2.80
2. Teil: **Sittenlehre.** (VI u. 400) *M* 3.50

Joh. Ev. Pichler ist als Katechet nicht nur in Österreich, sondern weit über dessen Grenzen hinaus bekannt, besonders durch seine „Katholischen Volksschulkatechesen". Während letztere hauptsächlich für die Mittelstufe der Volksschule berechnet sind, läßt er nun auch eigene Katechesen für die Oberstufe erscheinen, d. h. für das sechste, siebte und achte Schuljahr. Sie sollen vier Teile umfassen, von denen die beiden ersten vorliegen. Den Plan, für die Oberstufe eigene Katechesen zu verfassen, können wir nur billigen. Zwar wird in den meisten Schulen, namentlich auf dem Lande, der Katechismusunterricht für die Mittel- und die Oberklasse gemeinsam erteilt; in Städten dagegen und in größeren Landgemeinden werden diese Klassen getrennt unterrichtet. Deshalb können und sollen hier in der Art und Weise des Katechesierens jene Modifikationen eintreten, die die verschiedene Entwicklungsstufe der Kinder fordert. Daß zwischen neun- bis elfjährigen Kindern einerseits und zwölf- bis vierzehnjährigen anderseits ein erheblicher Unterschied in der geistigen Entwicklung obwaltet, ist klar. Die letzteren besitzen ein bedeutend größeres Maß religiöser Vorkenntnisse als die ersteren und sind auch zu selbständigem Denken weit mehr befähigt. Zudem sind die beiderseitigen geistigen Bedürfnisse nicht die nämlichen. Das jüngere Kind fühlt z. B. noch kein Verlangen, die Gründe für die mitgeteilten Lehren kennen zu lernen, wohl aber das ältere. Jenes braucht in der Nutzanwendung bloß auf solche Übungen, Gelegenheiten, Gefahren hingewiesen zu werden, die seine gegenwärtigen Lebensverhältnisse mit sich bringen; dieses muß auch schon an mancherlei Dinge gemahnt werden, mit denen es erst später zu tun haben wird. Es gilt darum unter den heutigen Katechetikern als ausgemacht, daß eine Katechese für die Oberstufe wesentlich anders gestaltet sein muß als eine solche für die Mittelstufe. Weil auf der Mittelstufe den Kindern vielfach neue Begriffe und unbekannte Wahrheiten vermittelt werden müssen, fordert ein richtiges methodisches Verfahren, daß man von etwas Konkretem, einer Anschauung (Erzählung, Beschreibung, Vergleich usw.) ausgehe und daraus den abstrakten Begriff oder die abstrakte Wahrheit gewinne. Auf der Oberstufe dagegen sind die zu behandelnden Lehrpunkte zum weitaus größten

Teil den Kindern schon einigermaßen bekannt. Das Verständnis derselben bedarf nur der Klärung und Vertiefung. Dieses Ziel aber wird am besten erreicht, wenn man, unmittelbar anschließend an den Katechismustext, die Lehre selbst kurz darlegt, begründet, mit verwandten Lehrpunkten in Beziehung setzt, naheliegende Folgerungen daraus zieht und ihre Anwendung im Leben zeigt. In dieser Weise verfährt auch Pichler in den vorliegenden Katechesen; nur sieht er von einem bestimmten Katechismustexte ab und überläßt es dem Katecheten, den seinigen zu Grunde zu legen. An Beweisen ist oft etwas wenig geboten, besonders an Schriftbeweisen. Das hat seinen Grund wahrscheinlich darin, daß die dem österreichischen Katecheten zugemessene Unterrichtszeit eine sehr beschränkte ist und er sich deshalb der möglichsten Kürze in seinen Ausführungen befleißen muß. Im übrigen verdienen diese Katechesen alle Anerkennung. Sie sind hervorgegangen aus der Praxis an einer Mädchenbürgerschule, sind in hohem Grade aufs Praktische gerichtet und von einer wohltuenden Wärme durchdrungen. Selbstverständlich müssen manche Einzelheiten, besonders in den Anwendungen, bei Knaben etwas anders gefaßt werden. Im großen und ganzen aber lassen sich die Katechesen auch in Knabenschulen ohne weiteres verwenden. Der erste Teil enthält neben 31 Katechesen über die Glaubenslehre noch 13 rein apologetische Katechesen, der zweite Teil außer 33 Katechesen über die Sittenlehre noch 15 Lektionen, die „zur Selbsterziehung" anleiten und der „Lebenskunde" dienen sollen. Hier wird u. a. gesprochen über Willensbildung, Gewissenspflege, Berufswahl, Lektüre, heilige und unheilige Liebe, Volkstum und Christentum, die Umsturzbestrebungen u. dgl. Gerade diese Lektionen sind sehr wichtig, um die Kinder auf den Übertritt aus der Schule ins Leben vorzubereiten, sie vor vielen Gefahren zu warnen und ihnen heilsame Winke für den Fortschritt im Guten zu geben. Sowohl diese wie auch die apologetischen Katechesen eignen sich namentlich für Fortbildungsschulen.

Für die zweite Auflage, die wohl nicht lange auf sich warten lassen wird, möchten wir einige Kleinigkeiten zur Verbesserung empfehlen. Im ersten Teile sind es folgende Punkte: S. 3 wird die Möglichkeit, mit der bloßen Vernunft etwas Sicheres über Gott und die ihm gebührende Verehrung zu erkennen, allzu radikal geleugnet, um so die Notwendigkeit der Offenbarung zu erweisen. Eine sichere Erkenntnis des Daseins Gottes, seiner Allmacht, Allwissenheit, Wahrhaftigkeit und anderer göttlicher Vollkommenheiten, ebenso unserer Verpflichtung, ihm zu glauben und seine Gebote zu halten, ist ja die notwendige Voraussetzung für eine geoffenbarte Religion. Auch darf es nicht den Anschein haben, als sollten die törichten Behauptungen ungläubiger Philosophen als das Ergebnis gelehrter Forschungen hingestellt werden. S. 5 ist der Beistand, den Christus seinen Aposteln und deren Nachfolgern für das Lehr-, Priester- und Hirtenamt verheißt, wenigstens scheinbar auf das bloße Lehramt eingeschränkt. S. 7 wird „das Firmament", von dem im Schöpfungsbericht die Rede ist, als „Luftkreis" gedeutet. Der Luftkreis ist doch nach allgemeiner Auffassung das, was den Raum zwischen der Erde und dem Firmamente oder Himmelsgewölbe ausfüllt. Unter „Firmament" kann an jener Stelle der Genesis nur die untere Seite des am zweiten Schöpfungstage noch allseitig und ständig geschlossenen Wolkenhimmels verstanden werden. S. 169—176 sollten die beiden inhaltsschweren und so verschiedenen Themata „Fegfeuer" und „Himmel" nicht zu einer Katechese vereinigt sein. Bei der Erklärung der Inspiration (S. 178) wird bloß gesagt, Gott habe den heiligen Verfassern eingegeben, daß sie diese Bücher schreiben sollten, und sei ihnen beim Schreiben beigestanden. Hier ist ein wesentliches Moment übergangen oder wenigstens ungenügend zum Ausdruck gebracht, nämlich daß Gott die menschlichen Verfasser in Bezug auf alle einzelnen Gedanken, die sie niederschrieben, wirksam bestimmt hat, eben das zu schreiben und nichts anderes. Ohne dieses Moment könnte Gott nicht als der eigentliche Verfasser der heiligen Bücher bezeichnet werden. Nach dem, was S. 188 gesagt wird, gibt es auch einen

unverschuldeten Unglauben, der von der ewigen Seligkeit nicht ausschließt. Hier ist ein richtiger Gedanke nicht ganz richtig ausgedrückt. Auch der Heide muß zum mindesten mit wahrem, übernatürlichem Glauben festhalten, daß „Gott ist und daß er denen, die ihn suchen, ein Vergelter ist" (Hebr 11, 6); sonst kann er nicht selig werden. Aus dem zweiten Teil seien nur ein paar Punkte notiert. Was S. 22 über den Begriff des Glaubens gesagt wird, genügt nicht; auch im ersten Teil ist dieser Begriff nicht klar genug behandelt. Beim sechsten Gebote sollte deutlicher ausgedrückt sein, was als Sünde gegen die Keuschheit zu betrachten ist. S. 310 wird das Buch von P. Kneller, „Das Christentum und die Vertreter der neueren Naturwissenschaft", verwechselt mit der Schrift von Dr Dennert, „Die Religion der Naturforscher". Ungeachtet dieser und anderer kleiner Mängel stehen wir nicht an, das Werk aufs beste zu empfehlen.

Milde Beiträge zur Sitten- und Kunstgeschichte. Von Dr Alois Hartl. Mit vielen Bildern. 8° (VI u. 408) Linz 1912, Preßverein. *M* 3.50

Beiträge nennt Hartl sein Buch, weil es allerlei kürzere und längere, in Zeitungen und Kalendern meist schon erschienene Aufsätze und Gedichte enthält. Als mild bezeichnet er sie wegen des Gegensatzes zur Härte oder Schärfe und wegen der Bereitwilligkeit, sie mitzuteilen. Er gibt Berichte über die Schule, Gemeindeverwaltung, den Peterspfennig, Besetzung der Bischofsstühle, das Latein der Vulgata, über die Lebensschicksale neuerer Künstler und Musiker, Klöster und allerlei Einrichtungen der letzten Jahrzehnte, welche besonders für Österreicher, aber auch für weitere Kreise mancherlei Interessantes erzählen.

Im ewigen Rom. Rombilder für die Jugend. Von Joseph Liensberger. Mit Titelbild und 56 in den Text gedruckten Abbildungen. 12° (XII u. 178) Freiburg 1912, Herder. *M* 1.30; geb. *M* 1.70

Ein Büchlein, das wir gern in den Händen recht vieler Kinder sähen. Es erzählt von den römischen Heiligtümern, von römischen Heiligen, von Begebenheiten aus der Kirchengeschichte, von römischen Festen und begreiflich auch vom Heiligen Vater. Die Darstellung ist schlicht und kindlich, ohne indessen je zu tief hinabzusteigen oder gar trivial zu werden, anschaulich und lebendig, treuherzig und warm, so daß es nicht fehlen kann, daß sie des kleinen Lesers reges Interesse erweckt und die fromme Begeisterung, die den Verfasser erfüllt, in seinem Herzen einen Widerhall findet. Die 56 durchweg gut ausgewählten Bilder bilden sowohl eine treffliche Illustration, wie eine Zierde des Textes. Ob übrigens nicht der Preis der wünschenswerten Verbreitung des Büchleins hindernd im Wege steht?

Der Dom zu Glogau. Seine Geschichte und seine Kunstdenkmäler. Von Maximilian Hilgner, Divisionspfarrer. Mit einem Grundriß und 11 Abbildungen. 8° (64) Glogau 1912, Hellmann. 60 *Pf.*

Anlaß zur Abfassung der Schrift war das Jubiläum des sechshundertfünfzigjährigen Bestehens der Kirche. Ein mächtiger, ohne Turm über 60 m langer, im Schiff 27 m breiter Hallenbau, auf einer Insel der Oder, der sog. Dominsel gelegen, wurde sie unter Herzog Konrad II. (1253—1273) erbaut und 1262 eingeweiht, erfuhr aber im Laufe des 15. und 16. Jahrhunderts manche, zum Teil sehr eingreifende Umänderungen. Ihr Turm ist jüngsten Datums; er wurde nach Einsturz des alten (7. September 1831), dessen oberer Teil aus dem Anfang des 18. Jahrhunderts stammte, 1838—1842 errichtet. Die auch für den Nichtglogauer lesens- und empfehlenswerte Schrift gibt in den beiden ersten Abschnitten eine Geschichte der Kirche, im dritten eine Übersicht über die Entwicklung des Stiftskapitels, im letzten eine eingehende Beschreibung der Kirche und ihres Inventars. Mancher Sturm hat die Kirche im Lauf der Zeit umtost, nicht ohne an ihr seine Spuren zu hinterlassen.

Bei der Säkularisation von 1810 wurde ihr Vermögen im Betrag von 322 910 Reichstalern eingezogen und sie selbst aus einer berühmten Stiftskirche eine einfache Pfarrkirche. Von ihren einstigen Kunstgegenständen und Schätzen ist, wie sonst überall, leider das Meiste verschwunden. Doch selbst so hat sie auch jetzt noch sowohl als Bau wie durch ihre Grabmäler, ihr barockes Mobiliar, einige wertvolle Metallarbeiten und neben andern Malereien namentlich durch eine kostbare Madonna Lukas Kranachs d. Ä. allen Anspruch auf Beachtung. Ein Versehen ist S. 7 Hieronymus III. statt Honorius III.

Der Dom des hl. Stephan zu Passau in Vergangenheit und Gegenwart. Ein Beitrag zur Kunstgeschichte Süddeutschlands. Mit Originalzeichnungen des Verfassers. Von Dr Joh. Ev. Kappel. 8° (VIII u. 194) Regensburg 1912, Manz. *M* 4.80

Die Geschmacksrichtung hat sich in 50 Jahren stark gewendet. Ludwig I. verweigerte um 1845 dem Bischof Heinrich v. Hofftätter eine finanzielle Unterstützung zur Neuanschaffung eines Hochaltars, weil der Dom in „schlechtem Stil" erbaut sei. Heute wird er besonders wegen seiner Stukkaturen und Gemälde gepriesen als ein „Prachtstück der deutschen Kirchenbaukunst der Barockzeit, als eine glänzende Schöpfung, die in Deutschland kaum ihresgleichen findet". Der Verfasser berichtet kurz, was über die Baugeschichte des ältesten, des romanischen und spätgotischen Domes in den Quellen aufzufinden war, dann unter Beiziehung vieler Akten und Baurechnungen eingehend über den neuen Dom seit den Stadtbränden von 1662 und 1680. Es ist lehrreich, eine so genaue Darlegung über die Tätigkeit der Bauherren, seiner Baumeister, Stuckarbeiter und Maler seit dem Ausgang des 17. Jahrhunderts zu erhalten. „In dem Ringen des neuen Geistes mit dem alten und in der Versöhnung beider, nachdem der schwach Gewordene dem Stärkeren seinen Rang abgetreten hat, beruht der hohe und bleibende Kunstwert des Stephansdomes zu Passau." Er ist ebensowohl als romanische und gotische Dome ein Zeugnis katholischer Opferwilligkeit und Sorge für den Schmuck des Hauses Gottes.

Saint-Nicolas de Troyes. Par A. Prévost, archiviste de Monseigneur l'Évêque. Mit 3 Einschaltbildern. 8° (110) Troyes 1911, Frémont.

Troyes ist ausgezeichnet durch eine größere Zahl hervorragender Kirchen. Die Kathedrale, ein Bau von mächtiger Innenwirkung, verkörpert alle Phasen des gotischen Stiles, die allbekannte Kirche St Urbain ist eine der köstlichsten Perlen, welche die Hochgotik auf französischem Boden schuf, andere gehören der Spätgotik an, und zwar zum Teil sogar einem mit Renaissanceelementen stark gemischten Stil. Zu diesen letzteren zählt auch die Pfarrkirche St Nicolas. Nach einer Feuersbrunst, welche die alte Kirche in Asche gelegt hatte, 1526 begonnen und 1530 im wesentlichen vollendet, zeigt sie in der Architektur als solcher noch eine reine Spätgotik, dagegen folgen die dekorativen Elemente mehr schon dem neuen Stil im Sinne der Frührenaissance, die gerade in Troyes und Umgebung so manches reizende Werk hinterließ. Hervorragend sind ihre spätgotischen Glasmalereien, an denen die Kirchen zu Troyes überhaupt ungewöhnlich reich sind, sowie eine Anzahl Renaissanceskulpturen. Für die Geschichte der religiösen Andachten ist die Kirche bemerkenswert durch ihr heiliges Grab, eine Nachbildung des heiligen Grabes zu Jerusalem, und ihre Loretokapelle, eine der frühesten in Frankreich. Der Geschichte der Kirche fügt die Schrift eine kurze Darstellung der Geschicke der Pfarrei an. Monographien, wie die vorliegende, sind sehr dankenswert, wenn sie, wie es hier der Fall ist, auf guten archivalischen Quellen beruhen.

P. Wilhelm Judge S. J. Ein Blatt aus der Geschichte der Mission in Alaskas Goldfeldern. Deutsche Bearbeitung von Friedrich Ritter v. Lama. Mit 21 Abbildungen und 1 Karte. [Gehört zur Sammlung: Missionsbibliothek.] gr. 8° (VIII u. 160) Freiburg 1912, Herder. *M* 2.80; geb. *M* 3.50

Auch unsere Zeit hat noch wirkliche Helden, Helden der selbstlosesten Nächstenliebe und Berufstreue aufzuweisen. Wer daran zweifelte, den wird vorliegendes

Büchlein davon in überwältigender Weise überzeugen. Doppelt erfreulich mutet an, daß dieser Held und Priester ein geborner Amerikaner war und aus einer Großstadt des amerikanischen Ostens stammte. Sein Leben führt uns in die eisigen Schneegefilde Alaskas unter seine armen Eskimos und Indianer und dann den mächtigen Yukon aufwärts mitten in das Getriebe der Goldsucherlager am Klondike. Mit Interesse folgt der Leser den schlichten Schilderungen der vertraulichen Familienbriefe; seine Bewunderung wächst mit den seltsam wechselnden Szenen und Erlebnissen des Missionärs, bis er endlich mit den rauhen Goldsuchern weinend an der Bahre des früh Dahingeschiedenen steht, tief davon durchdrungen, daß er einen wirklichen Heiligen kennen und lieben gelernt. Als einen solchen haben ihn damals alle Zeugen seines Wirkens, Katholiken wie Protestanten, angesehen und verehrt. Das Bändchen ist eine würdige Nummer der allmählich erfreulich wachsenden „Missionsbibliothek" des Herderschen Verlags.

Die Mission auf der Kanzel und im Verein. Sammlung von Predigten, Vorträgen und Skizzen über die katholischen Missionen. Unter Mitwirkung anderer Mitglieder der Gesellschaft Jesu herausg. von Anton Huonder S. J. 1. Bändchen. [Gehört zur Sammlung: Missionsbibliothek.] gr. 8° (XIV u. 158) Freiburg 1912, Herder. *M* 2.60; geb. in Leinwand *M* 3.20

Was soll aus der Riesenaufgabe der katholischen Weltmission werden, wenn nicht die ganze katholische Christenheit sich betend, helfend, opfernd dahinterstellt? Aber wie soll unser gutes Volk sich für das heilige Gotteswerk erwärmen, wenn es jahraus jahrein niemals oder nur ganz ausnahmsweise von der Kanzel aus ein Wort darüber hört? Ja, die Mission gehört und muß auf die Kanzel. Wie dies geschehen kann, zeigen die hier gesammelten vortrefflichen Predigten und Entwürfe. Sie bieten nicht nur reichen Aufklärungs- und Illustrationsstoff, sondern zeigen anschaulich, wie wirksam und wechselvoll sich das Thema behandeln und wie ungezwungen es sich an die Sonntagsperikopen und Festgeheimnisse anschließen läßt. Es war ein trefflicher Gedanke, das Programm der Herderschen „Missionsbibliothek" in dieser Richtung zu erweitern und so eine katholische Missionshomiletik zu begründen. Es ist eine Ehre für Deutschland, damit den Anfang gemacht zu haben.

Neue religiöse Bilder. 1. Knöflersche Farbenholzschnitte. Spezialverlag von Julius Schmidt, München. Der Wettbewerb in farbigen Wiedergaben berühmter Meisterwerke der Malerei bringt Jahr um Jahr neue Unternehmungen anderer Verleger. Eine solche Konkurrenz erzeugt immer schönere und billigere vielfarbige Blätter. Die meisten sind Steindrucke, Knöfler dagegen gibt Holzschnitte, zeichnet sich aus durch Betonung der Konturen, Klarheit der Farben und liebevolle Behandlung der Einzelheiten. Seine feinen Töne lassen den weißen Untergrund des Papiers durchschimmern und geben so eine zarte Lichtwirkung. Ältere Malereien des 15. Jahrhunderts, worin die Umrisse noch starke Geltung behaupten und wenig gemischte Farben mit ihren Kontrasten neben und einander gegenüber gestellt sind, eignen sich trefflich für eine solche Technik, besonders die Werke des Fra Angelico. Der 1888 in Florenz gegründete, nach München verlegte Kunstverlag von Julius Schmidt verdient Dank für das Unternehmen, „in der Hauptsache sich mit der Herausgabe der längst berühmten Knöflerschen Farbenholzschnitte zu befassen" und dabei Fra Angelicos Werke, besonders seine Engel, in den Vordergrund zu stellen. Wie glücklich dieser Gedanke ist, erhellt aus zahlreichen von andern Verlegern in Lithographien herausgegebenen Nachahmungen, welche bei weitem nicht ihren Vorbildern nahe kommen und nach Vergleich mit den Leistungen Knöflers kaum mehr gefallen. Von den Darbietungen Schmidts kosten die kleinsten von etwa 8×11 cm 80 *Pf.*, solche von 16×10 cm *M* 1.—, von 32×13 cm *M* 2.50, von 27 cm Durchmesser *M* 6.— Ein großes Blatt von 27×36 cm zu *M* 6.— stellt den „Engelreigen" aus dem Flügel eines Gerichtsbildes dar. Die beliebten fünfzehn Engel

aus dem Rahmen der Madonna der Leineweber sind in drei Größen zu je 25 *Pf.*, *M* 1.— oder *M* 2.50 erhältlich, ebenso seine bekannte Madonna della Stella, die beiden Engelgruppen aus der Krönung Marias in Rundbildern zu *M* 1.— oder *M* 6.— Der schöne, soeben erschienene Hauptkatalog zählt überdies prächtige Reproduktionen nach Botticelli, Lionardo, Raffael und Reni, nach altkölnischen und späteren niederländischen sowie nach neueren Meistern auf. Kenner der Geschichte kleinerer religiöser Andachtsbilder werden gerne zugestehen, in diesen Blättern sei das Höchste erreicht, nicht eine mit mehr oder weniger Erfolg versuchte täuschende Nachahmung von Miniaturen oder Ölgemälden, sondern etwas Selbstständiges und Echtes, weil sie die Technik des Druckes nicht verdecken oder verschleiern, sondern ehrlich zeigen und meisterhaft verwerten.

2. „Das göttliche Kind" und „Anbetung der drei Könige" von Theophile Lybaert. Größe 60 × 32 cm, mit Karton 60 × 90 cm. München 1912, Hirmer. Jede dieser Heliogravüren *M* 15.— Lybaert, Professor an der höheren Kunstanstalt Belgiens zu Gent, arbeitet im Sinne der Bilder des Kreuzweges und der sieben Schmerzen Marias in der Domkirche zu Antwerpen, bleibt also der alten flämischen Art treu, ohne den Anschluß an die Forderungen der Gegenwart außer acht zu lassen. Die „Anbetung der drei Könige" hat er altertümlicher gehalten als „Das göttliche Kind", worin er sich Deger und seinen Düsseldorfer Genossen nähert. Beide passen, wie im Stile, so auch in der Form nicht als Gegenbilder zueinander, weil das eine die Höhenrichtung betont, während das andere in die Breite geht, sind aber für katholische Häuser und in Klöstern als ernste und würdige Zierde der Wände zu empfehlen sowie als Geschenke bei der ersten heiligen Kommunion, Heiraten, Primizen oder Namenstagen.

3. „Die XIV Stationen des heiligen Kreuzweges" nach Originalen von Prof. Gebhard Fugel. 14 Blätter. kl. Querfolio. München 1913, Hirmer. *M* 4.— Die große Ausgabe des vortrefflichen Fugelschen Kreuzweges ist in dieser Zeitschrift LXXVIII (1910) 430 besprochen. In der kleineren ist einzelnes verbessert, was in jener großen beanstandet wurde. „Einführende und begleitende Worte von Joseph Bernhart" erläutern Sinn und Wert der einzelnen in Farbendruck gegebenen Bilder, die zum Aufhängen in kleinen Kapellen und Klostergängen sehr zu empfehlen sind wegen des billigen Preises, der schönen Ausführung und der ergreifenden Darstellung.

4. Kommunionandenken. Drei schöne Kommunionandenken hat Max Hirmer in München veröffentlicht. Das erste ist zugleich für Firmlinge bestimmt, indem sein goldener Rahmen in zwei Medaillons auf die heilige Firmung hinweist. Grau in Grau, in Brustbildern zeigt es, wie Jesus dem Lieblingsjünger die heilige Kommunion reicht. Das zweite in Farben ausgeführte mit derselben Szene in ganzen Figuren ist eine hervorragende Leistung durch die geschickte Verteilung von Weiß für Christus, Rot für Johannes und Gold für den gemusterten Hintergrund und den mit Figuren ausgestatteten Rahmen. Im dritten, ebenfalls mehrfarbigen, hat Georg Kau in strenger Stilisierung, aber noch immer dem heutigen Geschmack entsprechend, das heilige Abendmahl dargestellt. Ebenso geben zwei farbige Andenken der Gesellschaft für christliche Kunst preiswürdige Darstellungen der Austeilung der Eucharistie beim letzten Abendmahl nach Gemälden von Gebhard Fugel und K. Schleibner. Beachtenswert sind zwei Andenken zu 20 und 30 *Pf.* mit dem farbigen Brustbilde des Herrn, der sein Herz zeigt, von Joh. Finger in Abenheim (Rheinhessen); das kleinere ist auf Pappe aufgezogen zu haben mit einem gedruckten Rahmen und einer Öse zum Aufhängen (25 *Pf.*), wodurch das teure Einrahmen den Kommunikanten erspart wird.

5. Bilder zu Dantes Göttlicher Komödie. Die Hölle. 16 in Lichtdruck ausgeführte Zeichnungen von Bonaventura Genelli. 12 Tafeln. kl. Folio.

(4 S.) Stuttgart 1913, Seifert. M 1.80 Diese 16 Umrißzeichnungen des kraftvollen Genelli werden bei ihrem niedrigen Preise und doch sehr guten Ausführung und Ausstattung für ernste Leser des Meisterwerkes Florentinischer Dichtung eine willkommene Hilfe sein, um mit ihrer Phantasie die großartigen Schilderungen leichter zu erfassen und so in den Sinn besser einzudringen.

6. „Glaube und Kunst." Religiöse Meisterbilder in Farben, herausgegeben von Dr Ulrich Schmid. Folio. Blatt 1 und 2 mit Text je M 1.— Der Verfasser des katholischen Kirchenjahres in Bildern hat sich mit geistlichen Würdenträgern und Katecheten vereint, um Meisterschöpfungen der christlichen Künstler aller Zeiten und aller Nationen in farbigen Reproduktionen für Schule und Haus darzustellen und so den weitesten Kreisen des katholischen Volkes geistige Nahrung zu bringen, weil diese großen Hunger betätigen nach religiöser Kunst. Das erste Blatt gibt Raffaels „Disputa" mit vier Folioseiten erklärenden Textes von Prälat Professor Heinrich Swoboda in Wien, das zweite Fra Bartolomeos Darstellung „Jesus im Tempel" mit Text von Prälat Dr Adolf Fäh in St Gallen. Dem nützlichen, in so gute Hände gelegten Unternehmen ist für seine schönen und doch billigen, gut gewählten Bilder erfolgreiches Entgegenkommen zu wünschen.

Christus und sein heiligstes Sakrament. 1. Jesus Christus. Sein Leben, sein Leiden, seine Verherrlichung. Von R. S. Berthe C. S. R. Aus dem französischen Original ins Deutsche übersetzt von Dr Wilhelm Scherer. 8° (XVI u. 558) Regensburg 1912, Pustet. M 4.50; geb. M 6.50. Der Verfasser hat das, was die Evangelien über den Herrn erzählen, in einfachem, ihnen entsprechendem Stil zusammengestellt, verbunden und erzählt, ohne durch gelehrte Erklärungen oder erbauliche Nutzanwendungen ein fremdes Element einzuflechten. Sein Buch ist in Frankreich in 24 000 Exemplaren verbreitet in Knaben- und Priesterseminaren und Ordenshäusern, aber auch bei vielen Laien. Die gute Übersetzung wird ihm in Deutschland viele Freunde erwerben, es unter das Volk bringen, dem es wohl gefallen wird als eine einfache Evangelienharmonie, obwohl Ausgleichung anscheinender Widersprüche und Erklärung schwieriger Stellen fehlen, wie man sie in Lohmanns Evangelienharmonie findet.

2. Die Sonntagsschule des Herrn oder Die Sonn- und Feiertagsevangelien des Kirchenjahres. Von Dr Benediktus Sauter O. S. B. Zweite, verbesserte Auflage. 2 Bände. (VIII u. 442; VI u. 380) Freiburg 1911, Herder. M 3.80 u. M 3.30. Die neue Auflage unterscheidet sich in keinem wichtigen Teile von der ersten, in dieser Zeitschrift LXIII (1902) 452 empfohlenen. Es genügt darum, auf das recht erbauliche Buch von neuem hinzuweisen.

3. Das heilige Meßopfer. Ein Wort der Belehrung und Aufmunterung an das katholische Volk. Von Dr Ferdinand Rüegg, Bischof von St Gallen. 12° (172) Einsiedeln 1912, Benziger. M 1.30; geb. M 2.— Die heilige Messe, der Mittelpunkt des katholischen Gottesdienstes, würde weit höher geachtet und besser verwertet werden, wenn man sie in ihrer Bedeutung gründlicher verstünde. Der hochwürdigste Verfasser, der schon mehrere verdienstliche Schriften für das katholische Volk herausgab, zeigt, wie sie verheißen, eingesetzt, seit den ersten christlichen Jahrhunderten gefeiert, den Gläubigen eine reiche Gnadenquelle und frommen Christen die liebste Andachtsübung war.

4. Das Himmelsbrot. Ermahnungen zum öfteren Empfang der heiligen Kommunion. Von Walter Dwight S. J. Autorisierte Übersetzung aus dem Englischen von P. Bernhard vom Heiligsten Sakramente O. C. D. 8° (VIII u. 182) Freiburg 1912, Herder. M 2.—; geb. M 2.80. Verfasser und Übersetzer sind Amerikaner, aber sie stimmen begeistert ein in die Bereitwilligkeit der europäischen Völker, den Mahnungen des Heiligen Vaters folgend „unser tägliches Brot" eifrig zu empfangen. Der herzliche, verständliche Ton des Ganzen kann nicht ohne Eindruck bleiben.

5. Unsere Pflichten als Seelsorger bezüglich des Dekrets über die tägliche Kommunion. Von Oskar Witz. Zweite Auflage. 8° (112) Saarlouis 1912, Hausen. *M* 1.— Der Verfasser stellt die in zahlreichen neueren Schriften enthaltenen Bemerkungen über den betreffenden Erlaß des Papstes kurz zusammen, insoweit sie für die Seelsorger wichtig sind, und gibt in einem Anhange Ratschläge über die „Feier des ersten Monatsfreitages". Sein Heft ist aus der Praxis hervorgewachsen und für sie bestimmt.

Betrachtungsbücher. 1. Der König, dem alle leben. Allerseelengedanken von Dr Ottokar Prohászka, Bischof von Stuhlweißenburg. 16° (VIII u. 122) Kempten 1911, Kösel. Geb. in Leinwand *M* 1.20, in Leder *M* 2.20. 2. Geist und Feuer. Pfingstgedanken von demselben. 16° (VIII u. 152) Ebendaselbst 1912. Preis wie oben. 3. Betrachtungen über das Evangelium von demselben. Erster Band. 16° (XII u. 352). Ebendaselbst 1911. *M* 2.40. Zweiter Band (XII u. 568). 1912. *M* 3.—, geb. *M* 4.40. Diese drei Werke des hochwürdigsten Bischofs von Stuhlweißenburg sind übersetzt von Baronin Rosa von der Wense. Der erste Band der Betrachtungen über die Evangelien erläutert in geistreicher, zeitgemäßer und manchmal neuer Art Perikopen des Advents und der Kindheit Jesu, der zweite das öffentliche Leben. Der dritte, welcher das Leiden und die Verherrlichung des Herrn behandelt, ist früher erschienen und in dieser Zeitschrift (LXXXII [1912] 231) empfohlen worden. An diese drei Bände schließen sich an „Geist und Feuer" für die Pfingstzeit mit 31 Abschnitten, dann „Dem König, dem alle leben", für Allerseelen mit 26. Mit einigen noch ausstehenden Bändchen soll die Sammlung alle Feste und Evangelien des Kirchenjahres behandeln. Ihre einzelnen Teile sind nach demselben Schema bearbeitet und eignen sich ebensowohl zur Lesung oder zur Vorbereitung für kurze Anreden wie zur Grundlage eigentlicher Betrachtungen. Trostvoll sind die Allerseelengedanken, erhebend die Ausführungen über den Heiligen Geist und seine Gnaden.

4. Betrachtungen über das Leben Jesu Christi für alle Tage des Jahres für Priester und gebildete Laien. Von Joh. Bapt. Lohmann S. J. 6. Aufl. 2 Bde. 8° (770 u. 788) Paderborn 1912, Junfermann. *M* 12.— Der Verfasser konnte noch vor seinem Tode diese sechste Ausgabe vollenden, nachdem über 14 000 Exemplare der früheren abgesetzt waren. Immer hat er bessernd an den verschiedenen Auflagen gearbeitet. So ist diese letzte eine reife Frucht seines Fleißes, seiner gründlichen theologischen Bildung, reicher Erfahrung und eines weiten, wohlwollenden Herzens.

5. Das Vaterunser. Zehn Betrachtungen von P. Sebastian v. Oer, Benediktiner der Abtei St Martin in Beuron. Dritte und vierte, verbesserte Auflage. 12° (VII u. 258) Freiburg 1912, Herder. Geb. *M* 2.30. Aus dem Gebet des Herrn schöpft die höchste Weisheit und Kraft, wer es gut benutzt. Es ist darum seit den ersten Jahrhunderten bis heute immer wieder erklärt worden. Diese Betrachtungen sammeln Goldkörner aus dem Schatz der Vergangenheit, fügen sie ein in zeitgemäße Fassung, sind darum für alle, welche verlangen, gut zu beten, nützlich und erfreulich.

1. **Meinen Lieblingen.** Erzählungen und Märchen für Kinder von 8 bis 14 Jahren. Von Emmy Giehrl. 8° (208) München (o. J.), Volks- und Jugendschriftenverlag Otto Manz. Geb. *M* 4.50
2. **Vater Rhein.** Märchen mit vielen Bildern. Von P. Ambros Schupp S. J. 16° (92) Paderborn 1912, Bonifatiusdruckerei. *M* 1.—; geb. *M* 1.50
3. **Tzavellas, der Suliote.** Geschichtliche Erzählung aus der Zeit der Freiheitskämpfe in Griechenland. Von Ad. Joseph Cüppers. 8° (VI u. 136) Freiburg 1911, Herder. *M* 1.50; geb. *M* 2.20

4. **Nächtliche Geschichten.** Fünf Erzählungen. Von Laurenz Kiesgen. 16° (128) Köln (o. J.), Bachem. *M* 1.—; geb. *M* 1.20.
5. **Aus eiserner Zeit.** Erzählung aus der Zeit der Freiheitskriege. Von Emil Frank. 8° (166) Köln (o. J.), Bachem. *M* 2.50; geb. *M* 3.—
6. **Kleine Brauseköpfe.** Eine Schülergeschichte. Von Richard P. Garrold. Aus dem Englischen übersetzt von K. Hofmann. Mit sechs Bildern. 8° (VI u. 212) Freiburg 1912, Herder. *M* 2.—; geb. *M* 3.—
7. **Die Erbin von Ardara.** Dem Englischen nacherzählt von Anna Hilden. 8° (158) Köln (o. J.), Bachem. *M* 2.—; geb. *M* 2.50
8. **Das Leben, wenn es köstlich gewesen ist.** Von Hans Neunert. 8° (182) Straßburg 1911, Friedrich Bull. *M* 2.—; geb. *M* 2.50

Wenn auch keine dieser Jugendschriften einen außerordentlichen Wert beanspruchen kann, so sind sie doch alle von gediegenem Gehalt, und allen lassen sich erfreuliche, einigen selbst mehr als gewöhnliche dichterische Vorzüge nachrühmen. Man wird z. B. in neueren Jugendbüchern nicht oft einer so scharf charakterisierenden und humorvoll überlegenen Darstellungskunst begegnen, wie sie Garrold in seinen Schilderungen des englischen Kollegslebens zeigt. Auch bei Laurenz Kiesgen bemerkt man trotz des knappen Raumes, auf dem er die bunte Mannigfaltigkeit seiner Geschichten ausbreitet, einen freilich nicht immer gleich starken Zug zu anschaulicher Gestaltung. Und selbst in der übergroßen Masse, die Schupp in seinem kurzen Märchen zu beleben unternommen hat, umleuchtet die künstlerisch nicht immer bezwungenen Ecken und Kanten ein so sonniges Kinderträumen, daß unsere Kleinen gewiß mit Freude und Nutzen dem Erzähler lauschen, der nun schon 30 Jahre lang zur deutschen Jugend spricht. Er beweist auch hier wieder, daß er im fernen Südamerika, aus dessen Leben und Treiben er noch jüngst in seinem frischen Büchlein „Wanderungen und Wandlungen" (Paderborn, Bonifatiusdruckerei. *M* 2.30; geb. *M* 2.90) bewegte Schilderungen bot, ein starkes Heimatgefühl bewahrt hat. Ebenfalls seit einem Menschenalter läßt sich die deutsche Kinderwelt von der „Tante Emmy" unterhalten. Es ist rührend, wie diese unermüdliche Freundin der Jugend von ihrem Krankenbett aus mit all ihrem Sinnen und Lieben zu denen flüchtet, die gesund und übermütig dem Leben entgegenblühen. Daß diese innige Teilnahme das Herz der Kleinen gewinnt, beweisen die neuen, prächtig ausgestatteten Auflagen, in denen zugleich mit der reichhaltigen Sammlung „Meinen Lieblingen" die Erzählungen „Grüß Gott!", „Die Dorfhexe" und „Immergrün" im selben Verlag erschienen sind. Kräftiger und schon dem kriegerischen Stoff nach mehr für Knaben geeignet sind die Bücher von Cüppers und Emil Frank. Beide kommen einem durch die augenblicklichen Zeitverhältnisse geweckten Interesse glücklich entgegen. Frank weiß die spannenden Abenteuer des westfälischen Bauernsohnes mit kulturgeschichtlicher Belehrung ungezwungen zu verbinden. Cüppers hat seiner Erzählung vom Untergang eines heldenmütigen albanischen Stammes, ebenso wie kürzlich der fesselnden Schilderung der Eroberung Preußens durch den Deutschen Orden (Hercus Monte. Köln, Bachem. *M* 2.50; geb. *M* 3.—), einen wirksamen und dabei unaufdringlichen religiösen Einschlag geben. Hans Neunert und Anna Hilden schildern die Entwicklung eines Mädchens, das sich aus engen Verhältnissen mühsam den Weg zum äußeren und inneren Glück bahnt. Dem Empfinden deutscher Leserinnen steht die sinnige Art Neunerts, dessen Buch sich in Form von Erinnerungen einer Blumenvase gibt, vielleicht näher als der englische Salonton, der durch die Erzählung Anna Hildens klingt; aber für manches Mädchen wird gerade dieses Fremde seinen Reiz haben.

Miszellen.

Das Assoziationsexperiment und seine Verwendbarkeit für forensische Zwecke. Das Assoziationsexperiment versucht, die Gesetze des Zusammenhangs der Vorstellungen experimentell zu erforschen. Die „Versuchsperson" erhält folgende Instruktion: Es wird ihr vom Versuchsleiter ein Wort zugerufen, „das Reizwort", wie es heißt; dieses soll sie aufmerksam auffassen und dann ihre Gedanken ruhig passiv weiter gehen lassen; die erste neue Vorstellung, welche daran anschließend ihr kommt, soll sie dann nennen. Das ist „das Reaktionswort". Die zugehörige Zeit, die vom Reizwort zum Reaktionswort verläuft, ist „die Assoziationszeit". Aus diesen drei Größen: dem Reizwort, dem Reaktionswort und der Assoziationszeit, sucht dann die Forschung allgemeingültige Gesetze zu entdecken, die einen klareren Einblick in die Geheimnisse des psychischen Lebens ermöglichen sollen.

Man ist bisher noch nicht zu allgemeineren bedeutungsvollen Gesetzen gekommen. Doch behaupten Wertheimer und Klein in Prag, 1904 eine neue, für die gerichtliche Untersuchung wertvolle Anwendung des Assoziationsexperimentes gefunden zu haben. Sie sind der Meinung, es gelinge mit Sicherheit, aus einer kleinen Zahl von Assoziationsversuchen festzustellen, ob die Versuchsperson einen gewissen Tatbestand gekannt habe oder nicht, und der Wille zu dessen Verheimlichung sei ohne Erfolg gegen ihre Methode. Daher nennen sie ihr Verfahren „Tatbestandsdiagnostik". In der Tat liegt die forensische Bedeutsamkeit eines solchen Mittels, wenn es sich bestätigen sollte, auf der Hand. Nicht selten kann es ja sein, daß nur der Verbrecher gewisse Einzelheiten über Ort und Vorgänge genauer kennt. Wenn man also nachweisen könnte, daß der Angeschuldigte diese Detailkenntnisse besitzt, läge der Schluß nahe, daß man es mit dem Verbrecher zu tun habe.

Eine ausgezeichnete Darstellung eines derartigen Experimentes in größerem Stil lieferten Stern und Kramer in Breslau. Das Experiment wurde ausgeführt im psychologischen Seminar der Universität Breslau. Sieben Teilnehmer bildeten die Versuchspersonen.

Zunächst wurden diese in der Ausführung gewöhnlicher Assoziationsexperimente geübt, in der vorher beschriebenen Weise. Unter den Reizworten befand sich z. B. das Wort „Teller"; die von den Versuchspersonen der Reihe nach angegebenen Reaktionsworte waren: Suppe, Gabel, essen, rund, Messer, Tasse, weiß. Man sieht, daß die Reaktionsworte hier mit dem Reizworte einen sachlichen Zusammenhang haben.

Nach dieser Vorübung begannen die eigentlichen kritischen Assoziationsversuche. Die sieben Versuchspersonen wurden von Stern in Gruppen verteilt, die der andere Versuchsleiter, Kramer, nicht kannte.

Der ersten Gruppe erklärte Stern ihre Aufgabe wie folgt: „Ich werde Ihnen ein Bild zeigen, das Sie sich ganz genau einprägen sollen, und werde Ihnen einen Erklärungstext dazu vorlesen. Aus diesem Erklärungstexte sind einige Reizworte gewählt worden, die in der späteren Reihe von 100 Reizworten benutzt wurden. Wenn nun Reizworte vorkommen, die sich auf das Bild beziehen, so

müssen Sie sich möglichst bemühen, die Reaktionen zu unterdrücken, welche verraten würden, daß Sie das Bild gesehen haben. Denken Sie etwa, Sie wären ein Dieb, der das Bild gestohlen hat; der Untersuchungsrichter will nun herausbekommen, ob Sie etwas von dem Bilde wissen, und bedient sich des Assoziationsexperimentes. Sie müssen versuchen, sich so gut wie möglich zu verstellen, d. h. harmlos zu reagieren."

Nachdem der Zweck des Versuches verstanden war, zeigte Stern das Bild „Der Tod als Würger" von Alfred Rethel und las den zugehörigen Erklärungstext vor. Zur besseren Einprägung läßt er die Einzelheiten des Bildes besonders zeigen: z. B. Brezel, Hanswurst, Kutte, und nochmals den Inhalt des Bildes aus dem Gedächtnis beschreiben.

Während die Betreffenden sich das Bild genau ansehen, geht Stern im Zimmer auf und ab. Plötzlich strauchelt er und stößt hierbei an den Stuhl, auf dem eine kleine Glasschale mit Spiritus steht. Der Stuhl fällt mit lautem Gepolter um, die Glasschale zersplittert auf der Erde, und der vergossene Spiritus verbreitet scharfen Geruch. Stern ist sehr ärgerlich und beklagt lebhaft seine Ungeschicklichkeit. Der Spiritus wird dann aufgewischt, die Splitter werden aufgelesen, die Herren helfen. Schließlich sagt Stern den Herren: „Ich werde die Sache schon wieder ersetzen, sprechen Sie bitte weiter nicht über die Geschichte."

Dieser scheinbar zufällige Vorgang ist von Professor Stern beabsichtigt worden. Er hat sich daraus, ohne daß die Herren etwas davon ahnen, 14 Reizworte für den Assoziationsversuch ausgewählt; die Versuchspersonen werden zu reagieren haben auf Reizworte wie Spiritus, Geruch, Schale, Glas.

Einer zweiten Gruppe von Versuchspersonen hält Stern eine ähnliche Einleitungsrede, nur daß er statt von einem Bilde von einer Kriminalgeschichte spricht, die er vorliest. Es handelt sich darin um die Witwe eines Forstbeamten in Lyon, welche ihre Tochter in verbrecherischer Absicht aus dem Wege zu räumen suchte. In ähnlicher Weise wird den übrigen Teilnehmern entweder das Bild gezeigt oder die Kriminalgeschichte gelesen oder das Zerbrechen der Schale vorgeführt.

Nun folgen die eigentlichen Assoziationsversuche, welche der zweite Versuchsleiter, Kramer, vornimmt, der bekanntlich von den einzelnen Versuchspersonen nicht weiß, welche der drei Tatbestände ihnen von Stern vorgelegt wurde, sondern das eben aus dem Experiment herausfinden soll. Die Reihe von 100 Reizworten enthält 51 kritische Worte, nämlich 16, die sich auf das Bild, 14, die sich auf den Vorgang, und 21, die sich auf die Kriminalgeschichte beziehen. Die übrigen 49 sind harmlos; alle 100 aber durcheinander gemischt. Jede Versuchsperson macht diese Reihe durch; ihre Antworten werden notiert und die Reaktionszeit gemessen.

Nach Vollendung aller Versuche kommt Kramer zu folgendem merkwürdigen Gesamtresultate: Das Bild haben sicher drei bestimmte Versuchspersonen gesehen, was richtig war. Die Erzählung haben sicher vier bestimmte Teilnehmer gehört, was ebenfalls richtig war. Bei einer fünften Versuchsperson, die in Wirklichkeit die Kriminalgeschichte auch gehört hatte, konnte er es nicht mit Sicherheit nachweisen. Für die Beobachter des Vorganges mit der Glasschale kam Kramer zu

keiner Sicherheit; indessen waren die vier, welche er als wahrscheinlich bezeichnete, wirklich die Beteiligten. Sicher ein vorzügliches Resultat. Juridisch gesprochen hatte er von zwölf Schuldigen sieben mit Sicherheit entdeckt, vier weitere mit Wahrscheinlichkeit; nur einer entwischte ihm.

Wie es möglich war, solche Diagnose zu stellen, mögen einige Beispiele zeigen.

Eine der Versuchspersonen reagiert auf das Reizwort „Paris", das im Erklärungstexte zum Bilde vorkommt: „In Paris war ein Maskenball" mit dem Reaktionswort „Ball", was ein evidenter inhaltlicher Selbstverrat ist. Zu dieser Reaktion brauchte er zehn Sekunden, während sonst das Mittel anderthalb Sekunden ist, und erklärt folgendermaßen in seinem Selbstbeobachtungsprotokoll, was in ihm vorgegangen sei: „Da ich die ganze Zeit in einer großen Angst schwebte, ich könnte mir eine Blöße geben, und meine Angst in diesem Augenblicke besonders groß war, konnte ich, so große Mühe ich mir auch geben mochte, die Assoziation ‚Ball' nicht unterdrücken. Je mehr ich nach einer andern suchte, desto unruhiger wurde ich, und so blieb mir, trotz der langen Reaktionszeit, die ich erfolglos hatte verstreichen lassen, nichts anderes übrig, als meine erste Assoziation auszusprechen."

Eine andere interessante und nicht minder verräterische Reaktion findet sich bei derselben Versuchsperson. Im Erklärungstexte zum Bilde lesen wir: „Jetzt tölpelt keck der Hanswurst auf die Vermummte (Cholera) zu." Als man nun dem Betreffenden das Reizwort „Hans" bot, reagierte er in weniger als einer Sekunde mit „Wurst" und erklärte in seinem Selbstbeobachtungsprotokoll: „Bei dieser Reaktion dachte ich gar nicht an das Bild, und erst nachher merkte ich, daß ich mich verraten hatte." Hier liegt also ein durchaus unbewußter Selbstverrat vor.

Öfters haben die Versuchspersonen sich nicht inhaltlich verraten, aber da ihnen nichts Besseres einfiel, mit sinnlosen Worten reagiert. Die Reaktionszeit wurde dabei auffallend lang. Während die Personen durchschnittlich für eine harmlose Reaktion etwas mehr als anderthalb Sekunden brauchten, brauchte eine einmal dreieinhalb Sekunden, ein anderes Mal sogar fünfeinhalb Sekunden, woraus Kramer mit Recht schloß, daß der Betreffende das erste verräterische Reaktionswort unterdrückt und erst nach längerer Zeit ein nicht verräterisches gefunden hatte.

Daß bei Anspielungen auf den Vorgang des Zerbrechens der Schale wenig Sicheres zu entdecken war, liegt bezeichnenderweise gerade daran, daß die Beobachter fast gar nicht ans Verheimlichen dachten und unbefangen nannten, was ihnen gerade in den Sinn kam; gewöhnlich etwas, was ihnen auch sonst bei dem Wort hätte einfallen können.

Es gibt also Kriterien, aus denen man schließen kann, ob jemand ein Erlebnis gehabt hat oder nicht. Diese Kriterien sind:

Erstens: der inhaltliche Selbstverrat. Erfolgt auf ein Reizwort ein Reaktionswort, das zu ihm nur durch die Zugehörigkeit beider zu dem betreffenden Erlebnis eine Beziehung besitzt, so weist dies unmittelbar auf die Bekanntschaft der Versuchsperson mit dem Erlebnisse hin. Daß derartige Reaktionen auch bei Verheimlichungstendenz vorkommen, erscheint zuerst sonderbar, doch gelingt es eben

der Versuchsperson durchaus nicht immer, diese verräterischen Reaktionen, die sich oft mit großem Zwange einstellen, zu unterdrücken. Oft auch merkt die Versuchsperson erst nachträglich, daß sie sich verraten hat.

Ein Kriterium ist zweitens: Die Reaktionszeit. Der Akt der Zurückdrängung des erst einfallenden Reaktionswortes bewirkt oft, daß die Reaktionszeit verlängert wird. Oft sind die Reaktionsworte nach einer Zurückdrängung ebenso verräterisch; oft auch sind bei Verlängerung der Zeiten die Reaktionen sinnlos. Diese Verlängerung der Reaktionszeit hat jedoch nicht die schlagende Überzeugungskraft, wie die inhaltliche Beziehung.

Die vorgeführte Form des Assoziationsexperimentes ist nicht die einzige. Es gibt noch manche andere Verfahrungsweisen, die dasselbe Prinzip benutzen, aber im einzelnen anders durchführen. Die Literatur darüber ist schon eine erhebliche. Lipmann bespricht in einer zusammenfassenden Darstellung dieses Gebietes allein 20 Experimentalarbeiten verschiedener Forscher, sowohl Psychologen wie Juristen. Auch ist manches geschehen, um die Wertung der Versuche immer mehr von dem etwas unberechenbaren subjektiven Eindruck des Experimentators unabhängig zu machen und allgemeingültige objektive Regeln zur Handhabung der Methode zu geben.

Infolge günstiger Umstände war Jung in der Lage, die Assoziationsmethode anzuwenden und einen Delinquenten mit ihrer Hilfe zu überführen. Den Vorgang schildert er folgendermaßen: „Gestern abend kam ein älterer Herr zu mir in sichtlicher Erregung; er erzählte mir, er wohne mit einem 18jährigen Manne zusammen, dessen Vormund er sei. Seit einigen Wochen habe er nun bemerkt, daß ihm von Zeit zu Zeit kleinere und größere Beträge in seiner Kasse fehlten, im ganzen bis jetzt 100 Franken. Er habe die Sache sofort der Polizei angezeigt, sei aber nicht im stande, Beweise gegen irgend eine Person vorzubringen. Er habe allerdings Verdacht auf sein Mündel, aber keine zwingenden Beweise. Wenn er wüßte, daß sein Mündel der Täter sei, so möche er gerne die Sache im stillen abmachen. . . . Er verlangte nun von mir, ich solle den jungen Herrn hypnotisieren und ihn in der Hypnose ausfragen. Ich lehnte begreiflicherweise dieses Ansinnen ab, proponierte aber das Assoziationsexperiment, das man in der Form einer gelegentlichen Konsultation leicht plausibel machen könne. Der Vormund ging auf diesen Plan ein und heute morgen erschien der junge Herr zur Konsultation. Ich hatte natürlich vorher meine 100 Reizworte bereitet. Das Experiment ging glatt von statten. Aus der Assoziation ergab sich nun mit einer derartigen Evidenz, daß der Herr der Dieb war, daß ich ihm nachher mit ruhiger Bestimmtheit sagen konnte: ‚Sie haben gestohlen.‘ Der Täter erbleichte, war vollkommen perplex und gestand nach kurzem Zögern unter Tränen den Diebstahl rückhaltlos ein.“

Dieser glückliche Versuch Jungs blieb nicht allein. Manche Versuche wurden mit wirklichen Verbrechern angestellt und erzielten eine relativ große Zahl positiver Resultate. Man ist berechtigt, die allgemeine Frage zu stellen: Ist das Assoziationsexperiment für den praktischen Gebrauch, die gerichtliche Untersuchung, von wirklicher Bedeutung?

Sehr sanguinisch sind die Äußerungen des amerikanischen Psychologen Münsterberg und des Prager Juristen Groß. Groß betont, daß in praxi wahrscheinlich viel stärkere Symptome zu erwarten wären, weil bei dem wirklichen Verbrecher eine natürliche Verheimlichungstendenz und eine echte Gefühlsbetonung vorläge.

Andere wenden ein, daß die Resultate der Methode nicht immer positiv waren, sondern gelegentlich zu falschen Diagnosen führten, wie das Alfred Groß selbst einmal passierte. Nun ist es ja wahr, daß man klar zeigen kann, an welchen Fehlern solche negative Resultate lagen, und wie sie sich vermeiden lassen. Immerhin weist das darauf hin, daß es sich noch mehr um eine Kunst handelt als um ein Instrument, das man dem öffentlichen Gebrauch übergeben könnte.

In der Tat äußern sich auch alle bedeutenderen Forscher auf diesem Gebiet in ähnlicher maßvoller Weise. Stern und Kramer schließen ihre vorerwähnte Arbeit: „Die Verwendung der Methode für die Praxis ist also noch verfrüht.“ Lipmann und Wertheimer erklären, sämtliche Methoden erforderten noch ein eingehendes Studium und Versuche unter größter Annäherung an die gerichtliche Praxis; das Resultat dürfe aber vorläufig keinen Einfluß auf die gerichtliche Untersuchung haben. Gleich vorsichtig ist die Wertung Jungs.

Im einzelnen ließen sich von der Methode schon jetzt bisweilen einige Vorteile erhoffen. Zunächst kann sich so der Experimentator selbst die subjektive Überzeugung von der Schuld verschaffen. Diese Überzeugung des Sachverständigen läßt sich freilich nicht unmittelbar auf die Richter übertragen. Wohl aber könnte ein etwaiger Selbstverrat recht gut einem Widerspruch mit vorangegangenen Behauptungen des Angeklagten gleichkommen. Auch könnte aus dem Ergebnis des Experimentes sich ein moralischer Eindruck auf den Beschuldigten ergeben, der zu einem Geständnis triebe. Der Fall ist ein ähnlicher wie beim Kreuzverhör. Da sagt schließlich der Angeklagte die Wahrheit, wie ein Richter sich ausdrückte, nicht, weil er sie sagen will, sondern bloß, weil er sie nicht mehr vermeiden kann. Bei einer erfundenen falschen Geschichte kann man sich unmöglich alle Details so fest einprägen, daß man allen Fragen gegenüber konsequent bleibt. Es kommt schließlich zu Widersprüchen, und damit verliert der Angeschuldigte das Vertrauen, die Wahrheit weiter verheimlichen zu können. Dasselbe gilt bei der Assoziationsmethode. Nach einigen unglücklichen Reaktionen bekommt der Angeschuldigte leicht den Eindruck, sich schon verraten zu haben, und verliert vielleicht den Mut zu weiterer Leugnung. Viel mehr als diese indirekte moralische Wirkung wird sich vorläufig aus dem Experiment in seiner gegenwärtigen Form nicht gewinnen lassen.

Zu Hebbels Gedanken über das Christentum. Der dramatische Höhenmensch mit dem grübelnden Verstand und den glühenden Sinnen, der im März vor 100 Jahren geboren wurde und vor 50 Jahren im Dezember starb, ist dem Christentum kein gläubiger Jünger, aber ein sehr denkwürdiger Zeuge geworden. Der Vierundzwanzigjährige schreibt mit maßloser Leidenschaft an Elise Lensing, daß er das Christentum „hasse und verabscheue“, denn es verrücke den Grundstein der Menschheit: die restlose Aufbietung der eigenen Kraft. „Es predigt

die Sünde, die Demut und die Gnade. Christliche Sünde ist ein Unding, christliche Demut die einzig-mögliche menschliche Sünde, und christliche Gnade wär' eine Sünde Gottes. Dies ist um nichts zu hart. Die edelsten und ersten Männer stimmen darin überein, daß das Christentum wenig Segen und viel Unheil über die Welt gebracht hat. Aber sie suchen meistenteils den Grund in der christlichen Kirche; ich find' ihn in der christlichen Religion selbst. Das Christentum ist das Blatterngift der Menschheit. Es ist die Wurzel alles Zwiespalts, aller Schlaffheit, der letzten Jahrhunderte vorzüglich." Da sind Gedanken vorweggenommen, die später Nietzsche ausgesprochen hat — aber wie werden durch Hebbels Leben und Werk diese ungebärdigen Worte zusammengestrichen! Er mag noch so aufrichtig in der für Arnold Ruge im Jahre 1852 verfaßten Autobiographie versichern: „Ich habe seit meinem zweiundzwanzigsten Jahre, wo ich den gelehrten Weg einschlug und alle bis dahin versäumten Stationen nachholte, nicht eine einzige neue Idee gewonnen" — es ist nur ein Widerspruch mehr in dieser von Widersprüchen starrenden Seele, daß er weniger als zwei Jahre nach jenem häßlichen Brief an Elisabeth Lensing in sein Tagebuch schrieb: „Das Gebet des Herrn ist himmlisch. Es ist aus dem innersten Zustande des Menschen, aus seinem schwankenden Verhältnis zwischen eigener Kraft, die angestrengt sein will, und zwischen einer höheren Macht, die durch erhobenes Gefühl herbeigezogen werden muß, geschöpft. Wie hoch, wie göttlich hoch steht der Mensch, wenn er betet: Vergib uns, wie wir vergeben unsern Schuldigern; selbständig, frei steht er der Gottheit gegenüber und öffnet sich mit eigner Hand Himmel oder Hölle. Und wie herrlich ist es, daß diese stolzeste Empfindung nichts gebiert als den reinsten Seufzer der Demut: Führe uns nicht in Versuchung! Man kann sagen: Wer dieses Gebet recht betet, wer es innig empfindet, und soweit es die menschliche Ohnmacht gestattet, den Forderungen desselben gemäß lebt, ist schon erhört, muß erhört werden. Das Amen geht unmittelbar aus dem Gebet selbst hervor; so ist es im höchsten Sinne ein Kunstwerk."

Sind da nicht auf einmal Sünde, Demut und Gnade wieder in ihre Rechte eingesetzt? Der Hebbel dieser Jahre, der in Wesselburen im Hause des Kirchspielvogts die Sünde in widerlicher Nähe gesehen hatte, der in Hamburg und München ihre Ketten fühlte, sah in der Stille zwischen den Stürmen nur zu klar, daß die „christliche Sünde" durchaus kein „Unding" ist. Dann bekannte er etwa in seinem Tagebuch: „Wie oft tut der Mensch etwas, was er schon, indem und bevor er es tut, bereut; wie oft ruft er pfui und spuckt ins Glas und leert es dennoch!" Der gärende Jüngling, der noch nichts von Bedeutung geleistet hatte, verstieg sich in törichtem Stolz zu der Behauptung, die Demut, „wenn sie möglich wäre", könne die Welt „zugrunde richten". Aber der reife Mann auf dem Gipfel seiner Kunst schrieb an den evangelischen Pfarrer Luck: „Übrigens verstehen sich Demut und Bescheidenheit sowie unbedingte Unterordnung und Unterwürfigkeit unter das große Ganze überall von selbst, wo man etwas Tüchtiges will." Der erwähnte Brief an Elise Lensing, den man gern als drastisches Beispiel der Feindschaft Hebbels gegen das Christentum anführt, läßt vermuten, daß der jugendliche Stürmer den doch recht großen Unterschied zwischen

wahrer Demut und wahrheitswidriger Lähmung der menschlichen Tatkraft übersehen hat. Auch der Christ unterschreibt den Satz Hebbels: „In jedem Fall soll ich alles aufbieten, was an Kraft in mich gelegt ist"; aber der Christ weiß, daß er Anlage und Erhaltung dieser Kraft seinem Gott verdankt, und die theoretische und praktische Anerkennung dieser Wahrheit ist eben die christliche Demut. Ebenso wie Hebbel zieht der Christ den Schluß: „Die Natur strebt nach einem Gipfel, und da der Mensch fühlt, daß er dieser Gipfel nicht ist, so muß es ein ihm korrespondierendes höheres Wesen geben, in dem das Weltall zusammenläuft und von dem es eben darum auch ausgeht. Dieses Wesen ist Gott. Ich abstrahiere ihn aus meiner eigenen Unzulänglichkeit und aus der Konsequenz der Natur." So hat Hebbel tatsächlich im selben Brief alle Voraussetzungen der Demut anerkannt und die Demut selbst als unmöglich und sündhaft hingestellt!

Ebenso augenfällig ist für den Katholiken Hebbels Irrtum im Begriff der Gnade. Er spricht davon besonders in seinen Briefen an Lucke und an Uechtritz und behauptet da auch noch in seinen letzten Lebensjahren: „Wenn der absolute Christ mir die Versicherung gibt, daß ihm die großen Fragen nach dem Woher und Wohin, die uns andere vom ersten bis zum letzten Odemzug beschäftigen, ein für allemal gelöst sind, so bin ich weit entfernt, ihn zu bestreiten. Nur muß er mir einräumen, daß ihm gleich bei seiner Geburt ein besonderer Sinn zu teil geworden ist, welcher ihn der Aufnahme einer Offenbarung fähig machte, die wir vergebens mit unserem Schweiß und Blut zu erkaufen suchen. Das ist dann Gnadenwahl und als solche der konsequente Abschluß eines erst durch sie vollkommen gerundeten Mysteriums." Eben weil das Christentum diese „Gnadenwahl" nicht gelten lasse „und sich doch als ein absolutes, den allgemein menschlichen Vermögen zu keinerlei Legitimation verpflichtetes" Prinzip darstelle, weist Hebbel den christlichen Offenbarungsglauben ab. Bekanntlich verzichtet der Katholik keineswegs auf die „Legitimation" der Offenbarung; er verlangt vor dem Glauben den sichern verstandesmäßigen Nachweis, daß Gott die zu glaubende Lehre offenbart habe. Leider hat Hebbel, der mehrmals versichert, er besitze „kein Organ" für Philosophie, und dessen Studiengang zudem sehr kurz und regellos war, auch noch das Unglück gehabt, seinen Durst nach Wahrheit in den durchaus ungeeigneten Schriften eines Neander befriedigen zu wollen. So blieb ihm das Verständnis für die Dogmen verschlossen, aber sechs Jahre vor seinem Tode schrieb er an Uechtritz, er stelle „den ethischen Kern des Christentums hoch über den aller andern Religionen". Und einst hatte er dieses Christentum „das Blatterngift der Menschheit" zu lästern gewagt, und hatte sogar gemeint, „die edelsten und ersten Männer" stimmten ihm darin bei!

Fast noch auffallender ist die Geltung, die sich der christliche Gedanke in den Dichtungen eines so leidenschaftlichen und stolzen Mannes errungen hat. Sein erstes bedeutendes Drama „Judith" behandelt einen biblischen Stoff, sein zweites „Genoveva" eine christliche Volkslegende. Am Anfang seiner reifen Zeit steht wieder ein biblisches Stück „Herodes und Mariamne", an ihrem Ende die Nibelungentrilogie, die nach seiner eigenen Erklärung „den Sieg des Christentums über das Heidentum" schildert. Kurz vor seinem Tode arbeitet er

eifrig an einem unvollendet gebliebenen Drama, das den Titel „Christus" tragen soll. Auch die Gedanken seiner übrigen Werke — die lyrischen nicht ausgenommen — sind vielfach, obschon allgemeiner ausgesprochen, christlich betont. So schreibt er 1852 an Saint René Taillandier, der in der Revue des Deux Mondes eine Studie über ihn veröffentlichen wollte, der „Moloch" suche zu veranschaulichen, „daß die Pietät, den höchsten Mächten gegenüber, die Wurzel der Welt ist". Den Baron Georg Cotta belehrt er 1857, „daß ‚Herodes' das Christentum als erhabenstes Kulturinstrument feiert, daß ‚Michel Angelo' die tiefste Demut predigt, daß ‚Agnes Bernauer' den Staat als die Grundbedingung alles menschlichen Gedeihens hinstellt, das jedes Opfer fordern darf, und daß ‚Gyges' an die ewigen Rechte der Sitte und des Herkommens mahnt".

Wie hätte es anders sein sollen, als daß gerade der Dramatiker, der unter allen deutschen am hartnäckigsten nach den letzten Zusammenhängen der Dinge geforscht hat, immer wieder, ob er wollte oder nicht, auf die einzige Lösung dieser Rätsel stieß? Seine Tagebücher und Briefe bezeugen, wieviel unselige Leidenschaft den klaren Blick seines Geistes trübte, wieviel Wege zur Wahrheit, die tausend Durchschnittsmenschen weit offen stehen, ihm das düstere Schicksal seines Lebens verschloß. Und so ging er in die Irre. Dichtkunst, Philosophie und Religion wurden ihm drei gleichberechtigte Sternwarten, die sich in die gemeinsame Erforschung der Erde und des Himmels teilen. Er gab der Dichtkunst den Vorzug: die großen Fragen des Lebens waren ihm nur noch große Gedankentrauerspiele. Eine wirkliche Lösung des Welträtsels schien ihm unmöglich. Daher zeigt sich denn auch das Christliche in seinen Dichtungen selten in unberührter Schönheit, und oft genug schlagen trotz sittlicher Absicht des Ganzen die heißen Flammen der Sinnlichkeit grell empor.

Zu einem Gesamturteil über Hebbels Weltanschauung ist die Zeit noch nicht gekommen. Keine der bis jetzt gefundenen Formeln trägt auf dem Meer von Gedanken, das durch Dichtungen, Tagebücher und Briefe flutet, überall von Ufer zu Ufer. Manches, was wertvollen Aufschluß böte, ist einstweilen und vielleicht für immer verschwunden. Nie aber wird bei der Betrachtung dieses großen Dichters und unglücklichen Mannes das tiefe Mitleid von uns weichen, das Adolf Stern, der spät erkorene Freund Hebbels, in die Worte faßt: „Die Widersprüche und Schmerzen des Daseins empfindet der Dichter tiefer, dem sich über der Erde kein Himmel wölbt, auf den er zuversichtlich hofft, und der doch von der tiefsten, unauslöschlichen Ehrfurcht für ein Ewiges, Unerforschliches erfüllt bleibt."

Jungindien und seine Stellung zur christlichen Kultur.

Ein Jahrhundert des Stillstandes und teilweisen Zusammenbruchs trennt die neuere Missionstätigkeit in Indien von der alten. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts hörte, hauptsächlich infolge der Aufhebung der Gesellschaft Jesu und des Ausbruchs der französischen Revolution, der Nachschub neuer Missionäre aus Europa fast ganz auf, weite christliche Gebiete wurden allmählich verwaist und gingen zum Teil wieder verloren. Die in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts ausgesandten geringen Kräfte hatten genug zu tun, dem weiteren Verfall zu steuern und womöglich die Trümmer wieder aufzurichten. Erst um die Mitte des Jahrhunderts wurde das indische Missionsfeld wieder stärker besetzt; doch war es immer noch nur wenigen möglich, sich direkt der Bekehrung der Heiden zu widmen, da die bestehenden Christengemeinden, die Militärstationen und vor allem die in jener Zeit in großer Anzahl gegründeten höheren Schulen fast alle Kräfte in Anspruch nahmen. Auch jetzt noch ist wohl der größere Teil der europäischen Missionäre auf diese Weise festgebunden und wird es immer mehr sein, je weiter sich das Christentum ausbreitet.

Trotzdem die Mission durch diese Arbeiten sich gehemmt fühlen mußte, konnte doch seit rund dreißig Jahren auch die Tätigkeit unter den Heiden wieder in größerem Maßstabe aufgenommen werden. Es muß nun zugegeben werden, entgegen der landläufigen Vorstellung vom Mißerfolge der neueren indischen Mission, daß der in diesen dreißig Jahren erzielte Erfolg, rein numerisch betrachtet, sich als ganz bedeutend darstellt und nicht viel zurücksteht hinter den blühendsten Perioden gleicher Dauer in früherer Zeit, trotzdem damals die Missionäre weniger streng waren in der Aufnahme und unter ungleich günstigeren Bedingungen arbeiteten. In den letzten zehn Jahren z. B. ist die katholische Bevölkerung in Indien und Burma (mit Einschluß der portugiesischen und französischen Besitzungen) um rund 400 000 Seelen gewachsen, wovon ungefähr 260 000 den direkten

Missionserfolg darstellen, während die übrigen auf Rechnung der natürlichen Bevölkerungszunahme zu setzen sind [1].

Doch springt beim Vergleich der neueren und älteren Missionserfolge ein gewaltiger Unterschied sofort in die Augen. Früher war es gelungen, auch in den mittleren und höheren Kasten Anhänger in großer Zahl zu gewinnen; sogar die brahminische Aristokratie, die stolzeste und exklusivste auf Erden, war der Wahrheit zugänglich. Heute dagegen hat die Mission nur in den niedersten Schichten der Bevölkerung, d. h. in einigen Sudrakasten und hauptsächlich unter den outcasts, vornehmlich auf niedriger Kulturstufe stehenden, „unberührbaren" Ureinwohnern, ansehnlichere Erfolge zu verzeichnen, während die Masse der mittleren und höheren Klassen der Hindubevölkerung wie ein festgefügter Turm dasteht, der sich nicht erschüttern läßt, wenngleich auch dann und wann einzelne Steinchen losgelöst werden konnten [2].

---

[1] J. C. Houpert S. J. im Examiner Nr 28, Jahrg. 1912. Die genaueren Zahlen sind:

im Jahre 1901:	1 916 656
„ „ 1911:	2 310 993
Zunahme:	394 337

Houpert stützt sich auf kirchliche Statistiken. Die beiden Volkszählungen von 1901 und 1911 kommen im wesentlichen zu demselben Resultat.

[2] Was verstehen wir unter Hinduismus? Eine Definition ist oft versucht worden, aber bislang noch nicht geglückt. Der Begriff schließt religiöse, ethnische und hauptsächlich soziale Elemente in sich und umfaßt somit ein buntes Durcheinander von Rassen, Völkern und Kasten, einen Wirrwarr von religiösen Anschauungen und Gebräuchen. Nur negativ läßt sich bestimmen, wer zum Hinduismus gehört, nämlich alle, die sich nicht zu andern anerkannten Religionen, dem Christentum, Judentum, Mohammedanismus, Zoroastrismus, bekennen. In diesem umfassenden Sinne sind zu den Hindus zu rechnen: an erster Stelle die Anhänger der brahminischen Religion, meistens arischer und dravidischer Abstammung, deren hauptsächlichste soziale Einrichtung das Kastenwesen ist; an zweiter Stelle die outcasts, jetzt auch Panchamas, die fünfte Kaste, genannt; zu ihnen gehören einige ursprüngliche Kasten, die degeneriert oder degradiert wurden; ferner die im Lande zerstreut wohnenden und zu den niedrigsten Dienstleistungen verurteilten Ureinwohner, die halb und halb brahminische Religion und Gebräuche angenommen haben (etwa 50 Millionen); endlich die etwa 15—20 Millionen zählenden Ureinwohner, die, noch unberührt vom brahminischen Einfluß, in kompakten Massen in den Gebirgen und Dschungeln ihre Niederlassungen haben, Animisten in Religion. An dritter Stelle sind zur Hindubevölkerung zu rechnen: die Jains (1¼ Million), die Sikhs (3 Millionen), die Buddhisten im eigentlichen Indien (334 000), die alle als Hindusekten aufgefaßt werden können und immer mehr zum Hinduismus konvergieren, endlich viertens die westlich Gebildeten indischer Abstammung, mögen sie Monotheisten, Pantheisten oder Rationalisten sein. Von diesen hiermit definierten Hindus (232 Millionen) wird dieser Aufsatz handeln. Der Mohammedanismus (mit rund

Dieser Unterschied ist dem Einfluß dreier Tatsachen von immenser Tragweite zuzuschreiben, unter deren Wirkung sich die Lebensbedingungen für die katholische Mission wesentlich verändert haben.

Die protestantischen Kirchen haben sich mit aller Macht auf das indische Missionsfeld geworfen, so daß dem Heiden das Schauspiel eines geteilten, verschiedene Formen zeigenden Christentums vor Augen tritt. Ganz Indien ist direkt oder indirekt der Herrschaft einer protestantischen Macht unterworfen, die vollständige Neutralität in religiösen Dingen proklamiert. Die Indier kommen nunmehr hauptsächlich mit Europäern in Berührung, die nicht Missionäre sind und oft durch religiöse Gleichgültigkeit und unchristlichen Lebenswandel ihrer Religion zur Schande gereichen. Gleichzeitig hat die materielle Zivilisation Europas ihren Einzug in Indien gehalten, und der Verkehr zwischen Ost und West ist erheblich erleichtert worden. Die geistige Kultur des Westens wurde dem Indier eröffnet durch die nach europäischem Muster eingerichteten höheren Schulen mit englischer Lehrsprache.

Zwar haben diese veränderten Bedingungen manches Gute zur Folge. Ganz Indien steht jetzt der katholischen Mission offen, während dieselbe früher sich auf wenige Gebiete, hauptsächlich in Südindien, konzentrieren mußte. Jetzt ist der Mission volle Freiheit in der Verkündigung des Evangeliums gesetzlich gesichert. Aber im großen und ganzen ist die Lage ungünstiger geworden. Damals waren die Katholiken so ziemlich allein im Felde. In portugiesischen Gebieten erkannte es der Staat als eine seiner Hauptaufgaben, die katholische Religion zu fördern und zu verbreiten. Außerhalb der europäischen Besitzungen trat das Christentum vor die Heiden als eine neue, unendlich höher erscheinende Religion, verkündigt von hochgebildeten, heiligmäßigen und opferfreudigen Männern. Gerade auf die gebildeten Klassen mußte das einen tiefen Eindruck machen.

Ganz anders hat sich die Lage in neuerer Zeit gestaltet. Unter dem Einfluß der oben erwähnten drei Tatsachen haben die gebildeten Kreise Indiens allmählich eine kühle oder sogar feindliche Stellung zum Christentum

---

67 Millionen Anhängern) erweist sich, wie überall, als ein unfruchtbares Erdreich; das gleiche gilt von den 100 000 Parsis (Zoroastriern), einer exklusiven, wenn auch sehr fortschrittlichen Gemeinschaft. Auch Burma mit seinen $10^1/_2$ Millionen Buddhisten — hier steht der Buddhismus außerhalb des brahminischen Einflusses und stellt eine getrennte Religionsform dar — wird hier außer acht gelassen; ebenso Ceylon, das nicht zum indo-britischen Reich gehört.

angenommen. Diese Klassen stellen die Führer des Volkes, und durch sie wird die große Masse der in die Bande der Kaste geschlagenen Hindubevölkerung vom wahren Glauben ferngehalten.

I.[1]

Die Anfänge der neuen Zeit waren allerdings vielversprechend. Protestantische Missionäre in Bengalen, unter andern die berühmten Carey und Alexander Duff, waren die ersten, die im Anfange des vorigen Jahrhunderts mit gebildeten Hindus in Berührung kamen und den Kampf der christlichen mit der indischen Weltanschauung eröffneten. Bald wurden die christliche Ideenwelt und die westliche Kultur weiteren Kreisen nähergebracht. Durch die epochemachende Verfügung vom Jahre 1835 wurde von der Regierung die Einführung des westlichen höheren Erziehungswesens beschlossen. Englische Literatur und europäische Wissenschaft und Kultur sollten der intellektuellen Elite Indiens durch das Medium der englischen Sprache zugänglich gemacht werden. Das Jahr 1854 sah die weitere Entwicklung des Schulwesens; auch Privatanstalten, die sich lebenskräftig zeigten und einer leichten Kontrolle von seiten der Regierung sich unterzogen, erhielten reichliche Unterstützung aus Staatsmitteln zugesichert. Schulen im westlichen Stil, vom Staat oder von Missionären geleitet, schossen in großer Zahl aus dem Boden. Einige Jahre später (1857) wurden auch die drei ersten Universitäten nach englischem Muster gegründet.

Eine neue Welt der Ideen eröffnete sich nun dem intellektuellen Indien, und der erste Eindruck der christlichen Religion und Kultur war ein überaus günstiger. Manche dieser europäischen Lehrer und Missionäre (anfangs allerdings fast nur Protestanten) waren Männer von Charakter und echter Bildung. Indien stand auch damals noch unter dem Eindruck der beispiellosen Erfolge einer Handvoll von Engländern, die auf der Anarchie eines Jahrhunderts ein Reich der Ordnung und des Friedens aufgebaut hatten. Noch war das Land frei von jenen weniger wünschens-

[1] Vgl. für die folgenden Ausführungen unter andern: Chirol Valentine, Indian Unrest, London 1910; Bose, Pramatha Nath, History of Hindu Civilisation during British rule, 4 vols, Calcutta 1894; Cotton, Sir Henry, New India, London 1907; Imperial Gazetteer of India, Oxford 1907; The Catholic Directory of India (für 1912), Madras; The Year Book of Missions (protestantisch), Madras 1912; Die katholischen Missionen (die letzten 20 Jahrgänge), Freiburg i. Br.; The Examiner (erscheint wöchentlich in Bombay). Außerdem wurden zu Rate gezogen eine Menge von Zeitungen und Zeitschriften verschiedenster Richtung, auf die wir nicht näher hinweisen.

werten Elementen weißer Rasse, die es später überfluteten. Ein überlegenes Menschentum war dem gebildeten Indien gegenübergetreten. Auch waren im Anfang die höheren Schulen noch nicht von minderwertigem Schülermaterial überschwemmt, und eine Zahl wirklich Gebildeter ging jährlich aus ihnen hervor.

Die unermeßliche Überlegenheit der christlichen Kultur wurde von ihnen unumwunden anerkannt, und die Einsicht brach sich Bahn, daß der Hinduismus als religiöses und soziales System gründlich veraltet sei und in der Richtung zum Christentum und zur christlichen Gesellschaftsordnung hin reformiert werden müsse. Die Bewegung griff mächtig um sich. In sozialer Beziehung erstrebte die Reform die Lockerung oder gar Beseitigung des Kastenwesens und die Abschaffung der schlimmsten Mißstände, wie der Witwenverbrennung (staatlich verboten seit 1829), der Kinderheiraten, ferner jener grausamen Sitte, die Witwen, mögen sie auch noch ganz junge Kinder sein, zu einem Leben der Schmach und Sklaverei verurteilt. Was die Religion betrifft, waren diese Reformatoren darin einig, daß der Polytheismus der Krebsschaden Indiens sei; ein reiner Monotheismus war das Ziel, das sie erstrebten.

Zur vollen Annahme des Christentums kam es allerdings sehr selten, wenn es überhaupt solche Fälle gab. Es erklärt sich das zum Teil aus der eigentümlichen Geistesverfassung des Indiers und dem eklektischen und dehnbaren Charakter seiner Religion. Der Indier liebt es, zu philosophieren; doch liegt ihm weniger daran, Ordnung und Klarheit in seine Ideenwelt zu bringen. Er verliert sich leicht ins Unermeßliche und Phantastische und nimmt Widersprüche in sich auf, ohne sich viel um eine Lösung zu kümmern. Die Hindureligion, wenn sie überhaupt den Namen einer Religion verdient, hat seit jeher Elemente aus andern religiösen Systemen absorbiert. Auch hier konnte, was gut schien im Christentum, angenommen werden ohne Aufgeben des alten Glaubens. Die Form, in der das Christentum dargeboten wurde, kam diesem Grundcharakter des Hinduismus entgegen. Der Protestantismus ist auch eklektisch, macht das eigene Urteil zum Richter in Glaubenssachen und besteht nicht so sehr auf formellem Übertritt, sobald nur christliche Gedanken und ethische Begriffe zum Siege gelangen. Es ist tief zu bedauern, daß infolgedessen der erste Eindruck des Christentums geschwächt wurde und die junge Reformbewegung in der Wurzel erkrankte. Es kommt noch hinzu, daß es dem Indier gewöhnlich auch an der nötigen Charakterstärke mangelt, um die heroischen

Opfer, die ein Übertritt zur Folge haben würde, zu bringen. Deswegen begegnet einem in Indien so oft der Gegensatz zwischen Theorie und Praxis; Leute, die im Herzen monotheistisch oder gar christlich gesinnt sind, nehmen an polytheistischen und andern sozialen Gebräuchen teil, die sie in der innersten Seele verabscheuen, weil es eben das unerbittliche Gesetz der Kaste gebietet.

Wenn somit die ältere Generation des westlich gebildeten Indien auch auf halbem Wege stehen blieb, so war doch auch dieser Erfolg freudig zu begrüßen. Er bedeutete einen Triumph des Christentums. Der Charakterzug dieser Bewegung war Wohlwollen und Bewunderung für das Christentum. Christus war der größte Prophet; unter allen heiligen Büchern galt die Bibel als das erhabenste, und in ihren religiösen Übungen wurden neben Stücken aus den indischen heiligen Büchern, dem Koran und Zendavesta, mit Vorliebe Bibelabschnitte verwendet.

Gleichgesinnte Männer schlossen sich zusammen in Vereinen. Die Ausartungen des Hinduismus wurden durch Wort und Schrift bekämpft. Die Hauptvereinigung, in der sich von Anfang an die Reformbewegung konzentrierte, verdient besondere Erwähnung; es ist die „Brahmo Samaj" von Bengalen[1]. Sie ermöglicht uns zugleich auch einen Einblick in das Geistes- und Seelenleben des gebildeten Hindu.

Der Gründer Ram Mohan Roy, 1774 geboren, hatte frühzeitig, ehe er noch mit dem Christentum in Berührung kam, begonnen, energisch gegen den Aberglauben, gegen unsittliche und grausame Gebräuche und gegen die schlimmsten Mißstände im Kastenwesen vorzugehen. Bald nahm er das Studium der englischen Sprache auf, trat in den Staatsdienst und kam unter den Einfluß christlicher Ideen. Er studierte eifrig die christliche Religion und lernte sogar Hebräisch und Griechisch, um die Bibel im Urtexte lesen zu können. Mit großer Hochachtung spricht er sein Leben lang von der Heiligen Schrift. Es war zu erwarten, daß er als Autodidakt trotz seiner gewaltigen Begabung die Bibel und die christliche Religion nur halb verstand. Auch seine protestantischen und unitarischen Freunde konnten ihm nicht die richtigen Begriffe geben. So ist es kaum zu verwundern, daß Ram Mohan im Herzen Hindu blieb, der viel Schönes über Christus sagte und schrieb und aus dem Christentum herübernahm, was ihm gefiel. Im Jahre 1830 gründete er die Brahmo Samaj (die

[1] Siehe: Der moderne Hinduismus unter dem Einflusse christlicher Ideen, von A. Hegglin, in dieser Zeitschrift LVII (1899).

Kirche der Brahmos), die sich von der Muttergenossenschaft in Kalkutta aus bald über den Norden verzweigte. Die Gemeinde bekannte sich zum strengsten Monotheismus, hielt gemeinsamen Gottesdienst mit Lesungen aus den heiligen Büchern, Predigt und Hymnengesang; auch mit dem Hinduismus als sozialem System suchte sie vollständig zu brechen. Im Jahre 1831 begab sich Ram Mohan nach England, wo er von allen Klassen hochgefeiert wurde; doch war er dem Klima nicht gewachsen und starb zwei Jahre später in Bristol.

Er war der erste große Reformator der neuen Zeit, eine durchaus sympathische Erscheinung, Monotheist durch und durch, doch keiner der bestehenden Religionen angehörend, ein Eklektiker von reinstem Wasser. Er leugnete die Gottheit Christi, doch redete er sonst wie ein Christ, und Protestanten betrachteten ihn als solchen; Mohammedaner hielten ihn für einen der ihrigen. Es fehlte ihm an tiefer philosophischer Durchbildung, um das Viele, das er gelesen, durchzudenken und zu ordnen; auch hielt er zu große Stücke auf sein eigenes Urteil, und das Lob, das man ihm allseits spendete, scheint ihm den Kopf verdreht zu haben. Diese Schattenseiten treten in den Epigonen dieses Mannes noch dunkler hervor.

Sein Werk blieb bestehen und breitete sich aus, von Debendranath Tagor und Keschub Chandar Sen weitergeführt. Doch bald entstand Zwietracht im eigenen Lager. Die Kirche teilte sich. Keschubs Genossenschaft blühte rasch auf. Er war ein Mann, der noch viel schöner über Christus redete und andere zu begeistern verstand; doch war er ein Phantast und endete als religiöser Schwärmer. Der Monotheismus wurde bald verschwommen, pantheistisch gefärbt und gravitierte zum Polytheismus zurück. Es ist nicht nötig, die Schicksale der Brahmo Samaj weiter zu verfolgen. Sie besteht heute noch, hat aber viel an Zahl und Einfluß verloren. Sie hat sich dem Hinduismus wieder genähert und ist auch ein wenig in das christenfeindliche Fahrwasser geraten; doch hat sie im allgemeinen den ursprünglichen Grundton des Wohlwollens bewahrt. Dies erklärt auch, warum sie in unserer Zeit, in der das intellektuelle Indien von einem andern Geiste beseelt ist, ihre Popularität verloren hat.

Die Reformvereine im westlichen Indien, die später im Geiste der Brahmo Samaj gegründet wurden, nennen sich Prarthana Samajes (Gebetsvereine). Sie bringen dem Christentum dasselbe kühle Wohlwollen entgegen, haben aber noch weniger Einfluß. Die bedeutendste, die Prarthana Samaj von Bombay, fristet nur noch ein künstliches Dasein.

II.

In den letzten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts begann die durch westliche Einflüsse ins Leben gerufene und von den gebildeten Kreisen getragene Reform des Hinduismus langsam und fast unmerklich eine andere Färbung anzunehmen, so daß sie sich um die Jahrhundertwende klar und deutlich von der früheren abhob. In der Methode und den Mitteln allerdings blieb sie wesentlich dieselbe: Läuterung der Religion und sozialen Einrichtungen von den schlimmsten Auswüchsen. Aber eine gewaltige Überschätzung dieses so aufgeputzten Hinduismus wurde das Hauptmerkmal dieser jungindischen Bestrebungen. Der geläuterte Hinduismus ist in den Augen Jungindiens der christlichen Weltanschauung und Gesellschaftsordnung ebenbürtig oder gar überlegen. Ihm die Herrschaft zu erhalten und christliche Einflüsse von der „Nation" fernzuhalten, wurde klarer und deutlicher das Ziel der Reform. Der Hinduismus rüstete sich zum Widerstand und ging aggressiv gegen das Christentum vor.

Zu dieser religiösen und sozialen Reaktion gesellte sich die politische Agitation gegen die englische Herrschaft. Ihr Ziel ist die Gleichstellung Indiens mit den übrigen selbstregierenden Staaten des Reiches, wie Kanada oder Südafrika, oder gar vollständige Lostrennung. In ihren radikalsten Äußerungen, den politischen Morden und Wühlereien, hat diese Bewegung im letzten Jahrzehnt leider viel Aufsehen erregt.

Es ist leicht zu ersehen, wenn man den Einfluß der drei eingangs erwähnten großen Tatsachen näher studiert, daß es so kommen mußte.

Zunächst muß zugestanden werden, wie beschämend dieses Geständnis auch sein mag, daß die gebildeten Indier in ihrer großen Mehrheit nur eine oberflächliche und unvollständige und zum Teil sogar falsche Kenntnis vom Christentum und von der christlichen Kultur erhalten haben. Die materielle Seite dieser Kultur haben sie freilich gründlich erfaßt, aber das Wesen des Christentums und die höhere geistige Kultur, die ein Produkt des Christentums ist, bleibt den meisten ein verschlossenes Buch. Kaum daß der eine oder andere, der jahrelang in Europa zugebracht, tiefer in das Wesen der europäischen Kultur, leider der gottentfremdeten, eindringt und Agnostiker oder Rationalist nach europäischem Muster wird. Die Mehrheit wird innerlich nicht umgebildet, sie bleiben in Denken und Fühlen Hindus, wie wenn sie nie in englische Schulen gegangen.

Wie könnte man auch beim Durchschnittsstudenten, der in heidnischen Verhältnissen aufgewachsen und fortwährend in heidnischer Umgebung lebt,

erwarten, daß er in den wenigen Jahren seiner höheren Studien in das Wesen einer vollständig fremden Weltanschauung eindringe? Die Lehrer sind meistens selbst Hindus, die nicht lehren können, was sie selbst nicht verstehen; oder es sind ungläubige oder indifferente Professoren in den Staatsschulen, die oft geradezu das Christentum und namentlich die katholische Kirche bekämpfen oder lächerlich machen. Zudem sind die Regierungsschulen aus Prinzip absolut religionslos, und somit können selbst gläubige Elemente im Professorenkollegium wenig Gutes stiften. Auch der Einfluß der höheren protestantischen Schulen ist unseres Erachtens verderblich. Sie bieten ein wässeriges und verschwommenes Christentum, geben das Beispiel des Zwiespaltes im eigenen Lager und polemisieren stark gegen die katholische Kirche. Die katholischen höheren Schulen sind verhältnismäßig wenige an Zahl; und wenn auch die Früchte, die sie erzielen, höchst dankenswert sind — später werden wir darauf zurückkommen —, so können sie doch die gegenteilige Wirkung nicht aufheben.

Ferner ist die Masse des zu bewältigenden Wissensstoffes so gewaltig groß, daß der gewöhnliche Student kaum Zeit finden würde, tiefer in Geist und Kultur des Christentums einzudringen, auch wenn er wollte; und es fehlt gewöhnlich an diesem guten Willen. Es ist nämlich nicht mehr die Elite wie in der älteren Generation, die sich den höheren Studien widmet. In allzu großer Zahl — im Verhältnis zur allgemeinen Bildung — drängt sich die indische Jugend in die höheren Schulen, nur von einem Gedanken beherrscht, die Examina zu bestehen, um sich dadurch eine sorgenfreie Laufbahn zu sichern oder doch wenigstens in die höhere Klasse der „Gebildeten" einzutreten. Das Produkt der höheren Schulen ist somit ein Heer von Halbgebildeten, voll von Eigendünkel in der Oberflächlichkeit ihres Wissens, die sich für berufen halten, über das, was sie nur halb verstehen, zu Gericht zu sitzen.

Was ihnen die Tagespresse oder die moderne englische Literatur bietet, ist ebenso irreführend und verwirrt die Köpfe noch mehr. Die katholische Presse gelangt selten in ihre Hände; eine katholische apologetische Literatur in englischer Sprache, für indische Zustände berechnet, existiert kaum. Die zur Verfügung stehende englische Literatur ist von protestantischem oder rationalistischem Geiste beseelt und stark antikatholisch gefärbt; namentlich trägt die geschichtliche Literatur diesen Charakterzug. Aus solchen Quellen schöpfen diese Halbwisser, die nicht selbst urteilen können, ihre Ideen. Da lesen sie sicher mit geheimer Freude, daß das Christentum veraltet sei und

die modern Gebildeten — zu denen ja die Leser gehören! — nicht mehr befriedige. Sie hören genug von der Rückständigkeit der katholischen Länder, der Kulturfeindlichkeit der Kirche, den Religionskriegen, der Inquisition. Überhaupt was gegen das Christentum spricht, wird gierig aufgenommen. Daß Christentum und Kirche seit zwei Jahrtausenden die Träger der Kultur gewesen und unermeßlichen Segen über die ganze Welt ausgegossen, tritt in dieser Literatur in den Hintergrund und wird vom Leser ignoriert.

Auch die persönliche Berührung mit Christen ist zu oberflächlich und nicht immer geeignet, Hochschätzung und Wohlwollen gegen das Christentum zu erwecken. Sogar im eigenen Lande besteht eine Kluft, die immer tiefer zu werden droht, zwischen dem europäischen Element[1] und den Hindus, auch den westlich gebildeten. Zwei Gesellschaftsklassen stehen sich gegenüber, jede mit ihren eigenen Ideen von Anstand und Schicklichkeit, mit ihrer eigenartigen Lebensweise, die sich im Essen und Trinken, im gesellschaftlichen Verkehr und in fast allen Einzelheiten des täglichen Lebens von der andern unterscheidet. Der Engländer gibt sich wenig Mühe, durch Entgegenkommen diese soziale Kluft zu überbrücken; er ist ein Fremder und fühlt sich als Verbannter und behält seinen Rassenstolz bei, auch wenn er zum Bettler herabgesunken ist.

Außer in den Freimaurerlogen, wo sich Ost und West brüderlich vereinen zur Bekämpfung jeder positiven Religion und zur Großziehung eines reinen Menschentums, kommt der Hindu mit dem Europäer gewöhnlich nur geschäftlich und rein äußerlich in Berührung. Die christliche Familie lernt er nicht kennen; das christliche Tugendleben, das im verborgenen blüht, bleibt ihm unbekannt. Es tritt ihm vor allem das entgegen, was dem Christentum in seinen Augen schaden muß. Die wenigen der höheren Klasse und den regierenden Kreisen angehörenden Engländer bemühen sich wohl, die vollendeten Gentlemen zu spielen, aber viele machen kein Hehl aus ihrer religionslosen Weltanschauung. Wenn das Christentum auf die Besten des Volkes so wenig praktischen Einfluß ausübt, so wird geschlossen, muß es schlimm mit ihm stehen. Sobald wir tiefer hinabsteigen, wird der Eindruck noch ungünstiger. Der europäische höhere Mittelstand ist zu schwach vertreten und geht immer mehr zurück, da die Eingeborenen allmählich die weiße Rasse aus den besseren Berufen verdrängen. Es bleiben

[1] Die Zahl der in Indien residierenden Europäer beläuft sich auf etwa 170 000; davon sind 74 000 britische Soldaten. Die Mischlinge (Eurasier) werden auf 89 000 geschätzt.

dann noch die europäischen Truppen, Angestellte im Eisenbahn- und Postdienst u. dgl., nicht zu vergessen die verlorenen Existenzen, die zur Schande des europäischen Namens das Land heimsuchen, endlich die Eurasier, die gar zu oft die schlimmsten Charakterseiten beider Rassen in sich vereinigen. Der unchristliche Lebenswandel so mancher Europäer läßt einen tiefen Eindruck zurück bei einem Volke, bei dem Einfachheit, Genügsamkeit und tadellose Lebensführung in der Öffentlichkeit zu den besten von alters ererbten Traditionen gehören.

Die eingeborenen Christen, die das Bindeglied zwischen dem Europäer und Hindu bilden sollten, leisten in dieser Richtung dem Christentum geringe Dienste, wenn sie auch im allgemeinen ihrer Religion Ehre machen. Den meisten steht ihre Abstammung aus niederer Rasse auf der Stirne geschrieben, was sie in den Augen der stolzen höheren Kasten herabdrückt. Andere aus besserer Klasse, besonders an der Westküste, haben europäisches Wesen angenommen. Sie haben die alten vaterländischen Sitten, die der Hindu so sehr liebt, aufgegeben und sind ins Lager der Fremden übergegangen. Das Christentum tritt somit in einer doppelten Form dem Hindu vor Augen: als die Religion der niedersten Klassen und als die fremde Religion. Diese Europäisierung des Christentums ist ein gewaltiges Hindernis und zusammen mit dem ungünstigen Eindruck, den es aus den angeführten Gründen auf den gebildeten Hindu im allgemeinen macht, erklärt sie die herrschende Abneigung.

Die erbittertsten Feinde der christlichen Kultur und Religion sind häufig diejenigen, die sich zur weiteren Ausbildung oder aus was immer für einem Grunde nach Europa begeben. Es ist dies die Elite Jungindiens, talentvolle junge Leute, die sich in der Wissenschaft unter ihren westlichen Studiengenossen auszeichnen. Aber die soziale Kluft bleibt bestehen; als Farbige werden diese stolzen Söhne Indiens, Prinzen oder Halbgötter in ihrem Lande, von der besseren Gesellschaft ausgeschlossen. In den Großstädten Englands und in den Gesellschaftskreisen, in denen sie sich bewegen, ist das Christentum fast ganz verschwunden; das Laster und das schreckliche Elend in den europäischen Großstädten lernen sie aus eigener Anschauung kennen. So kehren sie dann zurück mit Haß erfüllt gegen die christliche Gesellschaft, die sie ausgestoßen, und mit wenig Hochachtung vor einer Religion, von der sie so wenig Früchte gesehen.

Es dürfte nach dem Gesagten klar sein, daß in dem Kampfe der Weltanschauungen die christliche Position durch die Ungunst der Verhältnisse

eine schwächere geworden ist. Betrachten wir nun die Stellung des Gegners.

Der oberflächlichen Kenntnis des Christentums und der Abneigung gegen die Kultur des Westens treten gegenüber ein sich steigerndes Verständnis und eine daraus natürlich folgende Vorliebe für indisches Wesen.

Es kann nicht Wunder nehmen und verdient sogar Anerkennung, daß sich das intellektuelle Indien für das Gute in der nationalen Kultur und dem indischen Volkstum begeisterte und erwärmte. Dieses Gute wurde ihnen denn auch mehr und mehr erschlossen im Verlauf der letzten fünfzig Jahre, in denen die indisch-orientalischen Studien einen erneuten Aufschwung nahmen. Europäische Gelehrte gaben die Anregung. Bei der mehr und mehr sich ausbreitenden Kenntnis der englischen Sprache wurde der Gedankenaustausch zwischen Indien und Europa erleichtert. Während bis dahin das Studium der alten Literatur das Monopol der konservativen, gegen westliche Einflüsse sich streng abschließenden Panditklasse gewesen und erstarrt war, griffen es jetzt die westlich Gebildeten gierig auf mit Anwendung europäischer Methoden. Eine neue Welt erschloß sich ihnen. Denn wenn auch die unermeßliche indische Literatur eine Unmasse wertloser, phantastischer und lächerlicher Elemente enthält, so birgt sie doch ohne Zweifel eine Menge tiefer religiöser und philosophischer Gedanken und kann auf poetische Kunstwerke ersten Ranges hinweisen. Diese Literatur eröffnete dem Indier einen Einblick in eine Kultur, die eine bedeutende Höhe erreicht hatte, als der größere Teil Europas noch in die Nacht der Barbarei gehüllt war. Man kann es dem leicht erregbaren und zum Übertreiben hinneigenden Indier kaum verargen, daß er die heimatliche Kultur überschätzt und den Schluß zieht: Wozu vom Westen lernen, wenn die eigene Vergangenheit Gleichwertiges oder gar Besseres bietet? Darin werden sie noch bestärkt durch europäische und amerikanische Gelehrte und Theosophisten, die in Wort und Schrift die Überlegenheit der indischen philosophischen und theologischen Systeme offen proklamieren, von der Weisheit Indiens faseln, die von jeher die Welt erleuchtet, für den Buddhismus schwärmen und sogar öffentlich übertreten. Fast jährlich durchzieht der eine oder andere dieser Professoren das Land. Der indische Eigendünkel wird dabei bis zur Überspanntheit gesteigert, und man denkt schon daran, Missionäre auszusenden, um endlich dem Westen das Licht zu bringen.

Die offizielle Haltung der Regierung trägt auch dazu bei, Indien in seiner Ablehnung des Christentums zu bestärken. Sie ist absolut neutral

in religiösen Dingen und unterstützt christliche und heidnische Unternehmungen in gleicher Weise. Daraus ergibt sich für den Hindu ein neues Motiv, bei seiner Religion zu bleiben. Die Nichtchristen bilden die erdrückende Majorität, und eine solche hat bei einer passiven Regierung praktische Vorteile; sie kann z. B. einen zum Christentum übergetretenen Stammesgenossen bürgerlich ruinieren. Auch das Beispiel eines christlichen Staates, der praktisch religionslos ist, erhöht bei dem sehr religiös angelegten Volke, bei dem die Religion das ganze private und öffentliche Leben durchdringt, wahrlich die Achtung vor dem Christentum nicht.

Hätte die englische Regierung vor fünfzig Jahren, ohne die volle gesetzliche Gleichberechtigung aller Religionen aufzugeben, auch nur den leisesten Wunsch geäußert, daß die Annahme des Christentums gern gesehen würde, so hätte das vielleicht den Anstoß zu Massenbekehrungen gegeben, denn das Lächeln der höheren Gewalten hat für den Indier etwas Berückendes. Aber bei dem damals herrschenden Rationalismus wurde die religiöse Neutralität zum Prinzip erhoben. Höhere Beamte gehen öfters noch über diese Neutralität hinaus, indem sie die Eingeborenen auffordern, bei der angestammten Religion zu verharren. Die Haltung der Regierung hat allerdings eine gute Folge für uns, daß nämlich die katholische Religion sich mit der protestantischen im allgemeinen auf gleiche Stufe gestellt sieht.

In den konservativen Kreisen beginnt auch die in der jüngeren Generation überhandnehmende Irreligiosität und Sittenlosigkeit allmählich Besorgnis zu erregen. Mit Recht wird das Übel der religionslosen Staatsschule zugeschrieben, und die Wiederbelebung der alten Religion und Sitte erscheint als der einzige Weg zur Abwendung des Verfalls.

Es versteht sich endlich von selbst, daß das Brahminentum Jungindien zum Widerstand ermutigt. Die Brahminen befürchten mit Recht, daß ihre führende Stellung als Lehrer, Priester, ja sichtbare Götter des Volkes mit dem weiteren Vordringen westlicher Ideen eine Einbuße erleiden wird. Es klingt sonderbar, daß gerade die Brahminenkasten sich in die höheren Schulen drängen, trotzdem die neue Bildung, sobald sie tiefer ins Volk dringt, ihre Vorherrschaft erschüttern muß. Aber diese Herren sind schlau. Solange sie die führende Stellung unter den westlich Gebildeten behaupten — und die wird ihnen, der begabtesten Klasse, auf lange verbleiben — und solange die weitere Ausdehnung westlichen Einflusses gehemmt wird, haben sie gewonnenes Spiel. Sie beherrschen wie früher die Masse der Bevölkerung und erhalten dazu das Übergewicht im Staatsdienst und in den höheren Berufen.

Was die Hindurenaissance in den letzten zwei Jahrzehnten am stärksten förderte, war die mit ihr Hand in Hand gehende politische Reaktion. Jungindien erstrebt „Swaraj“ (home rule, Selbstverwaltung). In den Köpfen verschiedener Politiker hat das verschiedene Bedeutung. Die Radikalen, die vor einigen Jahren die Oberhand hatten, predigten offen den Boykott, die Revolution und sogar den politischen Mord und fanden in dem Proletariat der Halbgebildeten ein nur zu leicht entzündbares Material. Ihr vorwiegender Einfluß ist jetzt gebrochen. Der wie wahnsinnig sich gebärdenden Presse wurden die Zügel angelegt, scharfe Maßregeln, gepaart mit klugem Nachgeben — darin sind die Engländer Meister —, haben den Sturm gelegt; namentlich hat der Besuch des Königs vor einem Jahre beruhigend gewirkt und die Loyalität oder, besser gesagt, Gleichgültigkeit der großen Masse der indischen Fürsten und Völker klar bewiesen.

Das Attentat auf den Vizekönig im Dezember vorigen Jahres hat allerdings wieder Besorgnis erregt. Es hat gezeigt, daß radikale Elemente noch immer an der Arbeit sind. Nach allen Umständen zu schließen, war es das Werk einer wohlorganisierten Gruppe von jungindischen Verschwörern, und die Gelegenheit der feierlichen Besitzergreifung der neuen Hauptstadt Delhi durch die Reichsregierung wurde wohl absichtlich gewählt, um auf diese Weise gegen die fremde Herrschaft zu protestieren. Im Vergleich mit früheren Jahren herrscht jedoch verhältnismäßig Ruhe.

Gegenwärtig haben die gemäßigteren Elemente die Oberhand. Ihr Programm ist die allmähliche Erziehung Indiens, die Heranbildung einer „Nation“, die sich selbst regieren kann. Je mehr politische Einsicht sich Bahn bricht, desto klarer wird man erkennen, daß langsame Arbeit allein Aussicht auf Erfolg bietet, daß eine baldige Lostrennung von England Anarchie bedeuten würde, und daß aus dem Gewirr von Rassen, Völkern und exklusiven Kasten in absehbarer Zeit keine Nation gebildet werden kann.

Diese politische Reaktion ist eine naturnotwendige Folge der weiter um sich greifenden Bildung, der Erschließung westlicher Geschichte und demokratischer Ideen, und soweit sie sich innerhalb vernünftiger Schranken hält, nicht zu tadeln; das Streben nach Unabhängigkeit ist einmal dem Menschen angeboren. Die radikalen Ausschreitungen sind den Mängeln dieser Erziehung zuzuschreiben, die nur Oberflächlichkeit erzeugt und ein gefährliches Gelehrtenproletariat großzieht. Daß Europa 1500 Jahre gebraucht, bis seine Völker sich parlamentarische Regierung erkämpften, und daß der Europäer aus anderem Stoff gemeißelt ist als der Indier, wird

ganz übersehen[1]. Die religionslose Schule lockert die Achtung vor der Autorität und dem natürlichen Sittengesetz. Beschwerden lokaler Natur, aus der Vergangenheit der einzelnen Herde der Unruhen erklärlich, kamen noch hinzu. Die englische Verwaltung trägt sicher nicht die Hauptschuld. Trotz mancher Mißgriffe, namentlich auf volkswirtschaftlichem Gebiet, hat sie sich im letzten Jahrhundert bemüht, ihre Pflicht zu tun. Das Erziehungswesen trägt allerdings einen großen Teil der Verantwortung; aber das Problem war so schwierig, daß teilweiser Mißerfolg nicht zu vermeiden war. Die religiöse Frage ist am schwersten zu lösen. Man konnte nicht verlangen, daß die Staatsschulen Unterricht in den heidnischen Kulten erteilten oder die Schüler zwangen, dem christlichen Religionsunterrichte beizuwohnen. Rein ethische Erziehung ohne religiösen Hintergrund, wie sie jetzt stark befürwortet wird, hätte auch wenig genützt.

---

[1] Auch der Sieg Japans über Rußland, einer asiatischen Macht über die „größte" christliche, wurde von diesen oberflächlichen Politikern ausgebeutet. Was Japan vermochte, sollte Indien unmöglich sein? Sie vergessen ganz, daß Japan eine zähe, kriegerische Nation ist, die mit einem Schlag mit ihrer Vergangenheit gebrochen hatte.

(Schluß folgt.)

Alfons Väth S. J.

Rechte und Pflichten der öffentlichen Armenpflege.

Im verflossenen Jahre erschien eine kleine, treffliche Schrift: „Die staatliche und gemeindliche Jugendfürsorge und die Caritas." [1] Sie bietet eine erste entschiedene Stellungnahme der katholischen Liebestätigkeit zur Frage des Zusammenwirkens mit den Behörden auf dem Gebiete der caritativen Jugendfürsorge. Mit glücklicher Hand wird diese neue Seite des alten Problems von Zwang und Freiheit bei Fürsorge und Hilfe aufgegriffen. Die großen Werte, die hier auf dem Spiele stehen, rechtfertigen es wohl, noch einmal auf die seit alters umstrittene Frage der öffentlichen Armenpflege zurückzukommen. Mancher Gedanke, der dort ausgesprochen wurde, wird auch auf dem neuen Gebiete zur Klärung und Vertiefung dienen.

I.

Fast vier Jahrhunderte zurück liegen die ersten Phasen des langwierigen Streites. Es war die Zeit, da gegenüber dem unerträglichen Anschwellen der Bettlerplage die Fürsten mit Bettelverboten eingriffen und in den Städten die ersten Armenordnungen entstanden. Als diese Maßregeln auch in den spanischen Niederlanden und in Spanien selbst Fuß faßten, gab dies den ersten Anstoß zu grundsätzlichen Erörterungen [2]. Den Anfang bezeichnen die Armenordnung von Ypern 1525 und die Schrift des Humanisten Vives De subventione pauperum an den Senat von Brügge. Von besonderer Bedeutung sind die theologischen Gutachten der Sorbonne 1531 und der Universität Löwen 1562. Allgemein wird der Hausarmenpflege der Vorzug gegeben und das Verbot des Straßenbettels gebilligt, sofern nur für die wirklich Bedürftigen auf andere Weise genügend gesorgt wird. Aber gerade diese Bedingung galt manchen als nur schwer oder überhaupt nicht durchführbar.

---

[1] Vgl. oben S. 104.

[2] Vgl. Lallemand, Histoire de la charité IV 1, Paris 1910, 10—29. Ehrle, Beiträge zur Geschichte und Reform der Armenpflege, Freiburg 1881, 27—59.

Damit war auch das Bettelverbot in ihren Augen mehr oder weniger hinfällig. Grund zu diesen Bedenken gab teilweise die Ablehnung von Zwangsbeiträgen, einer Armensteuer. Daneben machte sich jedoch schon eine ganze Reihe weiterer, schwer zu bewältigender Aufgaben der Armenpflege geltend, die bis in die jüngste Zeit mancherorts noch einer befriedigenden Lösung harrten. Dies gilt namentlich mit Bezug auf die Überwindung gewisser Härten des starren Heimatrechtes für die Unterstützungspflichtigen sowohl wie für die Bedürftigen[1]. Ungeachtet der eingehenden Beschäftigung mit dem Armenwesen finden sich nur wenige Monopolbestrebungen von kirchlicher oder weltlicher Seite. Beiden traten schon die Gutachten der Sorbonne und Löwens entgegen.

Wie durch die städtische Armenpflege niemand am privaten Wohltun gehindert sein soll, so sei ebensowenig die Armenpflege ausschließlich Sache des Bischofs und in keiner Weise der weltlichen Obrigkeit. Ausdrücklich werden die städtischen Armenordnungen der Niederlande gebilligt. Freilich hatten diese Streitfragen in den konfessionell einheitlichen Gebieten und Städten, bei der engen Verschwisterung der kirchlichen und weltlichen Gemeinde in jener Zeit lange nicht die Tragweite und Bedeutung, zu der sie sich in der Folge auswachsen sollten.

Das eben kurz gezeichnete Verhältnis katholischer Kreise zur öffentlichen Armenpflege weist ihnen eine Mittelstellung zwischen Lutheranern und Calvinern derselben Zeit zu. Während die Calviner nach dem Muster der alten Diakonie eine rein kirchliche Armenpflege erstreben, neigt der Lutheraner „von vornherein dahin, sie der Obrigkeit zu überlassen oder dieser doch die Leitung zuzugestehen, damit die Kirche um so ungestörter ihrer eigentlichen Aufgabe, Wort und Sakrament zu verwalten, leben könne“[2].

Trotz dieser engen Verbindung mit der politischen Gemeinde war das Widerstreben gegen eine Armensteuer in den lutherischen Gemeinden Deutschlands wohl nicht geringer als auf katholischer Seite. Versuche in Wittenberg und Leisnig kommen nicht zur Ausführung. „Freiwilligkeit der Gaben gilt überall als Grundsatz der Armenpflege.“[3] Selbst die deutsche Aufklärung hielt noch daran fest[4]. Dennoch blieb man beim Bettelverbot und zeigte sich hierin nicht so weltkundig wie auf seiten der

[1] Vgl. Tanner, Theol. scholastica III, Disp. 2, q. 5, d. 3, Ingolstadt 1627.
[2] Uhlhorn, Die christliche Liebestätigkeit[2], Stuttgart 1895, 599.
[3] Ebd. 563. [4] Ebd. 694.

katholischen Theologen[1], die erkannt hatten, daß mit Bettelverbot und Hauspflege allein dem Übel nicht durchgreifend abgeholfen werden könne. Solange man den Armen völlig auf freiwillige Gaben verweist, muß man ihm auch die Freiheit lassen, die Geber nötigenfalls an ihre Liebespflicht zu erinnern, d. h. zu betteln. Die Tatsachen bestätigen dies zur Zeit der Reformation wie zur Zeit der Aufklärung. So sagt Uhlhorn[2] von der durch die Reformation neubegründeten Armenpflege: „Der Grundfehler besteht darin, daß alles zu ideal angelegt ist." Ebenso ging man „im ersten Humanitätsenthusiasmus viel zu weit und unternahm Dinge, die sich nicht durchführen ließen"[3].

Aber auch dort, wo die Mittel zur Armenpflege durch Armensteuern oder die allgemeinen Abgaben aufgebracht wurden, waren die Erfolge keineswegs dazu angetan, diese Maßregel dem Volke sofort näher zu bringen. Einige Versuche in Frankreich, besonders die Ordonnanz Karls IX. von Moulins 1561, drangen überhaupt nicht durch. Vollen Mißerfolg brachte auch die Staatsarmenpflege der ersten Republik. England wurde durch den Rückgang der freien Mildtätigkeit schon 1573 zu einer Armensteuer veranlaßt. Trotz mannigfacher Reformversuche trugen indes die englischen Armengesetze wenigstens bis zur großen Reform von 1834 keineswegs zur Abnahme der Armenlasten bei. Zeitweilig stiegen sie sogar ins Unerträgliche.

Diese schlimmen Erfahrungen der staatlichen Zwangsarmenpflege stechen grell ab von dem großartigen Aufschwung der katholischen Liebestätigkeit in Frankreich, der gerade um die Zeit der englischen Reform mit aller Macht einsetzte. Es lag nahe, daß diese Vorgänge auch die katholischen Schriftsteller des 19. Jahrhunderts stark beeinflußten. Das bedeutendste Werk, nach Münsterbergs[4] Urteil eine bis heute noch unübertroffene Darstellung des gesamten Armenwesens, verdanken wir dem Franzosen Gérando[5]. Franz Joseph Ritter v. Buß bearbeitete die deutsche Ausgabe. Als Ideal gilt ihnen das gemeinsame Wirken der privaten und öffentlichen Wohltätigkeit. Sie unterscheiden aber streng diese öffent-

---

[1] Vgl. Soto, In causa pauperum deliberatio, c. 11, Venetiis 1547; Vasquez, Opusc. moralia. De eleemos., c. 3, d. 4, Venetiis 1618; Peltanus, De eleemos., l. 1, c. 9, Ingolstadt 1572; Tanner, Theol. schol. III, disp. 2, q. 5, d. 3.

[2] Die christliche Liebestätigkeit 563. [3] Ebd. 694.

[4] Die Armenpflege (1897) 196.

[5] De la bienfaisance publique (1839). Deutsch v. Buß, System der gesamten Armenpflege (1843—1846).

liche von einer gesetzlichen Armenpflege. Die gesetzliche Armenpflege, die den Staat dem Armen als verpflichteten Schuldner gegenüberstellt, lehnen sie ab. Nach dem System der öffentlichen Armenpflege hingegen „tut der Staat dem Armen nur denselben Dienst, welchen ihm eine Privatwohltat würde getan haben; allein er erweist denselben im Namen mehrerer“[1]. Immerhin werden auch die Fortschritte der englischen Reform von 1834, besonders aber die neuen Gesetze Württembergs, Bayerns und Badens vollauf gewürdigt. Klar lehnt v. Buß die gesetzliche Armenpflege in seiner Schrift „Der Orden der Barmherzigen Schwestern“[2] ab und fordert an deren Stelle „die Wirksamkeit wohltätiger Genossenschaften, welche der Privatarmenpflege Leitung geben und in der Regelung der Staatsregierung ihre Einheit finden“.

Der bekannteste Vertreter dieser Ansichten ist Ratzinger. Er verwirft ebensowenig wie Gérando-Buß unbedingt die bestehenden Armengesetze. Er legt nur die prüfende Sonde an, bringt zum Ausdruck, was ihm erstrebenswert, vollkommener erscheint. Dementsprechend macht er eingehende Vorschläge zur Verbesserung der bestehenden gesetzlichen Armenpflege. Er will auch in Zukunft die offizielle Armenpflege nicht völlig abschaffen. Das ist ein „überwundener Standpunkt. Es handelt sich vielmehr darum, in welches Verhältnis beide Formen der Armenpflege zu bringen sind“[3]. Hier freilich ist er der Ansicht, daß dieses „sich gerade umkehren müsse. Die offizielle Armenpflege soll in zweiter Linie wirken und ergänzend nachhelfen, was die freiwillige Armenpflege, namentlich Trunkenbolden, Stromern, Gewohnheitsbettlern gegenüber, nicht zu leisten vermag“[4]. Auch sein Ziel sind Wohltätigkeitszentralen, ergänzt und unterstützt durch die öffentliche Tätigkeit. Die heutige Form der öffentlichen Armenpflege ist ihm die erste Stufe zum Sozialismus[5]. „Die Armut falle nicht dem Staate anheim; will er sie pflegen, so hegt er sie nur; er behalte sein Geld und seine Steuern für andere Aufgaben.“[6] Das ist sein letztes Wort über die staatliche Armenpflege.

Inzwischen trat aber eine neue Epoche in Auffassung und Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens ein. Äußerlich ist sie in Deutschland

[1] Ebd. I 413. [2] Schaffhausen 1847, 175.
[3] Zur Reform der Armenpflege, in Historisch-politische Blätter CXV (1895) 43.
[4] Ebd. 95. [5] Ebd. 108.
[6] Ratzinger, Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen², Freiburg 1895, 489.

durch die große Sozialversicherung gekennzeichnet. Eingeleitet wird sie durch die Bekämpfung des Wirtschaftsliberalismus seitens der sog. Kathedersozialisten und der katholischen Sozialreform unter Führung eines Ketteler. Fast gleichzeitig bestieg die Cathedra Petri, der große soziale Lehrer der Kirche, Leo XIII. In neuem Lichte erschienen die Aufgaben des Staates. Eindringlich wurden seine sozialen Aufgaben, seine Pflichten gegenüber dem allgemeinen Wohl betont. Mehr als vordem trat wieder die Gesellschaft, der lebensvolle, organische Aufbau des Volkes in zahlreichen Körperschaften in Erscheinung, ward die Vermittlung zwischen Individuum und Staat wiederhergestellt. Vor allem jedoch errang das Recht des Schwachen auf Schutz gegen den übermächtigen Konkurrenten wieder Anerkennung. Es setzte sich durch in der öffentlichen Meinung. Es fand seinen Ausdruck in der Gesetzgebung. Man denke nur an Arbeiterenzyklika und Arbeiterschutzgesetze.

Auch das Armenwesen in Theorie und Praxis sollte durch diese Strömung neue Anregung erhalten. Neben den katholischerseits stets betonten Wohlfahrtsaufgaben des Staates wurde das Recht auf Existenz in seiner Beziehung zur Armenpflege wieder mehr gewürdigt. Vor allem wurden Rechts- und Liebespflichten mit Rücksicht auf die öffentliche Armenpflege klar geschieden. Damit waren neue Gesichtspunkte geboten, eine Reihe alter Bedenken ausgeräumt. Den ersten Schritt tat Freiherr v. Hertling in seiner Schrift „Naturrecht und Sozialpolitik" (1893), in einem eigenen Kapitel: Das Recht der Existenz und die staatliche Armenpflege[1]. Ihm folgte teilweise erweiternd und ergänzend Heinrich Pesch in seinem Werk: „Liberalismus, Sozialismus und christliche Gesellschaftsordnung"[2]. Zugleich geht derselbe Verfasser in seiner Nationalökonomie auf die Zusammenhänge zwischen öffentlicher Wohlfahrts- und Armenpflege tiefer ein[3].

Nicht geringeres Verdienst als den Männern der Theorie gebührt den Arbeitern auf dem Felde der Caritas, allen voran dem Caritasverband und seinen Gründern und Führern. Unter der Leitung seines unermüdlichen Präsidenten Msgr Dr Werthmann ist er zielklar seine Wege gegangen. Wenn man sich heute in weiten Kreisen der öffentlichen und katholischen Armenpflege verstehen will und auch versteht, sich gegenseitig schätzen und helfen gelernt hat, so ist dies nicht zuletzt sein Werk.

[1] Kleine Schriften zur Zeitgeschichte und Politik, Freiburg 1897, 328—332.
[2] 2. Aufl., Freiburg 1901, 1. Tl, 179 ff.
[3] Lehrbuch der Nationalökonomie II, Freiburg 1909; vgl. besonders 2. Kapitel.

II.

Versuchen wir nunmehr die theoretischen Grundlagen der öffentlichen, bürgerlichen Armenpflege im Zusammenhange darzulegen.

Der Staat und die ihm untergeordneten öffentlichen Verbände haben die Aufgabe, das Recht zu wahren und zu schützen, Gesetz und Ordnung aufrecht zu erhalten. Zu den vornehmsten Rechten, die der Obhut der öffentlichen Gewalt anvertraut sind, gehört das Recht auf Existenz, das Recht aufs Leben. Es ist zunächst wie alle natürlichen Persönlichkeitsrechte negativer Art[1]. Du sollst nicht töten: das ist die erste schlichte Formel für dieses Recht. Keiner darf seinem Mitmenschen das Leben nehmen, es verkürzen, es vergällen. Keiner darf ihm böswillig Abbruch tun an Leib und Leben. Gott der Herr hat ihm das Leben gegeben. Er allein und wer von ihm die Gewalt hat, kann es nehmen. Unsere Zeit mit ihrem rastlosen Drängen nach Recht und Gerechtigkeit hat auch dieses Recht neu erfaßt und verfolgt es bis in seine feinsten Verästelungen im Wirtschaftsleben.

Doch auch der Vorzeit war dieses erste Menschenrecht nicht leere Form. Sie erkannte in ihm nicht nur das Verbot des Eingriffs in den Lebensbereich des Mitmenschen. Sie erkannte darin auch, wenn der Schutz durch die öffentliche Gewalt versagt, das Recht des Selbstschutzes, der Notwehr. Und dies gestattet auch im Falle äußerster Not, auf Kosten des Nächsten das Leben zu fristen[2]. Notwehr und Selbsthilfe im Notstand werden gleichgestellt. Pesch gibt demnach nur die alte Lehre der Scholastik, wenn er schreibt: „Das natürliche und persönliche Recht auf Existenz, auf die notwendigen Erhaltungsmittel, steht höher als jedes erworbene dingliche Eigentumsrecht, so zwar, daß im Falle der äußersten Not das dingliche Recht an der Sache, dem persönlichen Rechte des Lebens weichen muß.“[3] Die für die weiteren Folgerungen bedeutsame Gleichstellung der Notwehr mit dem äußersten Notstand findet sich schließlich wieder im Strafgesetzbuch für das Deutsche Reich § 54:

„Eine strafbare Handlung ist nicht vorhanden, wenn die Handlung außer dem Falle der Notwehr in einem unverschuldeten, auf andere Weise nicht zu beseitigenden Notstande zur Rettung aus einer gegenwärtigen

[1] v. Hertling, Kleine Schriften 314.

[2] S. Thom, S. th. 2, 2, q. 64, a. 7; q. 66, a. 7.

[3] Lehrbuch der Nationalökonomie I 207.

Gefahr für Leib oder Leben des Täters oder eines Angehörigen begangen worden ist."

Notwehr wie Selbsthilfe im Notfall setzen sowohl nach dem geschriebenen Recht wie nach Naturrecht und Morallehre eine gegenwärtige Gefahr voraus. Das Recht zur Selbsthilfe ruht, solange diese Gefahr nicht unabwendbar eintritt. Dann aber richtet es sich im Falle der Notwehr gegen einen jeden, der rechtswidrig angreift, und ebenso gegen einen jeden, der Hilfe schaffen kann, soweit diese zur Hebung eines augenblicklichen Notstandes gefordert wird. Unmittelbarer Träger der Rechtspflicht ist also diese nur im einzelnen Falle bestimmte Person. Es liegt durchaus in der Natur des Rechtes auf Existenz, in seinem negativen Grundcharakter, daß es unmittelbar aus sich keinen bestimmten, ständigen Träger der Rechtspflicht kennt. So heißt auch das Recht auf den notwendigen Unterhalt zunächst nicht: Du mußt verköstigt werden, sondern: Das Lebensnotwendige darf dir nicht verwehrt werden.

Auch die Pflichten der Familienangehörigen, soweit sie Rechtspflichten sind oder zu solchen erhoben werden[1], ändern diesen Rechtsbestand nicht wesentlich. Es wird nur die Gefahr eines Notstandes weiter hinausgerückt, die Unterstützungspflicht für eine Reihe von Fällen geregelt.

Dagegen pflanzt sich dieser Anspruch bei Versagen der Familie nicht in gerader Folge auf die öffentlichen Verbände fort. Die Familie ist, selbst ohne klagbare Rechtspflicht, die natürliche Versicherungsanstalt. Sie hat für jedes einzelne ihrer bedürftigen Glieder zu sorgen von der Wiege bis zum Grabe. Aufgabe der öffentlichen Verbände dagegen ist es wohl, durch sozialpolitische Maßnahmen die Familien dazu in stand zu setzen, die Mittel an die Hand zu geben. Sie treten jedoch beim Versagen der Familie nicht in deren privatrechtliche Verpflichtungen ein, haften nicht für deren Verbindlichkeiten. Dazu gehörte auch die Leistung der Existenzmittel. Der Bedürftige hat also keinen klagbaren Anspruch an Staat oder Gemeinde. Das Existenzrecht schafft keine Staatspensionäre[2]. Versagt die Familie, so richtet sich der erste Anspruch vielmehr an den „Nächsten", der helfen kann und im ausgeführten Sinne darum auch helfen muß.

Dieser Anspruch äußert sich naturgemäß zunächst nicht durch eigenmächtige Aneignung, sondern durch Bitte um Unterstützung. Ideal

[1] Vgl. Cathrein, Moralphilosophie II⁵ 443. B.G.B. §§ 1601 ff.

[2] Vgl. Pesch, Lehrbuch der Nationalökonomie I 290 f.

der Armenpflege ist, diesen Bitten zuvorzukommen, die Bedürftigen aufzusuchen. Wo dies nicht in zureichender Weise geschieht, wird das Bitten zum Bettel ausarten. Unwürdige Elemente drängen sich ein. Es entsteht eine wahre Landplage. Gerade die Bedürftigsten, Würdigsten pflegen am wenigsten zu erhalten. Das „Recht" der wahren Armut leidet.

Hier greift nun die Aufgabe des Staates ein. Es gilt das Recht, namentlich das Recht der Schwachen zu schützen, dadurch auch für Ordnung und Ruhe zu sorgen. Daraus leitet sich der erste Titel zur gesetzlichen Armenpflege ab. Tatsächlich nahm auch die öffentliche Armenpflege ihren Ausgang von den Maßregeln gegen das Bettelunwesen und seine schweren Gefahren für die öffentliche Sicherheit. War sie erst fast nur Armenpolizei, so erkannten doch schon damals, wie bereits erwähnt, verschiedene Moraltheologen das Mangelhafte der einseitig repressiven Maßregeln. Das Gemeinwesen, das die hilflos Dürftigen in der freien Verfolgung ihres natürlichen Rechtsanspruchs behindert und beengt, ist verpflichtet, ihnen auf andere Weise zu ihrem Rechte zu verhelfen. Es muß ihnen selbst den notwendigen Unterhalt geben, wenigstens dafür sichere Bürgschaft bieten. Nicht nur Schutz wider die Armen, sondern ebensosehr für die Armen muß vom Staate verlangt werden. Sobald die öffentlichen Verbände einigermaßen entwickelt sind, wird das Wort Peschs zutreffen: „Es ist darum eine Pflicht und ein Recht des Staates, seinerseits die objektive Unbestimmtheit des natürlichen Existenzrechtes im Interesse der erwerbsunfähigen Armut, und um sie und sich vor der äußersten Not zu bewahren, durch die positive Gesetzgebung zu lösen." [1] Dieser Teil der öffentlichen Aufgaben ist öffentliche Fürsorge; „will und darf keine polizeiliche Maßregel sein" [2]. Die Pflicht des Staates, das Armenwesen zu ordnen, für das Existenzminimum zu haften, gibt ihm aber auch das Recht, den notwendigen Aufwand durch öffentliche Mittel zu decken [3]. Ob dies durch eine eigene Armensteuer oder allgemeine Abgaben geschieht, ist eine Frage der praktischen Durchführung.

Soweit die öffentliche Armenpflege Ersatz der Selbsthilfe auf Grund des Existenzrechtes darstellt, ist die Höhe ihrer Leistungen scharf umgrenzt. Sie hat nur das zu leisten, worauf der Mensch unbedingten Anspruch hat, was er sich im Notfall selbst aneignen kann, ein

---

[1] Liberalismus, Sozialismus und christliche Gesellschaftsordnung [2], 1. Tl, 180.
[2] Weydmann, Soziale Kultur (1909) 428.
[3] Vgl. Pesch, Lehrbuch der Nationalökonomie I 207.

Existenzminimum. Dazu können öffentliche Mittel verwandt werden. Was darüber hinausgeht, ist nicht mehr Sache der gesetzlichen Leistung, sondern freie Gabe, Wohltätigkeit, auch wenn öffentliche Verbände die Geber sind. Der Arme hat kein Recht mehr darauf. Wohl bleibt ihm das Recht, um Gaben über dieses karge Maß hinaus zu bitten. Aber dies Recht ist nicht mehr von solcher Dringlichkeit, daß es nicht im Interesse der öffentlichen Wohlfahrt in festen Schranken gehalten werden könnte. Soweit überhaupt hier von einer Entschädigung gesprochen werden kann, ist diese schon durch die Segnungen eines geordneten Staatswesens und seiner allgemeinen Wohlfahrtsanstalten zur Genüge geleistet.

Die Grundlage zu dieser Unterscheidung zwischen Erfüllung rechtlicher Forderungen und reinen Liebesgaben ist schon in der beständigen katholischen Lehre von den verschiedenen Stufen der Dürftigkeit und den diesen entsprechenden Rechten und Pflichten gegeben. Die äußerste Not, necessitas extrema oder quasi extrema liegt vor, so oft jemand sein oder der Seinen Leben oder Gesundheit nicht aus eigenen Mitteln erhalten kann [1]. Hier tritt beim Versagen fremder Hilfe Selbsthilfe ein. Jedoch wurden für die gesetzliche Armenpflege zunächst noch keine weiteren Folgerungen gezogen. Allerdings räumte schon Soto [2] für den Fall der äußersten Not dem Staate das Recht ein, die Leistung der Unterstützung durch Strafen zu erzwingen. Allein sein allzu großes Entgegenkommen den Armen gegenüber ließ ihn trotzdem eine gesetzliche Armenpflege ablehnen. Er glaubte nämlich von ihr den vollen Ersatz aller zu erwartenden Almosen verlangen zu müssen und dies auf Grund einer Rechtspflicht [3]. Noch Gérando-Buß [4] sieht im Rechte des Armen „nicht bloß einen Anspruch auf materielle Unterstützung, sondern auch auf das Wohlwollen; es hat nichts Analoges mit dem Recht des Eigentums, der Forderungen, dem Recht, in seinem Leben, seiner Freiheit, seinem Vermögen, seiner Ehre geachtet zu sein". Es war noch nicht gelungen, aus reinen Liebes- und Solidaritätspflichten den streng rechtlichen Kern herauszuschälen. Darum dauerte auch der theoretische Widerspruch gegen die gesetzliche Armenpflege noch fort, die notwendig zu kommunistischen Grundsätzen zu führen schien.

---

[1] Ansichten der Moralisten über Eintreten der extrema necessitas bei Lehmkuhl, Theol. Moralis I[11] (1910) 637 f.

[2] In causa pauperum deliberatio, c. 4, ratio 2 (1545).

[3] Ebd. c. 11, fund. 3.

[4] Die öffentliche Armenpflege I (1843) 396.

Freilich verlangt das Existenzrecht an sich nur Hilfe für den Augenblick. Der einzelne Helfer wäre auch oft außer stande für die ganze Dauer der Notlage aufzukommen. Darum zog ja der Bettler von Tür zu Tür, wurden Arme und Waisen in Reihenpflege genommen. Mit der gesetzlichen Unterstützung aus unbeschränkten Mitteln hört dieser gefahrdrohende Zustand des Hangens und Bangens auf. Es ist dies jedoch nur eine selbstverständliche Folge jeder geregelten Armenpflege. Die rechtliche Grundlage ändert sich nicht.

In völligem Einklang mit diesen Ausführungen stehen auch die Grundzüge des deutschen Armenrechts. Danach muß Unterstützung jedem gewährt werden, der selbst keine Mittel hat, um sich das Notwendigste zu beschaffen. Nach den einzelnen Landesgesetzen besteht die Unterstützung im allgemeinen in Gewährung von Obdach und Heizung, des unentbehrlichen Lebensunterhaltes, der der Jahreszeit entsprechenden warmen Kleidung, der erforderlichen Pflege in Krankheitsfällen und eines angemessenen Begräbnisses [1]. Diese Forderungen halten sich in Anbetracht der deutschen Verhältnisse durchaus in den Grenzen des unbedingt Notwendigen. Auch gewährt das deutsche Armenrecht bzw. die Ausführungsgesetze dem einzelnen Armen nur ein Beschwerderecht bei den Verwaltungsbehörden. Dagegen wird eine Klage auf Unterstützung vor den Gerichten, wie dies z. B. gegen unterhaltspflichtige Angehörige statthaft ist, nicht gewährt. Es findet sich also kein unmittelbarer Übergang der Unterstützungspflicht von den privatrechtlich Verpflichteten auf die öffentlichen Verbände.

Eine kluge, maßvolle Armenpolitik sahen wir begründet im Schutze des Rechtes auf Existenz wie im Interesse der öffentlichen Ordnung und Sicherheit. Dieselbe Forderung stellt die Pflege der öffentlichen Wohlfahrt an die öffentlichen Verbände. „Wo individuelle Armut im technischen Sinne vorliegt, d. h. wo eine Person oder Familie den notdürftigen Unterhalt . . . . aus eigenen Mitteln oder Kräften sich faktisch nicht zu beschaffen vermag, wo auch von privater Seite (Angehörigen, Krankenkassen usw.) das Notwendige nicht gewährleistet wird, da liegt den öffentlichen Körperschaften die Pflicht der Fürsorge ob. Eine gut geregelte Armenpflege gehört zu den Anstalten der öffentlichen Wohlfahrt, die regelmäßige Ausschließung der absoluten Verlassenheit für den Armen zum Begriffe des Volkswohlstandes." [2]

Es muß das Bestreben jedes geordneten Gemeinwesens sein, die unterste Schicht seiner Bürger, die für die eigenen Bedürfnisse nicht selbst aufzukommen vermag, möglichst zu vermindern. Vorbeugung allein reicht

[1] Brandts-Schmedding, Das deutsche Armenrecht³, Freiburg 1909, 57.
[2] Pesch, Lehrbuch der Nationalökonomie II 273.

nicht aus. Es gilt auch, die schon Verarmten wieder zu heben. Das öffentliche Wohl fordert, daß ihnen über die Zeit der Not, wie Krankheit, Teuerung, Arbeitslosigkeit, schwere Kindersorgen, hinweggeholfen wird. Selbst für die Hoffnungslosen fordert es Sorge, soll das Unheil nicht noch mehr anschwellen. Ja während sonst die öffentliche Wohlfahrtspflege nur die Mittel bereit stellt, nur Zugang schafft für alle Kreise zu den Schätzen und Reichtümern eines Volkes, hier beugt sie sich zum einzelnen Gesellschaftsglied herab, leistet ihm unmittelbare Hilfe [1].

Diesen Gründen konnten sich selbst Gérando-Buß nicht verschließen, wenn sie auch die weitgehenden Folgerungen einer gesetzlichen Zwangsarmenpflege nicht anerkennen wollten.

„Auch das wäre noch ein Irrtum, und zwar der ärgste von allen, wenn man annehmen würde, daß die Gesetzgebung in einer so mißlichen Lage, in welche sich eine ganze Klasse der Gesellschaft gestürzt sieht, nichts zu tun habe, daß sie sich um das Dasein so vieler Unglücklichen ohne Hilfsmittel, ohne Asyl, gar nicht zu kümmern habe. Die Notwendigkeit einer guten Gesetzgebung über das Armenwesen ist den Staaten der Neuzeit gleichsam als eine zwangsweise Folge der Aufhebung der Sklaverei, der Feudalhörigkeit, der Vorrechte der Zünfte und des Bürgerrechts, durch die Zunahme der Bevölkerung, der Industrie, des Reichtums und des Luxus auferlegt. . . . Sonderbar! dieselben Geister, welche bang das Ungeheuer des Pauperismus herannahen sehen, das die Gesellschaft zu verschlingen droht, gestatten nicht, daß der Staat sich zu verteidigen sucht, und weichen, erschreckt vor einem andern Phantom, der sog. gesetzlichen Armenpflege, zurück.“ [2]

Eine gesetzlich geregelte Armenpflege dient jedoch nicht nur den Dürftigen, sie liegt nicht weniger im Interesse der wohltätigen Kreise selbst. Ohne öffentliches Eingreifen wird die ganze Last der Unterstützung auf wenigen Schultern ruhen, statt sich gleichmäßig auf den Besitz zu verteilen. Und doch ist, wenn auch ungewollt, der Reichtum des einen gar oft eng verknüpft mit der Not der andern, sind beides Ergebnisse derselben Faktoren, derselben Wirtschaftsordnung. Aber wie wenige erkennen darin eine gesellschaftliche Verpflichtung ihren minderbegünstigten Nebenmenschen gegenüber! Diese gemeinsame soziale Last des gesamten

---

[1] Vgl. Pesch, Lehrbuch der Nationalökonomie I 161; II 244.
[2] Gérando-Buß, Armenpflege IV 609 f.

Besitzes auf wenige abwälzen wollen, nennt Gérando mit Recht ein Spekulieren auf die edelsten Gefühle[1]. Auch der freiwilligen Armenpflege selbst ist es oft vorteilhaft, wenn sie von der schweren, aber auch zunächst geforderten Aufgabe, allen Bedürftigen das Existenzminimum zu beschaffen, großenteils entlastet wird.

Ein letzter Titel zur öffentlichen Armenpflege liegt schließlich in der Eigenschaft der Staaten und Gemeinden als bedeutendste Privatunternehmer. Vielfach haben sie außerdem alte Stiftungen eingezogen, dem Stiftungswesen selbst mancherlei Bindung und Hemmung auferlegt. So wenig nun gerade dieser Grund ein Recht zur Vormacht oder gar zur Ausschaltung der freien Liebestätigkeit verleiht, so legt er um so mehr die Pflicht auf, diese mit öffentlichen Mitteln reichlich zu unterstützen, anzuregen und ihr die Wege zu ebnen.

III.

Die öffentlichen Körperschaften haben ein unbestreitbares Recht, ja selbst die Pflicht, sich des Armenwesens anzunehmen. Aber wann tritt dies Recht in Kraft, heischt die Pflicht ein Handeln? Wie verhält sich die öffentliche Tätigkeit von Staat, Gemeinde usw. zur freien, wenn auch organisierten Tätigkeit der Gesellschaft? Ist die eine „primär“, die andere „subsidiär“? Besitzt eine der beiden das Monopol der Armenpflege? Oder stehen sie nebeneinander, nicht als Gegensatz, sondern Ergänzung, nicht als feindliche Brüder, die sich gegenseitig das Land streitig machen, sondern als friedliche Geschwister, die freundnachbarlich zusammenhalten?

Bei Beantwortung dieser auch in den letzten Jahren wieder aufgeworfenen Fragen ist das Problem der Gegenwart, das mit den Faktoren der Gegenwart gelöst werden muß, scharf zu scheiden von den Problemstellungen, wie sie vergangenen Zeiten gegenübertraten oder wie sie gar auf eine ideale Lösung hinzielen.

Das Ideal jeder gesunden Armenpflege besteht darin, daß sie selbst arbeitslos, gegenstandslos werde[2]. Verliert eine Armenpflege dies Ziel aus den Augen, sucht sie nicht vor allem weiterer Verarmung vorzubeugen, die Ursachen der Armut zu heben, so ist sie in völlig

---

[1] Ebd. 611.

[2] Vgl. Münsterberg, Das Problem der Armut, in Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik III, Nr 28, S. 591.

irrige Bahnen geraten. Dies gilt für jede Armenpflege, für die Tätigkeit großer Verbände so gut wie für den Liebesdienst des einzelnen Hausbesuchers. Was wollte man auch sagen vom Arzt, der nicht auf Gesundung hinarbeitete? Unter diesem Gesichtspunkte kann man die ganze Armenpflege als subsidär auffassen, sollte sie möglichst bald verschwinden. Aber dennoch ist sie sehr primär. Es muß erst die offene Wunde geschlossen werden, ehe man an Vorkehrungen für die Zukunft denkt. Jenes Ziel ist und bleibt, vom Einzelfall abgesehen, ein Ideal, ein nie erreichter Grenzwert. Man kann darum auch dieses Ziel als berechtigt anerkennen und dennoch die Armut als untilgbar aus Gottes Erdenplan auffassen.

Ein anderes Ideal liegt ein gutes Stück näher. Ja vorübergehend und in kleineren Verhältnissen schien es manchmal schon in den Kreis des Realen getreten. Es ist dies das alte Ideal christlicher Sozialpolitik auf das Armenwesen angewandt: Selbsthilfe der Gesellschaft ist besser als Staatshilfe. Ist die freie Liebestätigkeit kräftig entwickelt, stark genug allen gerechten Ansprüchen zu genügen, so ist dies besser, als wenn sie unzureichend ist, öffentliche Hilfe selbst in der eigentlichen Armenpflege heischt. Es wäre doch offenbar zu begrüßen, heilten die schroffen Gegensätze zwischen arm und reich selbsttätig sich wieder aus, riefen nicht erst nach dem starken Arm des Gesetzes. In diesem Sinne sagt v. Hertling[1]: „Christliche Nächstenliebe wartet nicht auf die Gerechtigkeit und hält sich nicht in den Schranken, die diese vorzeichnet.... Wo nun der Geist des Christentums in ganzer Stärke herrscht, da ist allerdings für staatliche Armenpflege kein Raum und kein Bedürfnis." Wäre solch ein Zustand, käme er je wieder, denn zu bedauern? Man braucht gar nicht erst an das göttliche Recht und die göttliche Sendung der Caritas zu erinnern. Schon die gesunde, nüchterne Erfassung des Gesellschaftslebens lehrt, wie erstrebenswert dies Ziel ist. Warum nur den Armen zur Selbsthilfe, zur Selbständigkeit erziehen wollen, nicht auch den Armenpfleger? Warum dem Armen wohl neue Rechte geben wollen, dem Pfleger aber seine alten Rechte entziehen?

Liegt aber in der Anerkennung dieses Ideals nicht eine Verkennung der hohen Aufgaben von Staat und Gemeinde bei der Armenpflege eingeschlossen? Nein, ebensowenig wie beim Streben nach dem ersten Ideal, der Abschaffung der Armut. Darum mag man auch die öffentliche

[1] Kleine Schriften 331.

Armenpflege gegenüber der freiwilligen subsidiär nennen. Sie ist so subsidiär und primär wie die Armenpflege überhaupt. Wie die Armenpflege dem Armen, dem Pflegling Fürsorger und vor allem Erzieher sein soll, so soll auch die öffentliche Tätigkeit die freie fördern, heran-, großziehen. Aber alle Fürsorge, alle Erziehung hat doch immer etwas Subsidiäres, so primär, so unentbehrlich sie auch ist, so sehr sie auch zeitlich oft der freien Selbstbetätigung vorangehen muß. Selbstlos muß sie ja danach streben, möglichst zurückzutreten, überflüssig zu werden. Daraus geht jedoch auch hervor, daß der Ausdruck „subsidiär" an sich den Aufgaben der öffentlichen Pflege nicht völlig gerecht wird. Besser würde man, wenigstens in hoch entwickelten Gemeinwesen, die öffentliche Pflege als den Rückhalt, das feste Gerüste der gesamten Armenpflege bezeichnen. Glücklich die Stadt, in der dies Gerüst fast verschwindet unter der üppigen Fülle freier Tätigkeit!

Sind solche Zeiten namentlich in der zerklüfteten Gesellschaft von heute auch ein fernes Ideal, eine Erinnerung daran muß immer bleiben: Kein grundsätzliches Monopol für die öffentliche Pflege, nein, Schätzen und Schützen der freien Tätigkeit, wo immer sie blüht, auch wenn sie kirchlichem Boden entsprießt. Je mehr man sich bewußt wird, daß die staatliche Armenpflege „ein Stück Sozialpolitik ist, das mit der caritativen Armenpflege nur den Namen gemeinsam hat, sich von ihr aber ebenso wesentlich unterscheidet wie die Caritas überhaupt von der Sozialpolitik" [1], wird man die freie Tätigkeit auch von seiten der Behörden als Bundesgenossen begrüßen. Denn gerade dieses tiefen Unterschiedes wegen kann die freie Tätigkeit Stimmungen und Kräfte lösen, die der gesetzlichen Hilfe versagt sind. Das gilt zum guten Teil auch dann noch, wenn die öffentliche Hilfe durch ehrenamtliche Pfleger zuteil wird. Es kommt eben, wie Petersen [2] bezüglich der Jugendfürsorge zutreffend bemerkt, für die Abgrenzung öffentlicher und freiwilliger Tätigkeit kaum in Betracht, ob Berufs- oder ehrenamtliche Kräfte die persönliche Fürsorge betreiben. Darin tritt immer mehr ein gegenseitiger Ausgleich ein [3]. Viel wichtiger ist es, in wessen Auftrag und Sendung die Arbeit geleistet wird.

Ideal ist es, daß Staats- und Kommunalpolitik keine Rettungsarbeit zu leisten haben, weil dank ihrer sozialen vorbeugenden Tätigkeit keiner

---

[1] Keller, Die innere Mission der Caritas, Essen 1911, 24.

[2] Gedanken über die Organisation der Jugendfürsorge, Berlin 1912, 10 f.

[3] Vgl. Münsterberg-Stein in Zeitschrift für das Armenwesen (1911) 136.

mehr in Not gerät. Ideal ist es auch, daß diese Rettungsarbeit wenigstens immer und überall nur durch freie und kirchliche Kräfte geleistet werden kann. Über dem Ausschauen nach dem Ideal darf aber Not und Gebot der Stunde nicht vergessen werden. Dieses Gebot verlangt Arbeit auf Grund des historisch Gewordenen, verlangt Hilfe mit den augenblicklich vorhandenen Kräften. Nur mühsam vermag sich da oft noch die Tendenz nach dem Idealen durchzuringen. Dieses Gebot ist aber auch vielfältig für die einzelnen Länder und Nationen, so wie ihr Leben und ihre Geschichte vielfältig sind.

In Deutschland ist überall die öffentliche Zwangsarmenpflege zur Einführung gekommen. Es ist allgemein anerkannt, daß als Regel für die unentbehrliche materielle Hilfe, für das Existenzminimum die öffentliche Zwangsarmenpflege aufzukommen hat. Man kann dabei absehen von den Schwierigkeiten, die einer Unterstützung durch die kirchlichen Gemeinden aus der Vermengung und Versplitterung der einzelnen Konfessionen, namentlich in armen Diasporagemeinden entstehen müßten. Hier wäre wohl noch Abhilfe möglich. Man muß jedoch beachten, wie gerade der Armenpflege durch die moderne Binnenvölkerwanderung Aufgaben entstehen, die notwendig eine starke Zentralgewalt fordern, wie sie nur schwer von privater Seite geboten werden kann. Aber auch ohne dies führt die Kostenfrage allein schon zur Armenpflege aus öffentlichen Mitteln. Nicht als ob heute wenig gegeben würde. Auch heute gibt es noch große und zahlreiche Stiftungen, Vermächtnisse, zahllose Beiträge und einzelne Gaben. Doch hat das naturgewaltige Sprengen und Brechen alter gesellschaftlicher Formen und Bande eine ganze Flutwelle bislang unbekannter Not über das Land gebracht. Fast gleichzeitig läßt sie überall den Hilferuf erklingen. Da bleibt kein Pfennig übrig. Und hätten wir noch Millionen mehr, sie brauchten nicht auf Zins gelegt zu werden. Muß man da nicht froh sein, daß Staat und Gemeinde mit etwa 150 Millionen dem ersten drückendsten Elend steuern? Was will es da heißen, wenn gegenüber dieser Summe, von der sicher über ein Drittel den Katholiken zufällt, die Vinzenz- und Elisabethenvereine höchstens drei Millionen für ähnliche Zwecke aufbringen! Wir wüßten nicht wo anfangen mit dieser ersten Hilfe, und wichtigere, höhere Aufgaben blieben ungetan. Jetzt ist die freiwillige Hilfe in der glücklichen Lage, die materielle Hilfe unmittelbar in den Dienst der geistigen und geistlichen zu stellen.

Von solchen Tatsachen ausgehend muß die Stellung zu den Aufgaben der Stunde gefaßt werden. Man kann und soll sie zur allgemeinen

Grundlage der Praxis machen. Der Kern der Ausführungen über die öffentliche Armenpflege, daß sie unter Umständen Recht, ja Pflicht der Behörden ist, wird allgemein zugegeben. Nach dem Urteil aller Kenner sind solche Umstände aber heute gegeben. Wenigstens gilt dies für die Gewährung des Existenzminimums. Danach müssen also allgemeine Gesetze, Richtlinien für die praktische Arbeit, Statuten und Anweisungen der freiwilligen Armenpflege aufgestellt werden. Wohl ist ein Nachweis für die Notwendigkeit öffentlicher Fürsorge zu fordern, so oft ein neues Gebiet in behördliche Pflege und Verwaltung genommen wird. Auf manchen Gebieten, namentlich wo Rettungs- und Erziehungsarbeit zu leisten ist, wird sich dabei die Notwendigkeit ergeben, diesen Nachweis auch für jeden einzelnen Fall zu erbringen. Für das Gebiet der eigentlichen Armenpflege wird man jedoch ohne Bedenken dem Urteil H. Peschs [1] zustimmen können: „Aus dem Umstande, daß der Staat prinzipiell und ursprünglich nur subsidiär, lediglich zur Ergänzung der privaten Liebestätigkeit berufen erscheint, folgt unseres Erachtens aber nicht, daß nun die öffentliche Armenfürsorge zeitlich immer erst Platz greifen dürfe, nachdem die private Fürsorge sich tatsächlich als unzureichend erwiesen hat. Da die öffentlichen Körper, die über die Armensteuer, vielleicht noch über die Erträgnisse frommer Stiftungen verfügen, in gewissem Sinne als die leistungsfähigsten Repräsentanten der ursprünglich auf dem Besitz ruhenden Unterstützungspflichten erscheinen, so dürfte es, wie uns scheinen will, keine prinzipielle Schwierigkeit bieten, wenn unter Umständen die private Caritas, caritative Vereine u. dgl. zunächst die öffentlichen Instanzen zur Hilfeleistung selbst veranlassen, um ihre eigenen Mittel für die immerhin verbleibenden Bedürfnisse zu reservieren."

Das ist dasselbe Ergebnis, zu dem man vom Standpunkte der Praxis aus gelangt. Diese Grundlage bietet zugleich zuverlässige Gewähr für ein ersprießliches Zusammenarbeiten der verschiedenen Organisationen. Wie sich das Verhältnis im einzelnen zu gestalten hat, geht über den Rahmen dieser Ausführungen hinaus. Es sei aber auf die trefflichen, sich gegenseitig ergänzenden Ausführungen verwiesen, die Generalsekretär J. Weydmann und Dr A. Löhr auf den Caritastagen zu Ravensburg [2] und Nürnberg [3] boten.

---

[1] Lehrbuch der Nationalökonomie I 161 f.

[2] Caritas XIV 133—136 170—174. Vgl. Weydmann, Das öffentliche Armenwesen in Elsaß-Lothringen, Freiburg 1910, 106—115.

[3] Caritas XVIII 3 f.

Dank solch weitherziger, entgegenkommender Arbeit wird es möglich, auch heute noch christlichem Sinne in der öffentlichen Fürsorge Raum zu schaffen und Ausdruck zu verleihen. Gewiß findet sich gerade in den Selbstverwaltungskörpern manchmal recht wenig Verständnis für freie und besonders religiöse, kirchliche Liebestätigkeit, was sich bis zur Gegnerschaft verdichten kann. Aber eben darum haben die Katholiken die Pflicht, nicht nur für sich Gutes zu tun, sondern durch Mitarbeit in diesen Körperschaften sich unentbehrlich oder doch unvermeidlich zu machen. „Denn sie tun es nicht deshalb — und dürften es auch nicht — um das zu billigen, was im Staatswesen der Gegenwart nicht gut ist, sondern um das Staatswesen selbst, soweit als möglich, aufrichtig und wahrhaft dem öffentlichen Wohle anzupassen, dadurch, daß sie sich bestreben, die Weisheit und Kraft der katholischen Religion wie ein heilkräftiges Lebensblut in die Adern des Staates zu leiten.“ [1] Diese Worte Leos über die Beteiligung am öffentlichen Leben im allgemeinen, haben ihre volle Bedeutung erst recht auf dem Gebiete der Armenpflege und Fürsorgetätigkeit. „Wenn sie (die Katholiken) dagegen müßig bleiben, so werden leicht solche die Zügel in die Hände bekommen, deren Gesinnung wenig Gutes hoffen läßt.“ [2] Wollen wir, daß unsere Ideen sich durchsetzen, müssen wir erst uns selbst durchsetzen.

Auf diese Weise im alten Geist auf neuen Wegen das große Problem der Armenpflege heute zu möglichst idealer Lösung zu führen, ist Aufgabe vor allem der organisierten Caritas, der Vinzenz- und Elisabethenvereine. „Die Vereine müssen ihre Mitglieder der öffentlichen Armenpflege als ehrenamtliche Pfleger zur Verfügung stellen, müssen darauf drängen, daß alle, Geistliche und Laien, Männer und Frauen, den Stempel ihres caritativen Geistes auch der öffentlichen Armenpflege aufdrücken.“ [3]

[1] Rundschreiben Leos XIII. Immortale Dei, Herdersche Ausgabe, 48.
[2] Ebd. [3] Weydmann, Das öffentliche Armenwesen in Elsaß-Lothringen 109.

Constantin Noppel S. J.

Der Ursprung der Gottesidee.

Die neuere Wissenschaft hat auf manchen Gebieten dazu beigetragen, Wahrheiten des christlichen Glaubens zu bestätigen und für Sätze, die sie als längst abgetan betrachtete, wider Willen selbst neue Beweise zu erbringen. Es sei nur an den biologischen und entropologischen Gottesbeweis erinnert und an die Ergebnisse, welche die Paläontologie gegen eine tierische Abstammung des Menschen, gegen eine übertriebene Entwicklungslehre gezeitigt hat. Ähnliches scheint sich jetzt auf dem Gebiete der vergleichenden Religionswissenschaft zu vollziehen; das ist der Eindruck, den ein bedeutsames Werk des bekannten Ethnologen P. Wilhelm Schmidt S. V. D.[1] hinterläßt.

I.

Christliche Auffassung hatte den Ursprung des Gottesbewußtseins durch eine Uroffenbarung und aus der vernünftigen Menschennatur erklärt, „insofern sie bei ihrer Betätigung gegenüber den inneren und äußeren Erfahrungen und Ereignissen naturgemäß und auf leichte Weise zur Überzeugung vom Dasein Gottes gelangt“[2]. Infolgedessen habe der Mensch nicht nur immer Religion gehabt, sondern sein Gottesbegriff sei auch von Anfang an klar und richtig gewesen. Erst im Laufe der Zeit habe sich das Gottesbewußtsein bei manchen Völkern verdunkelt — nicht zum wenigsten infolge ihrer sittlichen Entartung; die Erkenntnis der Einheit Gottes sei verloren gegangen, Naturvergötterung, Vielgötterei, ja göttliche Verehrung des Lasters an die Stelle der ursprünglichen reinen Religion getreten.

Solche Anschauungen wies die moderne Forschung weit von sich. Max Müller[3] hatte als erste Stufe des religiösen Bewußtseins unter den Indern den Henotheismus bezeichnet, d. h. „eine Verehrung jener einzelnen

---

[1] Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie. I. Historisch-kritischer Teil. gr. 8° (XXIV u. 510) Münster 1912, Aschendorff. *M* 7.60

[2] Lehmen, Lehrbuch der Philosophie III[3], Freiburg 1912, 109.

[3] Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion[2] (1881) 298 329.

Objekte, ... in denen der Mensch zuerst die Gegenwart des Übersinnlichen und des Unendlichen spürte"; jedes einzelne dieser Objekte würde „im Augenblick des Gebetes als eine wahre Gottheit, als höchstes unumschränktes Wesen gefühlt", alle andern verschwänden aus dem Sehfeld. Um aber seinen wissenschaftlichen Ruf zu wahren, glaubte er erklären zu müssen, daß die „Eingottverehrung", die er lehre, mit dem Gott der Uroffenbarung nichts zu tun habe. Angesichts der notwendigen Entwicklung der Gottheiten, meint er, erscheine die alte Streitfrage, ob der Ursprung in Monotheismus oder Polytheismus zu suchen sei, kaum noch der Beachtung wert. „Ich zweifle, ob diese Streitfrage überhaupt von neuem angeregt worden wäre, gehörte sie nicht zu der ganzen mittelalterlichen Hinterlassenschaft, in der alle Religion mit einer ursprünglichen Offenbarung begann."[1] Auf diese Äußerung M. Müllers Bezug nehmend, spricht Hermann Siebeck[2] von „neuscholastischen Repristinationen" dieser Hinterlassenschaft, und wenn Wundt[3] auch zunächst mehr geschichtlich über die verschiedenen Anschauungen von der Entstehung der Religion berichtet, so ist doch aus der ganzen Darstellung und seinen eigenen schließlichen Ausführungen klar, daß er sich der christlichen „Entartungstheorie" vollständig ablehnend gegenüberstellt.

Welches war denn nach der vergleichenden Religionswissenschaft der Ursprung der Religion? Zunächst herrschte fast ausschließlich die Ansicht, der Mensch habe die großen Naturgewalten, von denen er sich umgeben sah, die so übermächtig auf sein Dasein einwirkten, personifiziert und Sonne, Mond, Wasser, Feuer, Sturm als Gottheiten verehrt; daher sei auch Vielgötterei die erste Form der Religion, und erst allmählich habe sich der Mensch zu reineren Anschauungen emporgerungen (naturmythologische Schule). M. Müller, der Hauptführer dieser Richtung, gibt in einem seiner vielen Werke[4] die Entwicklungsreihe: Henotheismus, Polytheismus, (Neigung zu) Monotheismus, (Neigung zu) Pantheismus, Atheismus. Aber die Tatsachen fügten sich diesem Schema schlecht. Die philologisch-naturmythologische Schule hatte sich bei ihren Darlegungen vorzugsweise auf die Kultur- und Halbkulturvölker gestützt, bei denen allerdings der Naturmythus vielfach die andern religiösen Vorstellungen überwuchert hatte. Aber immer mehr traten die Naturvölker in den Kreis

---

[1] Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion[2] 291 f.

[2] Lehrbuch der Religionsphilosophie, Freiburg u. Leipzig 1893, 54 A.

[3] Völkerpsychologie I 2, 534 ff; I 3, 406 f. [4] A. a. O. 298—355.

der Forschung, und es zeigte sich, daß diese nicht nur ursprünglichere religiöse Anschauungen besaßen, sondern daß auch das Schlagwort „Naturvergötterung" eine ungenügende Antwort auf die Frage nach dem Ursprung des Gottesbewußtseins sei. Die Führung auf dem Gebiete der vergleichenden Religionswissenschaft ging von den Philologen auf die Ethnologen über.

1871 veröffentlichte der Engländer E. Tylor ein zweibändiges Werk, Primitive Culture[1], das auf Jahrzehnte hinaus die Anschauungen der vergleichenden Religionswissenschaft bestimmen sollte. Er sah den Ursprung der Religion im „Animismus". Seine Gedanken sind kurz folgende[2]:

1. Der Mensch der Urzeit bildete aus zwei Reihen von Lebenserscheinungen den Begriff „Seele", „Geist", einerseits aus der Beobachtung von Wachen und Schlafen, von Krankheit und Tod, anderseits von Träumen und Halluzinationen; in ihnen zeigte sich eine Verschiedenheit von Leib und Seele und eine gewisse getrennte Tätigkeit der Seele.

2. Diesen Seelenbegriff übertrug der Mensch auf alle andern Wesen, welche er nach Analogie des eigenen auffaßte.

3. Aus der Verehrung der Ahnen, also vom Leibe getrennter Seelen, entwickelte sich der Begriff des reinen Geistes. Dieser Begriff wurde auf die Natur angewandt, und es entstand Naturverehrung und Naturvergötterung.

Die weiteren Stufen sind: die Entstehung der Artgottheit (z. B. des Feuers, der Vegetation), Vielgötterei, Verbindung der Sittlichkeit mit der Religion, Monotheismus.

Tylors Darlegungen fanden in England, und mehr noch in Frankreich, Holland und Deutschland allgemeine Verbreitung. Die Ethnologen sämtlicher Schulen sind zu seinen Anhängern zu zählen; auch was unter dem Namen Spencers und Tieles geht, ist in der Hauptsache seine Theorie, so daß Andrew Lang diese einfach die „klassische" Theorie nennen kann. Religionsphilosophen wie Pfleiderer und J. Bousset beugen sich der herrschenden Lehre; protestantische Theologen des linken Flügels wie Stade und Wellhausen bauen die schon von J. Lippert auf das israelitische Volk angewandte Theorie weiter in diesem Sinne aus. Selbst M. Müller und seine Anhänger machen widerwillig Zugeständnisse und setzen Stufen religiöser Entwicklung vor der Naturvergötterung an[3].

[1] London 1871. Deutsch von Spengel und Poske, Leipzig 1873.

[2] Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee 18—23.

[3] Ebd. 67—71 86.

Im Grunde ist diese ganze Erscheinung nicht gerade merkwürdig. Es ist der siegreiche Entwicklungsgedanke, der wie in der Naturforschung, so auch in der Religionswissenschaft alles in seinen Bann zwingt, was nicht fest in einem übernatürlichen Glauben gegründet ist. Teils stillschweigend teils ausdrücklich legt man der Forschung die Sätze zu Grunde:

1. Die Religion und ihre Tatsachen sind durchaus natürlich zu erklären. Alles Übernatürliche ist auszuschalten. Eine Uroffenbarung ist mittelalterliche Hinterlassenschaft.

2. Wie anderswo, haben wir auch bei der Religion von vornherein eine Entwicklung vom Niedern zum Höheren anzunehmen, von tierischen Anfangszuständen bis zu den hochentwickelten Ideen moderner Weltreligionen (und darüber hinaus bis zur Überreligion, welche die Frucht der gegenwärtigen Entwicklung sein wird).

Bei dieser Auffassung der Religion ist es eigentlich selbstverständlich, ja notwendig, daß man beim Animismus nicht stehen blieb, sondern nach weiteren Stufen suchte, welche abwärts bis zu den Anfängen der Religion oder zu einer religionslosen Menschheit führten. Allerdings, bei den lebenden Völkern durfte man nicht hoffen, diese Stufe zu entdecken; wo immer man den Menschen der Jetztzeit traf, sei es im Innern Afrikas oder im fernsten Polynesien, überall hatte er Religion. Was John Lubbock an Zeugnissen für religionslose Völker gesammelt hat, ist längst widerlegt und seine These tatsächlich allgemein aufgegeben.

Das gleiche galt eigentlich auch für den Menschen der Vergangenheit; soweit man seine Geschichte verfolgen konnte, bot sie Zeugnisse religiöser Überzeugungen und Übungen. Aber wenn der Zustand der Religionslosigkeit sich der Forschung nicht unmittelbar ergab, konnte man ihn erschließen, man konnte ihn „konstruieren"; denn, wie Wundt[1] sehr richtig bemerkt, war auch die bisherige vergleichende Mythen- und Religionsforschung in großem Umfang konstruktiv, viel mehr, als es die „voraussetzungslosen" Forscher zugestehen wollten. Der Panbabylonismus eines Winkler und Jeremias, der für einen Augenblick die Führung an sich zu reißen schien, lag allerdings nicht in der Richtung dieser Entwicklung; er war eher eine Rückkehr zu den Anschauungen der naturmythologischen Schule. Aber kaum, daß er das Licht erblickt hatte, konnte ihm auch schon das Grablied gesungen werden[2].

[1] Völkerpsychologie II 1, 531.

[2] Vgl. Kugler, Auf den Trümmern des Panbabylonismus: Anthropos IV (1909).

Mehr Aussicht, die Forschung weiter zu führen, den Grund tiefer zu legen und dem Gebäude neue Stützen zu geben, schien sich auf anderem Wege zu bieten, von seiten der präanimistischen Zaubertheorie. Sie stellte an die Spitze der Entwicklung eine unpersönliche Zauberkraft (mana, orenda usw.), welche „über alle Gesetze der gewöhnlichen Kausalität erhaben sei und deren man sich durch besondere Mittel bemächtigen könne. Das höchste Wesen sei nun nichts anderes als die (erst später eingetretene) Vereinigung sämtlicher Zauberkräfte in einem einzigen, persönlichen Wesen, welches durch den Einfluß der Personifikation und des Animismus entstanden und allmählich aus verschiedenen Gründen immer mehr in den Vordergrund getreten sei" [1]. Der erste, der diese Gedanken entwickelte, war der Engländer King [2]; aber in der wissenschaftlichen Welt verbreitet wurden sie erst durch Marett, Hubert und Mauß, K. Th. Preuß u. a. Diese Forscher werden schon dadurch widerlegt, daß tatsächlich eine derartige unpersönliche Zauberkraft nirgends an der Spitze der Entwicklung steht. Vielmehr finden wir auf den ältesten Stufen der Kultur das persönliche Wesen gleich kräftig neben der Zauberei; ja bei verschiedenen Naturvölkern, wie bei den Kurnai in Südost-Australien und den Bantus in Afrika, steht das höchste Wesen in keiner Verbindung mit der Zauberei oder ist die Zauberei nur schwach entwickelt. Je weiter aber die Entwicklung vorangeschritten ist, desto mehr hat das Zauberwesen an Umfang und Bedeutung gewonnen [3].

II.

Die Steine zur Errichtung eines religionswissenschaftlichen Neubaues, einer Entwicklung des Gottesgedankens, mit der sich christliche Auffassung befreunden kann, lagen zum guten Teil schon längst bereit; aber sie waren zerstreut und vor allem, sie waren unbeachtet. Der erste, der sie sammelte und die Aufmerksamkeit darauf lenkte, war der Schotte Andrew Lang. Es ist interessant, zu lesen, wie Lang zu der neuen Darstellung der Dinge kam. Er war ein begeisterter Anhänger Tylors und Vorkämpfer des Animismus. Als er zum erstenmal beim Lesen von Missionsberichten auf Angaben stieß, die mit seiner Theorie nicht übereinstimmten, glaubte er an ein Mißverständnis oder einen Mißgriff des Missionärs. Monotheismus war doch überall nur aus niederen, animistischen Formen der

[1] Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee 404 f.
[2] The supernatural, its origin, nature and evolution, London 1892.
[3] Schmidt a. a. O. 477—488.

Religion hervorgegangen, das war einer der Hauptsätze Tylors, und hier, bei den Wilden von New Nurcia in West-Australien, sollte die Sache eher umgekehrt liegen. Lang setzte seine Studien fort und fand immer mehr Tatsachen, welche in die gleiche Richtung wiesen, und als er zu der Überzeugung kam, daß die Entwicklung sich in Hauptpunkten in umgekehrter Reihenfolge vollzogen habe, als die Tylorsche Konstruktion es wollte, stand er nicht an, dieser Überzeugung auch öffentlich Ausdruck zu geben. Im Jahre 1898 erschien sein Werk The Making of Religion (London), das die gewonnenen Anschauungen der wissenschaftlichen Welt vorlegte. Über die Kühnheit seines Unternehmens gab sich Lang keiner Täuschung hin. „Gleich andern Märtyrern der Wissenschaft", schrieb er, „muß ich erwarten, als ungelegen, lästig, als Mensch mit nur einer Idee, und zwar einer falschen, betrachtet zu werden. Darüber beleidigt zu tun, würde einen großen Mangel an Humor und an Kenntnis der menschlichen Natur verraten." [1] Daß Lang richtig urteilte, beweist nicht nur eine Reihe von Belegen, welche Schmidt für die eigenartige „Vorurteilslosigkeit" mancher Forscher im allgemeinen beibringt [2], sondern auch das Schicksal der neuen Theorie. Zwar war es in England unmöglich, das Werk Langs mit Stillschweigen zu übergehen; 1900 erlebte es die 2. (vermehrte), 1909 die 3. Auflage. Aber eine ruhige, sachliche Würdigung fand es nur wenig. Diesseits des Kanals wurde sogar die Methode des Totschweigens mit Erfolg versucht. „Diese unerwartete Theorie Langs", so sagt bezeichnenderweise E. Lehmann in Berlin, „ist mit gebührendem Mißtrauen aufgenommen worden."

Andrew Lang ist im Juli vorigen Jahres (1912) gestorben. Indes die Ergebnisse seiner Forschungen sind der Wissenschaft unverloren. Mag auch der Kampf gegen herrschende Theorien schwer sein, zumal wenn die neuen Aufstellungen zu „mittelalterlichen" Ideen zurückführen, die Wahrheit ringt sich auf die Dauer durch. Jetzt hat Lang in Deutschland einen Herold seiner Gedanken gefunden, der nicht nur einen wissenschaftlichen Namen, sondern auch eigene Forschungen auf religionsvergleichendem Gebiet in die Wagschale legen kann, der nicht nur berichtet, sondern auch berichtigt, ergänzt und weiterführt. In den Jahren 1908—1910 veröffentlichte P. Schmidt in der von ihm gegründeten Zeitschrift Anthropos eine Reihe von Artikeln über den Ursprung der Gottesidee (Origine de l'idée de Dieu), 1912 ließ er dieselben in vermehrter und verbesserter

[1] Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee 112.

[2] Ebd. 98—101 und anderswo.

Auflage als Buch erscheinen[1]. Nachdem er einleitend die naturmythologischen Anschauungen kurz skizziert und die animistischen Theorien ausführlicher dargelegt hat, wendet er sich in Kap. IV und V dem Präanimismus Langs zu. Er gibt dessen Gedanken eingehend wieder, ergänzt die Beweismittel, übt eindringende Kritik und arbeitet die Thesen zu größerer Schärfe heraus. Schon dieser erste Teil seiner Arbeit hat durchaus selbständigen Wert, noch mehr wird das natürlich von dem zweiten, positiven Teil gelten, den er für hoffentlich nicht zu ferne Zukunft in Aussicht stellt.

Lang und Schmidt, wie überhaupt die Ethnologen, gehen bei ihrer Beweisführung nicht von den Kulturnationen, sondern von den Naturvölkern aus. Durch die höhere Kultur sind die ursprünglichen Anschauungen und Zustände verwischt worden, Dichter und Denker haben das Erbgut an religiösen Vorstellungen zu sehr verändert, als daß die Anfangsstadien der Entwicklung noch mit Sicherheit zu erkennen wären. Günstiger steht es bei den Naturvölkern. Wie ein Vergleich des vorgeschichtlichen Menschen von der Neandertal- oder der Cro-Magnon-Rasse mit den Eingebornen Afrikas oder Australiens lehrt, haben wir in beiden Fällen dieselbe äußere Kultur vor uns. Die heutigen Wilden sind in dieser Beziehung nicht entartet, sondern auf der Stufe der Entwicklung stehen geblieben, welche sie vor Jahrtausenden hatten. Das möchte auch das Fehlen jeglicher Überreste beweisen, welche auf eine wesentlich höhere Kultur in jenen Zeiten schließen ließen[2]. Wir haben also in den Naturvölkern den frühesten kulturellen Zustand der Menschheit vor uns, der sich durch Forschung bis jetzt erreichen läßt, und eine sorgfältige Abwägung der verschiedenen Gesichtspunkte ermöglicht es noch, auch bei ihnen ältere und jüngere Schichten der Kultur zu unterscheiden[3].

Zwei Beispiele für die religiösen Begriffe dieser Völker seien kurz angeführt.

---

[1] Siehe oben S. 397 A. 1. [2] Schmidt a. a. O. 12—16.

[3] Vgl. Gräbner, Methode der Ethnologie, Heidelberg 1911. Es ist vielleicht nicht überflüssig, zu bemerken, daß die Geltung obiger Darlegungen unabhängig von der Ansicht Schmidts ist, ein Teil dieser Völker, die Pygmäen, stelle auch somatisch (körperlich) den Urmenschen dar. Dieser Meinung stehen Forscher vom Ansehen eines Ranke durchaus skeptisch gegenüber, und nach dem heutigen Stande der Forschung wird sich weder für noch gegen diese Hypothese etwas Entscheidendes sagen lassen. Die Anschauung aber, daß die äußere Kultur der Naturvölker eine erstarrte Stufe der frühzeitlichen Menschheit darstellt, ist wohl das Urteil sämtlicher zuständiger Fachleute.

1. Die Stämme Südost-Australiens. Die Australier gehören sämtlich den tiefsten Stufen kultureller Entwicklung an, der sog. Jagd- und Sammelstufe, und ihre religiösen Anschauungen waren seit langem Gegenstand eifriger Erforschung. Aber das Ergebnis dieser Bemühungen war sehr widerspruchsvoll und unbefriedigend, bis es zwei Engländern, L. Fison und A. W. Howitt, gelang, das Dunkel zu lichten und zugleich die Ursache der Widersprüche aufzudecken. Es zeigte sich nämlich, daß ein großer Teil der bisherigen Nachrichten von Frauen und Kindern stammte oder von Männern, insofern sie zu Uneingeweihten sprachen; es waren aber nur Märchen und erfundene Geschichten, welche sie da zum besten gaben. Die eigentlichen religiösen Anschauungen waren Geheimlehre des Stammes und wurden nur Eingeweihten mitgeteilt, bei der Aufnahme unter die Männer. Howitt gelang es, in jahrelangem Verkehr das Vertrauen dieser Wilden zu erwerben, und die Aufschlüsse, welche er erhielt, waren sehr überraschend — wenigstens für Entwicklungstheoretiker, die von vornherein überzeugt waren, daß nie und nirgends bei Naturvölkern reiner Monotheismus sich finde. Bei allen Völkern Südost-Australiens wurde ein höchstes Wesen verehrt, das trotz mancher Anthropomorphismen als der Gott des Monotheismus angesprochen werden muß. Es hat die sittlichen Gebote gegeben, belohnt das Gute und bestraft das Böse, auch im Jenseits. Es ist im allgemeinen gütig und wohlwollend und hat alles hier auf Erden gemacht. Jetzt wohnt es im Himmel, in den es sich zurückgezogen hat, und sieht von dort, was hier unten vorgeht; bei manchen Stämmen aber greift es nur wenig mehr unmittelbar ein. Sein Name ist mannigfaltig, am öftesten wird es wohl „unser Vater", auch „Vater des ganzen Volkes" oder „Vater" allein genannt. Bei den Tasmaniern hieß es Tiggana marra boona, was Schmidt[1] mit „Der Höchste, Eine, Erhabene" übersetzt. Baiame, das höchste Wesen der Kamilaroi, ist ein ausgesprochener Himmelsgott, dem Schöpferkraft, Allmacht, Ewigkeit beigelegt werden.

Neben solchen Zügen von teilweise staunenswerter Reinheit und Hoheit finden sich andere weniger würdige oder geradezu unwürdige. Die Hochgötter der australischen Stämme haben Frauen und Kinder, gehen auf die Jagd, töten im Zorne Menschen und was dergleichen Fabeln mehr sind. P. Schmidt weist mit großem Scharfsinn nach, wie solche Er-

[1] Der Ursprung der Gottesidee 219.

zählungen entstanden sind, wie beim Fortschreiten der Entwicklung Mythenbildung die ursprünglichen reinen Vorstellungen vom höchsten Wesen trübte, wie umgekehrt, je ältere Bestandteile der Kultur man herausschält, desto weniger von diesen Schlacken übrigbleibt. Bei den Viktoriastämmen z. B. hat das höchste Wesen zwar einen Sohn, aber offenbar keinen natürlich gezeugten, denn es hat, wie nachdrücklich betont wird, mit Frauen nichts zu tun. Der Sohn ist vielmehr geschaffen, also in uneigentlichem Sinne Sohn; es ist der erste Mensch. Neben ihm wird auch das erste Weib vom höchsten Wesen geschaffen. Der Gott der Kurnai (Mungan ngaua = unser Vater) ist sogar von jeder mythologischen Umrankung frei geblieben und gerade die Kurnai stellen, wie Schmidt[1] nachweist, die älteste Stufe dieser Völker dar.

2. Die Bantu- und Westsudanneger. Auch diese Völker galten der Forschung zum Teil als religionslos oder doch jedes höheren Begriffes bar. Treffend schreibt darüber Rob. H. Nassau[2], der vierzig Jahre in Afrika lebte: „Ich kann ganz leicht begreifen, wie einige Reisende — selbst solche, die von Vorurteilen gegen den Neger, gegen die Bibel und die Missionen frei sind — scheinbar mit Recht berichten konnten, die Eingebornen Afrikas hätten selbst zugestanden, keine Idee von der Existenz Gottes zu haben; oder daß die Pygmäen und andere niedere Stämme zu wenig Intelligenz besäßen, um einen solchen Begriff zu haben; oder daß er, wenn man ihn bei einigen Stämmen fand, ab extra von Fremden mitgeteilt sein mußte. . . . Die Unannehmbarkeit eines solchen Zeugnisses in dieser Sache kommt daher, daß diese Zeugen auf der Durchreise unfähig waren, die Schwarzen in leicht faßlicher Form auszufragen. . . . Da ich infolge meines mehr als vierzigjährigen Aufenthaltes unter diesen Stämmen geläufig ihre Sprache gesprochen habe, mit ihren Gewohnheiten vertraut, bis ins Innerste ihrer Hütten gedrungen bin . . . und bis auf den Grund ihres religiösen Denkens zu schauen mich bemühte, . . . bin ich in der Lage, ohne Zögern auszusagen, daß ich unter der großen Zahl entwürdigter Schwarzer, denen ich begegnet bin, keinen gesehen oder gehört habe, dessen religiöses Denken nur reiner Aberglaube war.“ Im Gegenteil, es hat sich ergeben, daß wenigstens die ursprünglichen Begriffe dieser Wilden von Gott sehr erhaben waren. Das zeigt vorzüglich Msgr A. Le Roy

[1] A. a. O. 326 f.

[2] Fetischismus in Westafrika, angeführt nach Le Roy, Die Religion der Naturvölker 208—210.

in seinem Buche „Die Religion der Naturvölker" [1]. Außer Nassau standen ihm noch eine Reihe anderer ausgezeichneter Quellen zur Verfügung, seine eigenen Erfahrungen und Studien während eines zwanzigjährigen Aufenthaltes an Ort und Stelle, die Aufzeichnungen von P. Sacleux C. S. S. über die Bantusprachen, die ganze bisherige Literatur, so daß seine Darlegungen die Ausführungen Langs bedeutend erweitern und vertiefen.

Beispielsweise seien die Gottesnamen der Bantuneger angeführt [2]. Die Wilden haben auf dreifache Weise versucht, Gott zu bezeichnen: 1. durch Beiworte, die ihn als Schöpfer kennzeichnen: Derjenige, der spricht, der macht, der gestaltet, der anordnet; 2. durch Namen, welche vor allem seine Größe und Oberherrschaft hervorheben: Derjenige, der Macht hat, der alle Macht hat, Der Starke, Der aus der Höhe, Der Herr; 3. durch Bezeichnungen, welche versuchen, Gottes Natur und Einzigkeit zum Ausdruck zu bringen. Sie benutzen dazu die Wurzel ima = leben, von der sie folgende Worte ableiten:

M-tima (n-tima usw.) = Menschenseele,
Mo-dimo (m-limu usw.) = abgeschiedene Seelen,
Me-limo (Plural!) = Geister (niedere Götter),
Mo-limo (nur Singular!) = der Geist, Gott.

P. Schmidt stellt fest, daß bei allen Bantuvölkern sich in verschiedenen Formen ein Gottesname findet, nyambe, den er mit Christaller von nyam = glänzend ableiten möchte und mit skr. div = glänzend in Dyauspitar vergleicht. Jedenfalls ist dieser Gottesname kein Gattungsname, sondern wird nur zur Bezeichnung des höchsten Wesens gebraucht.

Das sind nur einige Proben aus den reichen Belegen, welche außer den genannten Völkern auch die Arunta in Mittelaustralien, die Andamanesen und Semang in Asien, die Buschmänner und Hottentotten in Afrika und eine Reihe Stämme in Nord- und Südamerika bieten. Weitere Nachweise verspricht Schmidt im zweiten Teile seines Werkes zu geben, andere haben wir jedenfalls von der fortschreitenden Forschung noch zu erwarten. Der Monotheismus ist somit bei zahlreichen Naturvölkern nachgewiesen. Schließen schon die Darlegungen Langs, Schmidts, Le Roys und anderer jeden Zweifel daran aus, so stellen die Auseinandersetzungen dieser Gelehrten mit ihren Gegnern die Tatsache erst recht in helles Licht. Am gespanntesten durfte man sein, was Tylor auf Langs Behauptungen erwidern werde;

---

[1] Deutsch von G. Klerlein, Rixheim i. Els. 1911. [2] Ebd. 186—195.

mußten diese doch, wenn richtig, das ganze stolze Gebäude seiner Theorie zertrümmern. Er hüllte sich in Schweigen. Die Tatsachen, auf welche Lang sich stützte, konnte er nicht in Abrede stellen; schon einige Jahre vorher hatte er sie durch die Behauptung zu entkräften gesucht, daß die höheren Anschauungen bei den Naturvölkern keine ursprünglichen Bildungen, sondern erst von den Missionären eingeführt seien. Da diese Entgegnung offenbar falsch ist[1], so bleiben die Schlußfolgerungen Langs zu Recht bestehen, und wenn Tylor zu Langs Making of Religion kein Wort sagte, so möchte man annehmen, daß der Vater des Animismus selbst an der Rettung seines Kindes verzweifle.

Howitt, der einen großen Teil der Beweismittel Langs geliefert hatte, aber mit dessen Auffassung durchaus nicht einverstanden war, erklärte den Monotheismus der Südostaustralier als den Endpunkt einer Entwicklung, die mit Ahnenverehrung und irdischer Häuptlingschaft begonnen habe; das höchste Wesen sei einfach der „Himmelshäuptling". Die Auseinanderetzung mit ihm kann P. Schmidt[2] mit den Worten schließen: „Sein Versuch, den Allvaterglauben der Südostaustralier als ein Produkt späterer Entwicklung hinzustellen, [ist] als gescheitert zu betrachten, selbst wenn man sich auf seinen Standpunkt bloß innerer Entwicklung stellen wollte. Noch eklatanter aber wird diese Niederlage, wenn, wie es erforderlich ist, die Sache im Lichte der ethnologischen Gesamtverhältnisse und der Vergleichung mit außeraustralischen Völkern betrachtet wird. Es ergibt sich alsdann, daß die Anerkennung des höchsten Wesens gerade in demjenigen Teile der Stämme Australiens am intensivsten und klarsten uns entgegentritt, welche ihrer ganzen ethnologischen Stellung nach als die ältesten Völker Australiens betrachtet und in dieser Hinsicht so alten Völkergruppen, wie den Tasmaniern und den Pygmäenvölkern an die Seite gestellt werden müssen."

E. Sidney Hartland, wohl derjenige, welcher die eingehendste Kritik an Langs Aufstellungen übte, suchte vorzugsweise die Tatsachen in Zweifel zu ziehen, aber abgesehen von nebensächlichen Punkten ohne viel Erfolg. Andere, wie z. B. J. G. Frazer, den Lang auf das schärfste herausgefordert hatte, verlegten sich gleich Tylor auf die Politik des Schweigens. Überhaupt erscheint gerade hier die Sachlichkeit mancher Forscher in eigentümlichem Licht; an sie ist jetzt in erhöhtem Maße die Frage Langs[3] gerichtet: „Warum zitiert und widerlegt Mr. Frazer nicht die Berichte von

[1] Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee 202—221. [2] Ebd. 201.
[3] Magic and Religion 56 f.

Zeugen, die seiner Theorie so verhängnisvoll sind, während er sie doch in andern Punkten anführt? Ich kann dieses Verfahren nicht verstehen."

Das Ergebnis Langs und Schmidts stimmt übrigens in schönster Weise mit einer Schlußfolgerung überein, welche man längst aus der Vergleichung der indogermanischen Götternamen gezogen hatte. Geben wir zunächst Max Müller[1] das Wort: „Es hat mir immer als eine der merkwürdigsten Entdeckungen geschienen, die wir dem Studium der Vedas verdanken, daß eine Gottheit in jenen alten Hymnen zum Vorschein gekommen, von der man wußte, daß sie im Griechischen als *Ζεὺς πατήρ*, im Lateinischen als Iupiter, in der Edda als Tyr, im Altdeutschen als Zio existierte, und von der man sich sagte, daß sie auch im ältesten Sanskrit existiert haben müßte, aber nichtsdestoweniger nirgends zu finden war. Im Veda erschien sie plötzlich, nicht nur als Dyaus, als ein Maskulinum, sondern als Dyaus pitâ, als Himmel: Vater in der innigen Verbindung der zwei Wörter, die wir ähnlich im Lateinischen Iu-piter finden. Dies war wirklich, als ob man mit Hilfe eines mächtigen Fernglases einen lang gesuchten Stern gerade an dem Orte am Himmel gefunden hätte, wo er nach genauer Berechnung sich finden sollte."

Aus dieser Reihe Dyaus pitar = *Ζεὺς* (*ΔιηFς*) *πατήρ* = Iupiter = Ziu (Tyr) will man jetzt Ziu streichen[2]. Es kann uns das eigentlich gleichgültig lassen, da es die Kraft des Beweises kaum berührt; denn die Germanen stehen den Indern nicht ferner als Griechen und Römer, und wenn man Ziu = tiwaz = deivos, dewa setzt, ist auf andere Weise die ursprüngliche Gleichheit der religiösen Anschauungen der Indogermanen dargetan. Übrigens zweifelt an dieser Gleichheit niemand. Der Widerspruch erhebt sich, wenn man die Gleichung Dyaus = Zeus usw. als einen Beweis für ursprünglichen Monotheismus der Arier in Anspruch nimmt. Aber trotz M. Müller und W. Wundt gilt dieser Beweis. Gerade was M. Müller über Dyaus pitar sagt, kennzeichnet ihn als den alten Himmelsgott, der bei der üppig aufschießenden Naturvergötterung und damit verbundener Vielgötterei in den Hintergrund tritt und schließlich

---

[1] Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion[2] 317 ff.

[2] Es gehe auf altgermanisch tiwaz zurück, sei also = deivos, sanskritisch deva (so Gruppe, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte II 723 724 A. 3). Allerdings scheint Ziu dadurch zu einem „Hauptproblem" der germanischen Mythologie zu werden (Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte II[3] 557).

ganz verschwindet, und bei der Beweisführung stützen wir uns nicht, wie Wundt[1] zu meinen scheint, wesentlich nur auf Sprachvergleichung und „etwaige verblaßte Reste von Götternamen", sondern auf die durchaus schlußkräftige Erwägung: Wenn bei der vollständig selbständigen Entwicklung der Inder, Griechen, Römer und Germanen Gottheiten nicht allein denselben Namen, sondern auch so viele gemeinsame Züge tragen, wie Dyaus, Zeus, Jupiter, so ist das ein Erbe der gemeinsamen Vergangenheit. Und wenn nur eine solche gemeinsame Gottheit sich findet, so ist es zum mindesten eine sehr nahe liegende Folgerung, daß die Urfahren dieser verschiedenen Völker nur diese eine gemeinsame Gottheit gehabt haben, mithin Monotheisten waren, wie es die Naturvölker der Urstufe heute noch sind. Der Vergleich des Dyaus-Zeus mit dem Allvater der Australier und dem Nyambe der Bantuvölker drängt sich geradezu auf, zumal sie bis auf den Namen übereinstimmen.

III.

Wir haben jetzt die Gottesidee bis zu ihrer ersten, für uns geschichtlich erreichbaren Form zurückverfolgt und gefunden, daß sie bei Kultur- und Naturvölkern die Vorstellung eines persönlichen höchsten Wesens ist, das über diese Welt herrscht und ihre Geschicke lenkt. Ist damit die Aufgabe gelöst, der Ursprung des Gottesbewußtseins erklärt? Ohne Zweifel ist ein wichtiger Teil der Arbeit geleistet, viel Schutt beiseite geschafft, der Boden für einen Neubau bereitet. Die Ethnologie und vor allem die vergleichende Religionswissenschaft müssen gestehen, daß die Grundlage ihres bisherigen Gebäudes nicht haltbar war, daß sie in der Frage nach dem Ursprung des Gottesbegriffes wieder von neuem anfangen müssen. Aber auch die christliche Wissenschaft hat die gebieterische Pflicht, weiterzuforschen, nicht bloß Angriffe auf ihre Stellung abzuwehren, sondern wo möglich positiv schaffend voranzugehen. P. Schmidt verspricht diese Arbeit im zweiten Teil seines Werkes zu leisten. Auch Lang hat sich nicht begnügt, nur einzureißen, sondern er hat kräftig den Aufbau einer neuen Theorie in Angriff genommen. Das Verfahren kann allerdings nicht mehr geschichtlich-kritisch sein, sondern die Psychologie muß die Führung übernehmen; die Frage, wie im Menschen das Gottesbewußtsein entstanden sei, wird durch die Gesetze der Seelenlehre bestimmt.

---

[1] Völkerpsychologie II 1, 536.

Oder ist das Gottesbewußtsein überhaupt nicht entstanden? Ist es dem Menschen angeboren? Die ungläubige Wissenschaft scheint vielfach anzunehmen, daß das die Ansicht der christlichen Philosophie sei. Wie sehr mit Unrecht, könnte ein Blick in das nächste Lehrbuch scholastischer Philosophie zeigen. Auch der Ontologismus ist niemals herrschende Lehre gewesen und hat heutzutage kaum einen namhaften Vertreter[1]. Eine andere Frage ist allerdings, ob das Gottesbewußtsein rein auf natürliche Weise entstanden sei. Der Christ glaubt, daß Gott dem Menschengeschlecht bei Beginn seiner Erdenwanderung gleich die wichtigsten religiösen Kenntnisse mit auf den Weg gegeben habe. P. Schmidt[2] teilt natürlich diesen Glauben, meint aber davon keine Förderung der Frage nach dem Ursprung der Gottesidee hoffen zu dürfen. Ob er sich da nicht von der Autorität Langs und von herrschenden Ansichten etwas beeinflussen läßt? Auch beim Lesen seines Werkes wird man unwillkürlich an den Satz des alten Lücken[3] erinnert: „Obwohl ich mich anfangs dagegen sträubte und den philologischen Standpunkt ... festzuhalten suchte, daß nämlich das eigentliche Heidentum eine bloße Naturvergötterung sei, mußte ich diesen Standpunkt doch endlich aufgeben, und ich sah mich zu der Ansicht hingedrängt, daß die Mythologie größtenteils nur eine in der Gottesvergessenheit und der Zerstreuung des Menschengeschlechtes gleichsam verwilderte Uroffenbarungslehre ... sei."

Diese Meinungsverschiedenheit ist aber zunächst nicht von der Bedeutung, wie es scheinen möchte. Denn in jedem Falle ist zuzugeben, daß das Gottesbewußtsein auch ohne Uroffenbarung entstehen konnte und mußte, und hauptsächlich wegen dieser natürlichen Stütze dürfte sich der Grundstock der Uroffenbarung auch bei den Heiden durch die Jahrtausende erhalten haben. Wir können uns deshalb bei einer wissenschaftlichen Erörterung auf die Untersuchung beschränken: Wie haben wir uns die Entwicklung des Gottesbegriffes zu denken, soweit dabei die natürlichen Kräfte des Menschen in Betracht kommen? Lang[4] drückt sich dieser Frage

[1] Vgl. Lehmen, Lehrbuch der Pilosophie[3] II: Kosmologie und Psychologie 416 ff; III: Theodizee 12 ff.

[2] Der Ursprung der Gottesidee 153. Auf P. Pesch kann sich P. Schmidt bei dieser Ansicht wohl nicht mit vollem Recht berufen. Es ist doch etwas anderes, wenn P. Pesch sagt: „Wie weit diese Offenbarung sich im einzelnen erstreckte, wissen wir nicht", und P. Schmidt schreibt: „Über den Umfang der Uroffenbarung wissen wir nichts. ... Wir wissen also auch nicht, was von da aus in die religiöse Entwicklung der Menschheit hineingeflossen sein kann."

[3] Die Traditionen des Menschengeschlechts[2] IV f.

[4] Myth, Ritual and Religion I XII, s. Schmidt a. a. O. 149.

gegenüber zunächst ablehnend aus: „Unsere Kenntnisse reichen noch nicht hin zu einer wissenschaftlichen Theorie über den Ursprung der Religion, und sie werden es wahrscheinlich niemals tun. Hinter den Rassen, welche wir als die dem Anfang zunächst stehenden betrachten müssen, befinden sich noch deren unbekannte Vorfahren . . . Menschen, so menschlich wie wir, aber Menschen, bezüglich deren seelischer, geistiger und sittlicher Beschaffenheit wir nur Mutmaßungen hegen können. Unter ihnen entstand die Religion unter Umständen, bezüglich deren wir naturnotwendig in Unkenntnis sind." Er beginnt aber dann doch eine Theorie zu entwickeln, welche Schmidt[1] im ersten Teile seines Werkes wenigstens andeutungsweise fortführt.

Danach ist im religiösen Leben der Naturvölker ein doppeltes Element zu unterscheiden, ein höheres und ein niederes. Das höhere erfaßt Gott als eine dem Menschen übergeordnete Macht, die diesen liebt, die das Gute belohnt und das Böse bestraft; das niedere (mythologische) umrankt diese höhere Auffassung mit allerlei Bildungen, welche teils sonderbar und lächerlich, teils einfach schmutzig sind. In allen Naturreligionen finden sich diese beiden Elemente stets vereint; doch gehören sie nicht begrifflich zusammen, und es ist durchaus nicht nötig, daß sie beide gleichzeitig entstanden sind. Im Gegenteil glaubt Schmidt von den Südostaustraliern nachweisen zu können, daß die mythologischen Bestandteile andern, späteren Kulturkreisen und Kulturstufen angehören; ja bei den Kurnai findet er die Religion oder wenigstens die Vorstellung vom höchsten Wesen noch frei von jedem mythologischen Beiwerk.

Schauen wir uns nun jedes dieser beiden Elemente gesondert an, so trägt das höhere offenbar die Spuren des denkenden, sinnenden Geistes, das niedere die Merkmale der spielenden, frei waltenden Phantasie. Der Entwicklungstheoretiker, welcher den Menschen aus dem Tiere, die Sprache aus Naturlauten, den Verstand aus dem Bewußtwerden dumpfer Triebe entstehen läßt, wird natürlich das niedere Element als Anfangszustand der Religion betrachten und diese auf die Phantasie als ihre Quelle zurückführen. Wer aber überzeugt ist, daß der Menschengeist sich nie aus dem Stoff entwickeln kann, und daß der Urmensch ein ebenso echter Mensch ist wie wir, wird neben und über die Phantasie den denkenden Geist als Ursprung der Religion setzen und darf dabei, soweit davon hier die Rede sein kann, auch die Tatsachen der Urgeschichte auf seiner Seite sehen. Mit

---

[1] A. a. O. 256 396—399 479 485; Stellung der Pygmäenvölker 249.

Recht macht Schmidt mehrmals darauf aufmerksam, daß der Urmensch nach allen vorgeschichtlichen Zeugnissen durchaus kein dumpfer Träumer war, sondern ein mit scharfen Sinnen ausgestatteter Arbeiter, der im Kampf ums Dasein große Schlauheit, Geistesgegenwart, Kühnheit und Gewandtheit entwickelte. Daß ein solches Wesen darüber nachdachte und sich eine Ansicht bildete, woher die ihn umgebende Welt und ihre Ordnung sei, was in seinem Innern es dazu dränge, das Gute zu tun und das Böse zu lassen, ob über seinem Dasein eine höhere Macht walte, das ist nicht nur möglich, sondern sogar notwendig. Nebenbei bemerkt ist nämlich die beliebte Trennung der Sittlichkeit von der ursprünglichen Religion und ihre spätere Datierung angesichts der Tatsachen durchaus nicht zu halten: die Religion ist von Anfang an ethisch und die Ethik religiös[1].

Bei einer solchen Bildung der Gottesidee auf Grund des Ursachentriebes brauchen wir nicht anzunehmen, daß dem Menschen der Begriff des Geistes, des reinen Geistes sogleich klar und bewußt vor Augen stand; man wird vielmehr Lang und Schmidt folgen können, wenn sie behaupten, daß diese reflexe Erkenntnis erst im Laufe der Zeit erarbeitet wurde und daß wenigstens das als ein Verdienst des Animismus zu buchen sei, daß er uns den wahrscheinlichen Weg dieser Herausarbeitung gezeigt habe. Auch vom Standpunkte der Offenbarung wird man zufrieden sein können mit der Annahme, daß der Urmensch Gott als eine Persönlichkeit erkannte, der er alles verdankte und der er zu unbedingtem Dienst verpflichtet sei, und wenn denn der erste Mensch durch übernatürliche Offenbarung Gott bewußt als reinen Geist erfaßte, daß dieser Begriff nicht vollkommen in das Erbgut der Menschheit überging. Das läßt sich, wie es scheint, leichter mit den Tatsachen der Völkerkunde vereinen; es gibt anderseits den Worten der Heiligen Schrift „Machet euch die Erde untertan" einen noch volleren Sinn: Auch auf geistigem Gebiete sollte der Mensch den Fortschritt sich erobern. Ausgerüstet mit allem, dessen er zum Kampf ums Dasein, zur Erreichung seines natürlichen und übernatürlichen Zieles bedurfte, sollte er doch selber ringen. Ein vollkommener Mensch, aber vollkommen in dem Sinne, wie ein kräftiger Keim, ein gut bewurzelter Setzling die ganze Pflanze enthält, hat er äußere wie geistige Kultur im Laufe der Jahrtausende sich selbst erworben. Das möchte Entwicklungslehre im christlichen Sinne sein.

[1] Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee 147.

Arnold M. Rump S. J.

Die belgische Spitzenindustrie[1].

Wer hat nicht schon von Brüsseler und Mechelner Spitzen, von Spitzen aus Binche, Lille und Valenciennes gehört, diesen zarten, duftigen, oft mit wunderbarer Kunstfertigkeit und geläutertstem Geschmack geschaffenen Gebilden der Nadel oder des Klöppels? Und wo ist ein Museum des Kunstgewerbes, das es sich nicht angelegen sein ließe, seinem Bestand auch eine Sammlung alter Spitzen einzureihen? Schon sind es vierhundert Jahre her, daß in Belgien die Spitzenindustrie sich betätigt. Es war freilich nie der belgische Boden allein, auf dem man die Herstellung von Spitzen pflegte. Vor allem waren es neben Belgien Venedig und einzelne Orte des nördlichen Frankreich (Alençon, Argentan, Chantilly), wo die Spitzenfabrikation sich zu hoher Blüte entfaltete. Aber wie glänzend auch ihre Erzeugnisse daselbst waren, die belgischen Spitzen haben sich nicht bloß ehrenvoll neben ihnen behauptet, sondern mit ihnen in Bezug auf Schönheit, Feinheit und künstlerische Vollendung geradezu um den Vorrang gestritten.

Die belgische Spitzenfabrikation ist zugleich eine Industrie und eine Kunst. Eine Industrie: denn sie dient Tausenden als Erwerbszweig, den einen als Haupterwerb, durch den allein sie ihren und ihrer Angehörigen Lebensunterhalt fristen, den andern als Nebenerwerb, um zu dem nicht immer ausreichenden gewöhnlichen Einkommen den nötigen Zuschuß zu erzielen. Jene arbeiten ausschließlich über ihrem Muster oder an ihrem Klöppelkissen, jahraus jahrein, vom Morgen bis zum Abend; das Spitzenmachen ist ihr Lebensberuf. Diese beschäftigen sich mit der Anfertigung von Spitzen lediglich zu gewissen Zeiten des Jahres, z. B. im Winter und Frühling, oder zu jenen Stunden des Tages, die ihnen von den Sorgen der Haushaltung übrig bleiben. Die Zahl der belgischen

[1] Über die belgische Spitzenindustrie hat im Auftrag des Ministeriums für Industrie und Arbeit Dr Pierre Verhaegen eine auf die sorgfältigsten Untersuchungen und Erhebungen sich gründende Schrift (La Dentelle Belge. Par Pierre Verhaegen, Docteur en sciences politiques et sociales, Conseiller provincial. Mit 86 vortrefflichen Abbildungen. 8° [304] Bruxelles 1912) veröffentlicht, welche über alle dieselbe betreffenden Fragen auf das beste orientiert und auch den nachfolgenden Zeilen in der Hauptsache zu Grunde liegt.

Spitzenarbeiterinnen ist bei weitem nicht mehr so groß wie ehedem, allein noch immer bildet die Spitzenindustrie für nahezu 50000 Frauen und Mädchen den Haupt- oder doch Nebenerwerb für den Lebensunterhalt. Sie ist darum für Belgien von großer sozialer Bedeutung.

Die Spitzenfabrikation ist aber auch eine Kunst. Allerdings gibt es recht einfache, künstlerisch minderwertige, ja bedeutungslose Spitzen; sie bilden heute sogar den größeren Teil aller aus den Händen der Spitzenarbeiterinnen hervorgehenden Erzeugnisse. Allein außer ihnen werden auch hochfeine für den Luxusverbrauch bestimmte Spitzen geschaffen, kostbare, sehr teure Prachtspitzen, die nicht bloß einen tüchtigen, künstlerisch gebildeten Zeichner erheischen, der das Muster entwirft, sondern auch Arbeiterinnen, die neben vorzüglicher Handfertigkeit und völliger Bewandertheit in allen technischen Handgriffen — Eigenschaften, die sich nur durch gründliche Schulung und Übung erwerben lassen —, auch ein gutes Maß künstlerischen Vermögens besitzen. Sie müssen verstehen, einzudringen in das vom Zeichner geschaffene Muster und in die in ihm niedergelegten Absichten; müssen die Fähigkeit haben, die zumeist nur in Umrissen ihnen zur Ausführung gegebene Zeichnung nach deren Idee, Motiven und Stilcharakter bei der Arbeit näher auszudeuten; müssen vertraut sein mit den den verschiedenen Stichen, Fadenverschlingungen und Fadenläufen eigentümlichen Wirkungen, um die einzelnen diesen gemäß anwenden zu können; müssen empfinden können, wie sie die Licht- und Schattenpartien zu verteilen haben, welche Dichte die einen wie die andern an den verschiedenen Teilen verlangen, wo und wie Kontraste zu schaffen, wo und wie die Übergänge vom Licht zum Schatten anzubringen sind, welche Ornamente sich jeweilig am meisten zur Belebung des Musters empfehlen, wie der Grund auszugestalten ist, damit sich das Muster gut von ihm abhebt. Freilich erhalten sie außer dem Muster gewöhnlich auch noch gewisse Anweisungen bezüglich dessen Ausführung, allein diese sind nie derart, daß sie die Arbeiterinnen zu lediglich mechanisch tätigen Maschinen machten. Sie lassen ihnen vielmehr stets weitesten Spielraum für die Betätigung eigenen künstlerischen Empfindens und persönlichen künstlerischen Geschmackes übrig. Zudem können auch die eingehendsten Anweisungen nie den Mangel persönlichen künstlerischen Vermögens bei den Arbeiterinnen ersetzen und sind allein namentlich dort nie ausreichend, wo erstklassige Werke der Spitzenfabrikation hervorgebracht werden sollen. Man kann die Arbeiterinnen, welche die kunstvollen Luxusspitzen anfertigen, mit den Kunststickerinnen auf eine Stufe stellen. Die Arbeit in sich und die Wirkung

der fertigen Arbeit ist freilich hier und dort verschieden. Allein darin stehen jene beide gleich, daß sie beurteilen und empfinden müssen, welche ästhetische und künstlerische Wirkung sie bei ihrem Schaffen erzielen sollen und wollen, und auf welchem Wege sie eben dieses Ziel zu erreichen vermögen.

Die Spitzenindustrie bildete seit vier Jahrhunderten einen der Ruhmestitel Belgiens und sicher nicht den letzten. Ob es auch in der Zukunft so bleiben wird? Es hat schon früher wiederholt Krisen in der belgischen Spitzenfabrikation gegeben, und zwar waren die Krisen, von denen sie heimgesucht wurde, bisweilen sehr schwer. Sie gingen indessen stets vorüber, und die Spitzenindustrie entfaltete sich bald von neuem zur alten Blüte. Ob es auch mit der Krise so gehen wird, welche gegenwärtig die Spitzenfabrikation in Belgien wieder bedroht? Es sind nicht sowohl äußere Bedrängnisse, was heute dieselbe beschwert, wie Kriege, Unterbinden des Exports; die belgische Spitzenindustrie krankt an inneren Schwierigkeiten, und wenn es nicht gelingt, diese zu bemeistern, wird bald aus der zurzeit noch latenten eine offene, die Spitzenfabrikation in ihrem ganzen Bestand aufs höchste gefährdende Krisis werden. Glücklicherweise beginnt man — wenn auch noch lange nicht allgemein und leider am wenigsten in den Kreisen der Spitzenfabrikanten — die Gefahren zu würdigen und auf Abhilfe zu sinnen im Interesse sowohl der Spitzenfabrikation selber und der nationalen Ehre, als besonders auch der sozialen Seite, welche die Sache hat. Bildet ja die Anfertigung von Spitzen für zahlreiche Frauen den notwendigen Lebenserwerb, und zwar vielfach unter Verhältnissen, in denen es für sie wenig andern gibt und in denen auch bei Ausfall der Spitzenfabrikation ein anderer nicht oder kaum als Ersatz geschaffen werden kann. Wir werden auf die drohende Krisis zurückkommen, nachdem wir einen Blick auf die Geschichte der belgischen Spitzenindustrie, ihre Erzeugnisse, ihren Charakter, ihre Fortpflanzung und ihre Organisation geworfen haben.

Geschichte. Es ist auffällig, daß wir bei einer so ungemein rasch und glänzend aufgeblühten und dabei verhältnismäßig so jungen Industrie, wie es die Spitzenfabrikation ist, wenig über Ursprung und ältere Geschichte wissen. Die Nähspitzen, die eine der belgischen Spitzenarten, hängt wahrscheinlich mit den italienischen sog. Reticellaarbeiten zusammen. Sie dürfte, ganz sicher ist das freilich noch nicht, gegen Ende des 15. Jahrhunderts zu Venedig erfunden und dann von dort bald nach Flandern verpflanzt worden sein. Die Klöppelspitzen mögen sich aus der spätmittelalterlichen Bortentechnik herausgebildet haben, wie die einen meinen gleichfalls

in Italien, nach den andern dagegen in Flandern, von wo ihre Herstellung sich dann nach Italien, Frankreich und Deutschland (Erzgebirge) verbreitete. Eine Industrie, welche weiteren Volkskreisen als Erwerb diente, scheint die Spitzenfabrikation in Belgien erst im zweiten Viertel oder um die Mitte des 16. Jahrhunderts geworden zu sein. In seiner zweiten Hälfte war sie das aber jedenfalls schon. Als der Herzog von Anjou 1582 seinen Einzug in Lille hielt, erschienen zu seiner Begrüßung auch die Spitzenarbeiterinnen, und zwar in ganz besonderer Tracht, die sich bei ihnen dort bis in das 19. Jahrhundert erhielt. Zu Gent hatte die Spitzenindustrie im vorletzten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts einen solchen Umfang angenommen, daß ein Dienstbotenmangel eintrat, weil alles sich auf die Herstellung von Spitzen warf, und daß eine Verordnung Philipps II. sie zu beschränken sich veranlaßt sah. Nur jungen Mädchen, die bei ihren Eltern wohnten und noch nicht zwölf Jahre alt waren, wurde das Spitzenmachen frei gelassen. Sehr gefördert wurde das rasche Aufblühen der belgischen Spitzenindustrie durch die Mode, welche allenthalben das Tragen von Spitzen begünstigte. Selbst die Männerwelt schmückte sich mit ihnen, und zwar nicht bloß am Kragen und Brusthemd, sondern auch vorn an den Ärmeln und an den Enden der Beinkleider oder um den Einschlupf der Stiefel. Sehr große Mengen wurden ferner zur Ausstattung der Betten verwendet.

Die Spitzen kamen nicht alle aus Belgien allein, doch wog die belgische Spitze bei weitem vor. Man trug sie in Spanien wie in Frankreich, in England wie in Deutschland, in Dänemark wie in den skandinavischen Reichen. Ihr Export nach Frankreich war so bedeutend, daß Colbert, um ihn zu unterbinden und die Ausfuhr so vielen Geldes aus Frankreich zu verhindern, 1660 eine eigene königliche Spitzenmanufaktur gründete, für die er 30 Arbeiterinnen aus Venedig und 200 aus Flandern heranzog. In England erfolgte zur Unterdrückung des massenhaften Importes belgischer Spitzen 1662 ein Parlamentsbeschluß, der alle Einfuhr von Spitzen in dem Inselreich streng untersagte. Ein Versuch, mit Hilfe flandrischer Arbeiterinnen der englischen Spitzenindustrie zu größerer Bedeutung zu verhelfen, hatte wenig Erfolg. Aber auch das Verbot erreichte seinen Zweck nicht. Seine Wirkung war die, daß nun ungeheure Mengen von Spitzen als Point d'Angleterre — wir würden heute sagen, unter der Marke Made in England — aus Belgien eingeschmuggelt wurden, bisweilen auf die abenteuerlichste Art. In einem 1678 von den Eng-

ländern beschlagnahmten, für England bestimmten mit Spitzen beladenen Schiff fand man deren nicht weniger denn 744953 Ellen, nicht eingerechnet die Taschentüchlein, Halskragen, Schulterkragen, Fächer u. a., welche mit Spitzen besetzt waren. Den Höhepunkt ihrer Tätigkeit erreichte die belgische Spitzenindustrie im 18. Jahrhundert. Begreiflich, die leichte, elegante, duftige Spitze paßte so ganz zu der leichtfertigen, tändelnden, frivolen Lebensanschauung, die das damalige Leben und Treiben der Großen beherrschte. Es waren Wolken von Spitzen, mit denen in den höheren Kreisen, zumal an den Höfen, die Damenwelt sich bedeckte oder die Boudoirs und Schlafzimmer garnierte. Die Summen, welche man für die Spitzen ausgab, erreichten infolgedessen nicht selten eine fast wahnwitzige Höhe. Bestimmte Spitzen hatten ihre Saison. Die Alençon und Argentan waren Winter-, die Malines, Valenciennes, Point d'Angleterre Sommermoden.

Die stilistische Entwicklung der belgischen Spitzen lernen wir aus ihrer Wiedergabe auf zahllosen Gemälden, namentlich den Porträtdarstellungen und den in den Sammlungen aufgespeicherten Überresten alter Spitzen, kennen. Auch bei den Spitzen und in ihrem Stile spiegeln sich die Strömungen und Anschauungen wieder, welche einander in der Kunst der neueren Zeit ablösten. Im 16. Jahrhundert haben sie ein verhältnismäßig noch einfaches Gepräge; es waren geometrische Motive, was damals auf ihnen vorherrschte. Im 17. zeigen sie dann vornehmlich Blumen- und Rankenwerk, das sich in matter Ausführung von dem lockern, mit Pünktchen, Kreuzchen u. a. besäten oder aus verbindenden Stäbchen bestehendem Grunde abhebt, bald dicht aneinandergerückt, bald in loser Verbindung. Bemerkenswert ist, daß sich bis zur zweiten Hälfte des Jahrhunderts noch wenig lokale Eigenarten in Stil und Herstellungsweise der Spitzen bemerklich machen. Sie treten erst in der zweiten Hälfte auf, und nun beginnt man nicht bloß nach dem Fabrikationsort, sondern auch nach der Weise der Ausführung und dem Charakter der einzelnen Spitzen bestimmte Spitzenarten zu unterscheiden: Point de Bruxelles, de Malines, de Lille u. a. Dem anfangs noch minder geschulten technischen Können entsprechend waren die Spitzen des 16. Jahrhunderts gewöhnlich nur wenig breit; eine größere Breite erhalten sie überhaupt erst in der Spätzeit des 17. Jahrhunderts. Die Spitzen des 18. Jahrhunderts zeigen das leichte elegante Ornament des Frührokoko und des Rokoko; flotte Ranken, kleine Zweiglein, zierliche Blümchen, in Schleifen geschürzte oder geknotete Bändchen, Draperien u. a., im Fond aber wird Netzwerk bevorzugt, das sich bald aus runden, bald

aus sechs- oder viereckigen Maschen zusammensetzt. Die Hauptsache war, daß die Spitze möglichst luftig, fein und duftig erschien.

Über die Organisation der Spitzenindustrie in der Vergangenheit sind wir sehr mangelhaft unterrichtet. Wir erhalten erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts Angaben über sie, und selbst diese späten Nachrichten sind recht dürftig. Es hatten sich Mißbräuche in die Spitzenfabrikation eingeschlichen, gegen welche damals Verordnungen erlassen wurden. Der Mangel an Nachrichten über die Organisation der Spitzenindustrie erklärt sich, wie es scheint, dadurch, daß die Spitzenarbeiterinnen nie zünftig organisiert waren. Die Anfertigung der Spitzen war zu aller Zeit, wie noch jetzt, Heimarbeit im eigentlichen Sinne des Wortes.

Verhängnisvoll wurde für die belgische Spitzenindustrie die französische Revolution, durch die sie jählings zum völligen Stillstand gebracht wurde. Wohl erhob sie sich seit Beginn des 19. Jahrhunderts allmählich wieder zum Leben, ohne indessen die frühere Blüte auch nur entfernt wieder zu erreichen. Im Gegenteil machte sie infolge der inneren und äußeren Schwierigkeiten, mit denen sie fortwährend zu kämpfen hatte, im ganzen stetig Rückschritte. Einen neuen Aufschwung brachten ihr die Bemühungen, die 1840 zur Hebung des Pauperismus einsetzte, dem Flandern in erschreckendem Maße anheimgefallen war. Als ein vorzügliches Mittel, dem darbenden Volk Erwerb und Einnahme zu verschaffen, erschien die Erneuerung der tief gesunkenen Spitzenfabrikation.

Es war keine leichte Sache, zumal es an einem Arbeiterinnenpersonal wie eine Wiederbelebung der Spitzenindustrie es erheischte, fast völlig fehlte und darum durch Einrichtung von Spitzenschulen erst noch geschaffen werden mußte. Man begann indessen, und der Erfolg lohnte die aufgewandte Mühe. Ein großes Verdienst erwarben sich um die Sache neben den flandrischen Pfarrern und manchen andern für das edle und schöne Ziel begeisterten Personen, namentlich zahlreiche Klöster und klösterliche Genossenschaften, und zwar sowohl durch die vorzüglich geleiteten Spitzenschulen, die sie einrichteten, als auch durch ihre Bemühungen um den Absatz der in den Ateliers von den Arbeiterinnen angefertigten Spitzen. „Wenn heute die belgische Spitzenfabrikation in der Welt wieder die erste Stelle einnimmt, so schuldet Belgien das", sagt unser sachkundiger Gewährsmannn[1], „zum guten Teil der Tätigkeit der religiösen Genossenschaften." Und an einer andern Stelle[2]

[1] Verhaegen a. a. O. 32. [2] Ebd. 191.

schreibt er: „Es sind die Klöster, denen die Spitzenindustrie verdankt, daß sie noch in Belgien existiert.“

Der Spitzenarbeiterinnen gab es 1896 in ganz Belgien 47571; eine verhältnismäßig kleine Zahl gegenüber den Scharen in der Blütezeit der belgischen Spitzenfabrikation. Zählte man doch noch 1786 allein zu Brüssel und Mecheln samt Umgegend ihrer über 100000. Im Jahre 1846 waren zu Brüssel nach einer offiziellen Feststellung an 4000 Spitzenarbeiterinnen tätig, heute finden sich dort bloß noch etwa 200, und selbst diese sind keineswegs alle mit der Herstellung der eigentlichen Brüsseler Spitzen, den sog. Points de Bruxelles, beschäftigt. Mecheln, wo im 18. Jahrhundert die Mehrzahl aller Frauen und Mädchen der Anfertigung von Spitzen, zumal der berühmten Malines, ihre Zeit und Geschicklichkeit widmete, hat heute nur noch etwa ein Dutzend Spitzenarbeiterinnen, bejahrte Leute, die mit der Herstellung ganz gewöhnlicher Spitzen einige Centimes zu verdienen suchen. Brüsseler und Mechelner Spitzen sind demnach heute auch nur in seltenen Fällen Spitzen, die zu Brüssel und Mecheln hergestellt wurden. Einst bezeichneten diese Namen zugleich Herkunft und technische Eigenart, gegenwärtig meinen sie nur diese letztere. Auch zu Binche, wo die berühmte Binche geschaffen wurde, sind es ebenfalls lediglich ein paar alte Frauen, die noch Spitzen machen.

Örtlich war die Spitzenindustrie vordem über alle Teile Belgiens ausgebreitet, wenn auch in verschiedenem Umfang. Heute sind in den Provinzen Limburg, Hennegau, Lüttich, Luxemburg und Namur nur mehr etwa 700—800 Spitzenarbeiterinnen in Arbeit. Die Provinz Antwerpen, einst so berühmt durch die Mechelner Spitzen, zählte nach den jüngsten Erhebungen bloß noch 1701 in der Spitzenfabrikation beschäftigte Frauen und Mädchen, die nahezu alle in Turnhout und Umgegend wohnen. In der Provinz Brabant ergaben die Aufstellungen lediglich 1419 Spitzenarbeiterinnen. Der eigentliche Sitz der belgischen Spitzenfabrikationen sind heute die Provinzen West- und Ostflandern, von denen erstere im Jahre 1896 25547, letztere 18199 Arbeiterinnen aufwies. Allerdings sind gerade diese beiden Provinzen besonders geeignet für die Spitzenindustrie. Sie waren stets die Hauptpflegestätten der Fabrikation, und die Erinnerung an die alten Zeiten ist noch keineswegs ausgestorben. Die Bevölkerung treibt zudem in ausgedehntem Maße Ackerbau, dieser aber ist der am wenigsten gefährliche Feind der Spitzenindustrie, ja für sie bei kleinen Betrieben sogar förderlich, da solche einen Nebenerwerb nicht bloß ermöglichen, sondern auch erwünscht erscheinen lassen. Endlich sind die Flamen eine Rasse von schlichten Sitten, wenig Ansprüchen an das Leben, von Arbeitsgeist und häuslichem Sinn, alles Dinge, die für die Spitzenindustrie die besten Vorbedingungen bilden. Es ist also leicht zu begreifen, warum diese gerade in den beiden Flandern ihre Hauptheimat hat.

Erzeugnisse. Eine Orientierung über die heutige Spitzenfabrikation in Belgien, wie sie diese Zeilen bieten wollen, erheischt natürlich auch einige Worte über deren Erzeugnisse. Es gibt mancherlei Arten von Spitzen, je nach der bei ihrer Herstellung zur Anwendung gebrachten Technik. Die

vornehmsten, die Aristokraten in der Spitzenwelt, sind die Nähspitzen und die Klöppelspitzen, und eben diese beiden sind es, welche wie früher so auch noch jetzt den Gegenstand der belgischen Spitzenindustrie bilden.

Nähspitzen oder genähte Spitzen (Point) sind Spitzen, welche mittels eines einzelnen Fadens und der Nähnadel unter Anwendung von Schlingen- und Schleifenstichen hergestellt werden. Charakteristisch für sie ist, daß Grund und Muster nicht gleichzeitig und in einem Zug ausgeführt werden. Zunächst wird vielmehr nur das Muster gearbeitet, und zwar in getrennten, oft ganz kleinen, nur aus einem Blümchen oder einem Blatt bestehenden Stücken, dann werden diese einzelnen Teile und Teilchen dem Muster gemäß zusammengenäht, hierauf in den freien Stellen zwischen der Zeichnung der sog. Spitzengrund mit der Nadel eingefügt und schließlich durch Ausfüllen jener Stellen im Muster, welche die Schattenpartien markieren sollen und zunächst unausgeführt gelassen wurden, den sog. jours, dem Ganzen die Vollendung gegeben. An einer Nähspitze sind stets vier verschiedene Arbeiterinnen tätig, die pointeuse, welche die einzelnen Teile des Musters herstellt, die monteuse oder raccrocheuse, welche das Zusammennähen der Stückchen zu besorgen hat, die gazeuse, welche den Spitzengrund ausführt, und die foneuse, welche die jours anbringt.

Die Ausführung der einzelnen Teile des Musters geschieht in folgender Weise. Das Blättchen, Blümchen oder Zweiglein, oder um was es sich handelt, wird auf ein Stück blauen Papiers kopiert und dieses Papier mit losen Stichen auf eine Unterlage von Zeug befestigt. Nun werden die Umrisse und Hauptlinien je nach der Stärke, die man ihnen geben will, mittels feiner Abheftstiche mit einer Lage von drei, vier oder mehr Fäden überdeckt und dann die Lichtpartien des auszuführenden Gegenstandes mit einem aus dichten Schleifenstichen bestehenden Netz ausgefüllt, während man die Schattenpartien vorläufig unausgefüllt läßt. Schließlich wird die Fadenlage der Umrisse und Hauptlinien mit eng nebeneinander gestellten Schlingenstichen umgeben, das soweit Fertiggestellte durch Zerschneiden der Abheftstiche von der Unterlage (Papier und Stoff) losgelöst und für die Ablieferung an den Fabrikanten oder wer sonst die fertigen Musterteilchen in Empfang nimmt, beiseite gelegt.

Es gibt verschiedene Unterarten der Nähspitzen. In Belgien kommen von ihnen zur Ausführung der Point de Bruxelles, der Point de Venise, der Point de rose oder die Rosaline und die Application de Bruxelles. Der Point de Bruxelles hat einen feinen Maschen- oder Netzgrund. Das vornehmlich aus naturalistisch behandelten vegetabilischen Motiven: Blumen, Zweigen, Bouquets und ähnlichen, bestehende Muster wiegt räumlich nur mäßig vor und hebt sich deshalb kräftig und wirksam von dem Fond ab, obwohl seine Umrisse und Hauptlinien nur ein mäßiges Relief erhalten. Der Point de rose, setzt sich aus zierlichem, dicht gehäuftem, die Spitze in ihrer ganzen Breite überziehendem Rankenwerk zusammen, dem zur Vermeidung der Monotonie rosettenartige Gebilde — daher der Name — eingefügt sind. Das Relief der Umrisse und sonstigen betonten Linien ist auch bei der Rosaline schwach. Zur Füllung des

Grundes dienen bei ihr, unregelmäßig angebrachte, aus zwei oder drei umeinander gedrehten Fäden hergestellte, meist mit Zierknötchen (picot) besetzte Stäbchen, die sog. Brücken oder Stäbe, durch welche zugleich die Verzweigungen des Rankenwerkes miteinander verbunden werden. Der Point de rose, welcher nahe Verwandtschaft mit den Alençon- und Argentanspitzen hat, ist sehr schwierig auszuführen, erfordert eine höchst geschickte, mit feinstem Geschmack ausgestattete Arbeiterin und gehört zu den teuersten Spitzenarten. Der Point de Venise unterscheidet sich von dem Point de Bruxelles sowohl wie von der Rosaline durch den Charakter des Musters, das schwere, massige Renaissanceblumen zeigt, durch das hohe, bisweilen überkräftige Relief der Konturen und durch seine außerordentlich große Zahl von Motiven für die sog. jours, deren Reichtum einen Ersatz bildet für die zarten Abtönungen von Licht und Schatten, wie sie namentlich dem Point de Bruxelles eigen ist. Der Grund wird bei ihm wie bei der Rosaline aus Stegen gebildet, die aber zum Unterschied von dieser gern paarweise nebeneinander angebracht werden und meist auch regelmäßiger angeordnet erscheinen. Die Application de Bruxelles ist eine Spitze, die sich aus dem Point de Bruxelles entwickelt hat, und von diesem nur dadurch verschieden, daß der Netzfonds nicht mit der Nadel gearbeitet, sondern durch Tüll gebildet wird, auf den die fertigen Musterstückchen durch die striqueuse aufgenäht (appliziert) werden. Früher mit der Hand gearbeitet, wird dieser Tüll heute mechanisch auf der Maschine hergestellt. Die Application de Bruxelles reicht in ihrer Wirkung begreiflicherweise nicht an den Point de Bruxelles heran, ist aber weit weniger teuer, was namentlich bei sehr breiten Spitzen, wie sie für Schleier, Kleider, Behängen zur Verwendung gelangen, sehr in Betracht kommt. Als Material für den Point de Bruxelles wurde früher Leinen genommen, jetzt dagegen benützt man zu ihm gewöhnlich einen höchst feinen Baumwollfaden. Es wäre darum irrig, wollte man auch heute noch, wie es früher allerdings zutraf, die Brüsseler Spitze den Leinenspitzen zuzählen.

Die Klöppelspitzen (dentelles) werden durch Verflechten von Fäden hergestellt. Die Zahl dieser Fäden richtet sich nach der gewünschten Breite der Spitze; bei sehr breiten kann sie bis auf 1100 und selbst mehr steigen. Natürlich vergrößert sich mit der Fädenzahl auch die Schwierigkeit der Arbeit. Zur Ausführung der Klöppelspitze sind erfordert das Klöppelkissen (carreau), ein bei den Spitzen viereckiges, sonst rundes gepolstertes Kissen, dann der auf diesem angeheftete sog. Klöppelbrief, ein Stück Pergament oder festes Papier, auf dem die Umrisse des Musters aufgezeichnet und die Stellen zum Einstecken der Nadeln angegeben sind, welche bei der Arbeit zum Festhalten der Fäden dienen, endlich die Klöppel (fuseau), mit birnförmiger Handhabe versehene Spulen, auf welchen die Fäden aufgewickelt sind und welche der Arbeiterin (dentellière) das Verflechten der Fäden erleichtern.

Eine oft sehr schwierige Sache ist bei neuen Mustern die Herstellung des Klöppelbriefes (patron), zumal bei reicheren, verwickelteren. Die Personen, welche sich damit abgeben (patronneuse), müssen über vollendete technische Erfahrungen verfügen und in allen Feinheiten, Geheimnissen und Griffen des Klöppelns bewandert sein. Um den Klöppelbrief anfertigen zu können, müssen sie die Zeichnung

zunächst gewissermaßen in die Klöppelsprache übersetzen, indem sie von ihr eine Modellspitze klöppeln. Auf Grund dieses Modells stellen sie dann den Klöppelbrief in seinen Einzelheiten fest.

Auch bei den Klöppelspitzen unterscheidet man das dichte Muster (mat), das mit Vorzug aus naturalistischem Ranken- oder Blumenwerk besteht, und den weniger dichten Grund. Das Muster wird entweder nach Art eines Leinengewebes oder netzartig gearbeitet. Um es entschiedener vom Fond abzuheben, konturiert man es bei einigen Arten der Klöppelspitzen mit einem kräftigen Faden der bei der Arbeit der Spitze eingeflochten wird; um es zu beleben, versieht man es im Kern oder sonstwo mit lockern, durch kleines Ornament ausgezeichneten Stellen. Der Grund besteht entweder aus einem feinmaschigen, mehr oder weniger komplizierten Netz wie bei dem Point de Bruxelles oder aus Stegen wie bei der Rosaline. Bei den Spitzen erster Art, wozu die Flandre, die Valenciennes, die Binche, die Lille, die berühmte Malines, die Chantilly oder Grammont, die Paris, die Blonde und der gewöhnliche Torchon gehören, werden Muster und Grund in der Regel in einem Zuge und miteinander gearbeitet; bei denen der zweiten, den Guipüren, der Dentelle de Bruges und der vielbegehrten Duchesse — einige einfachere Guipüren ausgenommen, bei welchen man kaum zwischen Muster und Grund unterscheiden kann — werden sie wie bei den genähten Spitzen nacheinander angefertigt, indem zunächst nur das Muster ausgeführt und erst nach dessen Vollendung der Grund eingefügt wird. Eine Mittelart bilden der Point d'Angleterre, bei welchem das geklöppelte Muster nachträglich mittels der Nadel einen Netzgrund erhält, und die Application de Bruxelles en fuseau, bei welcher die geklöppelten Blumen auf Tüll appliziert werden.

Der Unterschied zwischen den Valenciennes, Flandre, Binche usw. ist nicht groß. Er liegt teils in der Form und dem Lauf der Netzmaschen, teils in der Konturierung bzw. Nichtkonturierung des Musters. So hat die Valenciennes einen Fond aus runden oder — was das gewöhnlichere ist — aus rautenförmigen Maschen und unkonturierten Blumen, die Flandre einen mit Parallelfäden ausgeführten rundmaschigen Grund und einen kräftigen Faden um die Umrisse des Musters herum. Die Binche entbehrt einer Konturierung des Blatt- und Blumenwerkes; im Fond bevorzugt sie ein Netz, das mit Punkten belebt ist (point de neige). Bei der Lille und der Malines ist das hier gewöhnlich sehr luftig und leicht gearbeitete Muster wieder konturiert; die sechseckigen Maschen des Grundes laufen bei der Lille im Sinne der Breite der Spitze, bei der Malines in dem der Länge. Die Chantilly oder Grammont, welche vornehmlich in schwarzer Seide ausgeführt wird, zeigt im Muster ein sehr feines, dichtes Netzwerk, das sich von dem des Grundes durch eine kräftige Kontur noch energischer abhebt. Die Paris hat sternartigen Netzgrund; im Muster verwendet sie bald Linien- bald Netzbildung, immer aber ist sie mit einer Einfassung versehen. Der Torchon ist geometrisch gemustert; sein Grund, wofern man überhaupt von einem solchen bei ihm reden kann, besteht aus runden oder quadratischen Maschen.

Es werden, wie aus den vorstehenden Darlegungen erhellt, heute in Belgien so ziemlich alle gangbaren und im Handel gewünschten Spitzen hergestellt. Zu bedauern ist, daß fast überall, wo überhaupt Spitzen gemacht werden, alle jene Spitzenarten fabriziert werden, anstatt daß die Anfertigung der einzelnen Arten oder doch wenigstens der hauptsächlichsten sich auf gewisse Gegenden und Orte konzentrierte. Es mag solches eine durch die Konkurrenz und die Verhältnisse gebotene Notwendigkeit sein, auf die Qualität und das künstlerische Niveau der Spitzen ist das jedoch nicht gerade von günstigem Einfluß. Wo man in einer Spitzenart etwas Besonderes leisten will, kann man nicht wohl die Anfertigung verschiedener zugleich erlernen und üben, sondern muß sich auf jene eine beschränken und durch ausschließliche Pflege derselben sich stetig in ihrer Herstellung vervollkommnen. So geschah es früher, aber darum auch die ungemein große Geschicklichkeit und das feine Empfinden der alten dentellières, der künstlerische Wert der alten Points de Bruxelles, Valenciennes, Malines, Binches u. a., wie überhaupt die einstige hohe Blüte der belgischen Spitzenindustrie.

Charakter der Spitzenindustrie in Belgien und Fortpflanzung. Die belgische Spitzenindustrie ist Heimarbeit im vollsten Sinne des Wortes, eine eigentliche Hausindustrie, nicht bloß, wo sie nur gelegentlich und im Wechsel mit Haus- oder Feldarbeiten geübt wird, sondern auch da, wo sie den einzigen Lebenserwerb bildet. Fabriken für die Herstellung der Handspitze gibt es nicht, Ateliers — kleinere Werkstätten, wo mehrere Spitzenarbeiterinnen gemeinsam arbeiten — nur in besondern Fällen. Regelmäßig pflegen solche mit den klösterlichen Stickschulen verbunden zu sein. Sie sollen hier den Schülerinnen nach Beendigung der Lehrzeit Gelegenheit geben, sich unter Leitung der die Arbeiten überwachenden Schwestern weiter auszubilden und zu vervollkommnen. Auch größere Unternehmer richten bisweilen Ateliers ein, um für etwa vorkommende Reparaturen und dringliche, rasch zu erledigende Aufträge das nötige Arbeitspersonal zur Stelle zu haben. Ateliers, welche bei besonders schwierigen und bedeutenden Aufgaben geschaffen werden, weil deren Erledigung nicht bloß erstklassige Kräfte, sondern auch eine unmittelbare sachverständige Leitung der verschiedenen Arten von Arbeiten und Arbeiterinnen erheischt, haben nur zeitweiligen Charakter; ist das Ziel erreicht, so lösen sie sich wieder auf. Auch die Ateliers, welche von Brüsseler Spitzenhändlern in Verbindung mit ihren Magazinen eingerichtet werden, sind nur

Gelegenheitsschöpfungen: Lockvögel und Reklame, bestimmt, die Fremden, zumal die reichen Engländer und Amerikaner, beim Besuch von Brüssel anzuziehen, ihnen einen Begriff von den Schwierigkeiten und der hohen Kunst der Spitzenherstellung zu machen und sie dadurch für die hohen Preise willig zu stimmen, welche man von ihnen für die Spitze, das Spitzentaschentuch u. a., verlangt, die sie als Andenken in die Heimat mitnehmen möchten. Mit Beginn der Reisezeit in Tätigkeit tretend, gehen solche Ateliers daher mit Ende derselben ein, werden sie wieder leer, bis die neue beginnt. Es ist köstlich, wie Verhaegen diese Reklameateliers zu schildern weiß.

Die Fortpflanzung der Spitzenfabrikation erfolgte früher vornehmlich durch die häusliche und örtliche Überlieferung. Die Tochter wurde durch die Mutter oder eine Schwester, die Nachbarin durch die Nachbarin in die Geheimnisse und Praktiken des Spitzenmachens eingeführt; im Verein mit der Mutter, den Angehörigen, den Nachbarn arbeitend wurde man Meisterin. Daher auch das Festhalten an bestimmten Spitzenarten und deren langes Fortleben an bestimmten Orten, in bestimmten Landesteilen. Schulen waren unter Verhältnissen keine Notwendigkeit, wo das Haus und die ganze nächste Umgebung die Schule bildete, in der eine feste Tradition die oberste Norm war. Damit soll freilich nicht gesagt werden, daß es früher nie und nirgends Spitzenschulen gegeben habe. Im 18. Jahrhundert haben sicher deren bestanden. Allein sie waren nicht die Notwendigkeit wie die Schulen im 19. Jahrhundert, als die häuslichen und örtlichen Überlieferungen zum Teil ganz abgebrochen, zum Teil nur noch schwach waren, als die Spitzenfabrikation mancherorts nur mehr als ein Ding vergangener Zeiten galt, das man aus der Erzählung der Großmutter kannte, und als es sich nicht mehr um das Erlernen und Pflegen bloß einer bestimmten Spitzenart handeln konnte, weil die mächtige Fürstin Konkurrenz allenthalben die Anfertigung der verschiedensten Spitzen zur Notwendigkeit machte.

Die heute in Belgien bestehenden Spitzenschulen werden zum Teil von weltlichen Lehrerinnen, meist alten, erfahrenen Spitzenarbeiterinnen, geleitet, zum Teil ruhen sie in den Händen geistlicher Frauengenossenschaften. In den weltlichen Schulen werden die Kinder zur Teilnahme an dem Elementarunterricht in die Ortsschule geschickt, höchstens empfangen sie in ihnen außer der Unterweisung im Anfertigen der Spitzen auch etwas Religionsunterricht. In den Klosterschulen erhalten sie beides, Elementar- und Spitzenunterricht.

Bis zum neunten Jahre werden sie in ihnen ausschließlich in den Elementarfächern unterwiesen, in einigen Schulen sogar bis zum zwölften Jahre. Von da an entfallen zwei bis drei Stunden der täglichen Unterrichtszeit, und nur unter besondern Umständen mehr, auf das Erlernen des Spitzenmachens.

Die Klosterschulen haben sich in jeder Beziehung den Nichtklosterschulen, namentlich aber den rein privaten Spitzenschulen der Laien überlegen erwiesen. Die Schülerinnen bleiben gewöhnlich bis zu einem Alter von 18 oder 20 Jahren im Atelier der Schwestern, bisweilen auch noch länger. An der nötigen Zeit zu einer gründlichen Ausbildung in der Spitzentechnik fehlt es ihnen also nicht. Für Benutzung der Schulräume, Utensilien, Heizung, Unterricht usw. erhält das Kloster entweder ein monatliches Schulgeld von 0,75 bis 1,50 Frank, welches vom Ertrag der von der Schülerin angefertigten und vom Kloster für diese den Fabrikanten übermittelten Spitzen abgezogen wird, oder aber eine Tantieme von 5 bis 10 % eben dieses Ertrages. Die Abneigung gewisser Elemente gegen alles, was Klosterschule heißt, sowie Mißgunst und Eifersucht auf das gesegnete Wirken der Schulen der geistlichen Genossenschaften haben diesen manche böswillige, ganz unbegründete Angriffe gebracht. Besonders wurde gegen sie der Vorwurf erhoben, daß sie den Elementarunterricht vernachlässigten und daß sie die Schülerinnen widerrechtlich zu ihrem eigenen Vorteil ausbeuteten. Verhaegen hat die klösterlichen Spitzenschulen nach allen Seiten hin einer eingehenden und genauen Untersuchung unterzogen. Was er dabei wahrnahm, erwies nicht nur die völlige Unhaltbarkeit und Unwahrheit der gegen sie geschleuderten Anschuldigungen, sondern war im Gegenteil ein ehrendes Zeugnis für die wahrhaft segens- und erfolgreiche Wirksamkeit der Klosterschulen. Verhaegen ist auf Grund des Einblicks, den er in die Tätigkeit derselben tun konnte, voll des Lobes über sie. Daß er gelegentlich auch etwas zu wünschen übrig fand und daß insbesondere hie und da etwas mehr Gewicht auf die Pflege der Elementarfächer gelegt werden könnte, läßt er nicht unbemerkt, doch betont er zugleich, daß die besondern Verhältnisse, unter denen die Schulen wirkten, namentlich der Unverstand und die Selbstsucht mancher Eltern, Schwierigkeiten schüfen, deren sich auch mit dem besten Willen nicht immer Meister werden lasse. Der Vorwurf der Ausbeutung der Schülerinnen ist nach Verhaegen böswillige Verleumdung. Wie die Sache liege und solange den Klosterschulen nicht auf andere Weise geholfen werde, seien sie gezwungen, eine Remuneration zu fordern und eine solche darum durchaus gerechtfertigt. Er rät den Verleumdern, die Spitzenschulen der Klöster, die sie nur vom Hörensagen kännten, selbst einmal zu besuchen und persönlich näher kennen zu lernen; sie würden dann, wenn guten Willens, bald begreifen, daß jene nicht gegründet wurden zum Zweck, sich zu bereichern, sondern in opferwilliger Hingabe Gutes zu tun. Selbst gegen eine Remuneration in Form einer Tantieme lasse sich nichts einwenden. Alle Arbeiten der Schülerinnen schlössen ein bald größeres bald kleineres Quantum von Arbeit der Klosterschwestern ein: Anfertigung der Patronen, Beihilfe bei den Vorbereitungen, Hilfeleistung während der Arbeit, Korrekturen u. a. Eine

Remuneration für alle diese Mitarbeit sei völlig gerecht und billig, lasse sich aber kaum anders als in Form einer Tantieme feststellen.

Organisation. Außer den Arbeiterinnen kommen weiter noch zwei andere Klassen von Personen bei Anfertigung der Spitzen in Betracht. Es sind die Fabrikanten und die Vermittler. Wir müssen daher auch sie, ihre Stellung im Getriebe der Fabrikation und ihre Tätigkeit hier kurz skizzieren.

Die Mitwirkung des Fabrikanten bei Herstellung der Spitzen ist keine tief in die Fabrikation eingreifende. Er gibt die Spitzen in Auftrag, bezeichnet das Muster, welches er ausgeführt wissen will, und die Technik, in der es angefertigt werden soll, läßt neue Muster entwerfen, bestimmt das Material, welches zu den Spitzen verwendet werden muß, und was sonst etwa zu beobachten ist, nimmt die fertige oder halbfertige Ware, je nachdem der Auftrag lautete, in Empfang und läßt die halbfertige durch besondere Arbeiterinnen vollenden. Den Namen Fabrikant führt er demnach nur zum Teil mit Recht, da er weder eigene Fabriken oder Werkstätten besitzt, noch den Arbeiterinnen das Arbeitsgerät zur Verfügung stellt, ja ihnen nicht einmal das Arbeitsmaterial liefert; richtiger wäre es, ihn als Unternehmer zu bezeichnen.

Die Fabrikanten lassen entweder alle Arten von Spitzen herstellen oder beschränken sich auf bestimmte Spitzen, z. B. Point de Bruxelles, Malines, Valenciennes u. a. Die ersten haben ihren Sitz zu Brüssel, das sich allmählich zur Zentrale der belgischen Spitzenfabrikation herausgebildet hat, die zweiten wohnen teils ebenfalls daselbst, teils in oder nahe dem Gebiet, wo die von ihnen fabrizierte Spitze angefertigt wird, also unter oder nahe bei den Spitzenarbeiterinnen, die sie beschäftigen.

Das Hauptabsatzfeld für die belgische Spitzenfabrikation ist das Ausland, namentlich Frankreich, Amerika und Rußland. Das Inland selbst verbraucht auffallenderweise nur einen sehr geringen Teil der Spitzen, die es produziert. Für den eigenen Gebrauch bevorzugt man in Belgien zum Schaden der nationalen Spitzenindustrie die billigeren Maschinenspitzen. Die nächsten Abnehmer der Fabrikanten sind die Großhändler, welche die Spitzen dann an die Detailgeschäfte weiter geben. Nur kleinere Fabrikanten liefern unmittelbar an die Detailverkäufer oder unterhalten selbst neben der Fabrikation Detailverkauf.

Sehr wünschenswert wäre im Interesse der Gesamtfabrikation eine Organisation der Spitzenfabrikanten. Eine solche hat indessen infolge der erbitterten, oft sehr kurzsichtigen Konkurrenz, welche zwischen ihnen besteht, vor allem zwischen den Groß- und Kleinfabrikanten, keine Aussicht auf baldige Verwirklichung. Es ist das sehr zu bedauern, da eine Organisation der Fabrikanten von großer Bedeutung wäre für die allseitige Hebung der belgischen Spitzenindustrie. Einer der größten Nachteile der schrankenlosen Konkurrenz, wie sie heute herrscht, ist ihre üble Rückwirkung auf das künstlerische Niveau der Spitzen. Man sollte an sich

das Gegenteil erwarten nach dem Spruch: „Konkurrenz hebt das Handwerk.“ Allein wie es in vielen andern Industrien geht, kommt diese auch in der belgischen Spitzenfabrikation nur der Anfertigung gewöhnlicher, billiger, minderwertiger Ware zugute.

Zu den Arbeiterinnen, die für ihn die Spitzen anfertigen, steht der Fabrikant in der Regel in keiner unmittelbaren Beziehung. Für diejenigen, welche zu Brüssel wohnen, also fern von den Orten, wo die Spitzen geschaffen werden, ist das leicht begreiflich; weniger verständlich ist es bei jenen, die in oder nahe dem Gebiet ihren Sitz haben, wo ihre Arbeiterinnen tätig sind. Indessen besteht auch zwischen diesen und den Spitzenarbeiterinnen für gewöhnlich kein direkter Verkehr, sondern nur ein indirekter durch Vermittler, den sog. courtier oder facteur.

Der Vermittler spielt eine sehr wichtige und bedeutsame Rolle in der belgischen Spitzenfabrikation. Für den Fabrikanten ist er die rechte Hand, welche die Aufträge in Empfang nimmt und durch geeignete Arbeiterinnen, deren Auswahl ihm ganz überlassen ist, zur Ausführung bringen läßt. Die Arbeiterinnen aber hat der Vermittler ganz in seiner Botmäßigkeit, da er es ja ist, der ihnen Beschäftigung bringt, sie mit Arbeit versorgt. Die Vermittler sind meistens Frauen, vornehmlich ehemalige Spitzenarbeiterinnen. In den Klosterschulen bildet das Kloster selbst bzw. eine damit beauftragte Schwester die Vermittlerin.

Der Vermittler ist bei der Zentralisation der Spitzenindustrie, so wie sie sich allmählich ausgebildet hat, eine notwendige, kaum zu beseitigende Einrichtung, jedoch eine Einrichtung, die leicht zum Übel werden kann und nicht selten wirklich zum Übel wird. Von den Fabrikanten nur mäßig remuneriert, sucht er sein Verdienst vor allem bei den Arbeiterinnen, indem er ihren Lohn möglichst herabdrückt und die Anfertigung der einfacher und rascher herzustellenden, aber eben darum auch einträglicheren gewöhnlichen Spitzen bei ihnen fördert. Auch zu andern Mißbräuchen, selbst solchen bedenklichster Art, führt die Gewalt, welche die Vermittler über die von ihnen beschäftigten Arbeiterinnen ausüben, so namentlich dazu, daß sie statt in bar durch Waren entlöhnen. Freilich ist ein solches Trucksystem, das zur abscheulichsten Ausbeutung werden kann, gesetzlich verboten, indessen gibt es für die Schlauen Mittel und Wege genug, sich an den Haken der gesetzlichen Vorschriften vorbeizudrücken. Die Zahl der Vermittler belief sich im Jahre 1896 gegenüber 47 571 Arbeiterinnen auf nicht weniger denn 920, ein Zeichen, daß Stellung und Einkommen eines Vermittlers nicht gerade ungünstig sind.

Durchaus bewährt als Vermittler haben sich die Klöster. Sie werden von den Fabrikanten wegen ihrer Ehrlichkeit und ihrer Pünktlichkeit sehr geschätzt und namentlich für die feineren, kunstvollen Arbeiten gern in Anspruch genommen. Eine persönliche Bereicherung ist in keiner Weise ihre Absicht; sie unterziehen sich vielmehr der Vermittlerrolle lediglich, um ihren Zöglingen dadurch eine Existenz und manchen sonst vielleicht unbeschäftigten Frauen, ehemaligen Schülerinnen, die in Beziehung zum Atelier der Klosterschule blieben, Arbeit und Verdienst zu

verschaffen, wie unser Gewährsmann auf Grund genauester Sachkenntnis feststellt[1]. Die Vermittlertätigkeit der Klöster ist nichts als die notwendige Ergänzung der klösterlichen Spitzenschulen, die ohne das nicht zu existieren vermöchten.

Für die Hebung des künstlerischen Niveaus der Spitzenfabrikation ist der Mangel direkter Beziehungen zwischen Arbeiterin und Fabrikant ein großes Hindernis. Den Arbeiterinnen fehlt es heute, wo die alten Überlieferungen nicht oder nur wenig mehr nachwirken, von sich aus sehr an künstlerischem Sinn und Verständnis; der Vermittler ist zu sehr Geschäftsmann, als daß er viel Lust hätte, ja auch nur im stande wäre, den künstlerischen Geschmack der Arbeiterinnen zu fördern und zu heben, der Fabrikant aber, der das sehr wohl könnte und sollte, steht denselben leider zu fern. Doch nun zurück zu der der belgischen Spitzenfabrikation drohenden Krisis, von der eingangs dieser Zeilen die Rede war. Man wird sie nunmehr besser verstehen und würdigen können. Fassen wir uns so kurz als möglich.

Es gibt mancherlei Schwierigkeiten, von denen heute die belgische Spitzenindustrie bedrängt wird. Die vier hauptsächlichsten sind die Konkurrenz, welche ihr die mechanische Spitzenfabrikation bereitet, die erschreckend niedrige Entlohnung der Spitzenarbeiterinnen, das Fehlen jeglicher Organisation bei diesen und die Gleichgültigkeit, die hinsichtlich der sehr dringlichen Hebung des künstlerischen Niveaus der Spitzen in jenen Kreisen herrscht, die für eine solche vor allem interessiert sein sollten. Gehen wir auf die einzelnen etwas näher ein.

Als erste Gefahr für die belgische Spitzenfabrikation nannten wir die Konkurrenz, welche für sie von der Maschinenspitze ausgeht. Fast alle Arten von Spitzen werden gegenwärtig auf maschinellem Wege nachgeahmt. Viele dieser Produkte sind freilich minderwertige Ware, minderwertig nach Material wie Technik und Dessin; allein es gibt denn doch auch Maschinenspitzen, die so vortrefflich sind, daß schon ein Kenner erfordert ist, um sie von Handarbeit zu unterscheiden. Was die Maschinenspitzen als solche stigmatisiert, ist im Gegensatze zu den den Handspitzen stets eigenen, so reizend wirkenden Unregelmäßigkeiten in Muster und Fond die starre, schablonenhafte Gleichförmigkeit. Indessen kommt diese letztere nur wenig mehr zur Geltung, sobald die Spitze an dem Gegenstand, für den sie bestimmt war, angesetzt ist. Da nun anderseits der Preisunterschied für Hand- und Maschinenspitzen sehr bedeutend ist und der billigere Preis der Maschinenspitzen gestattet, sich mehr den Launen der wechselnden Mode anzubequemen, so begreift sich, daß den Handspitzen in den Produkten der Maschine ein sehr gefährlicher Feind entgegengetreten ist.

[1] Verhaegen a. a. O. 161.

Immerhin ist dieser Gegner noch nicht der schlimmste. Die hohe Produktion von Maschinenspitzen wird bis zu einem gewissen Grade paralysiert durch den so allgemeinen Gebrauch, welchen heute die Spitze findet. Früher ein Luxusgegenstand, findet sie gegenwärtig bei aller Welt Verwendung. Zudem gibt es auch jetzt noch manche in den besseren Klassen, welche der in sich wenig kostbaren Maschinenspitze die dauernd ihren Wert behaltende und auch solidere Handspitze vorziehen. Ein weit gefährlicherer Feind, ja der schlimmste von allen, weil er unmittelbar die Produktion betrifft, ist der niedrige Lohn der Spitzenarbeiterinnen [1]. Er hat zur Folge, daß deren Zahl stetig abnimmt. Da die Arbeiterinnen nicht aus innerer Begeisterung für die Sache Spitzen machen, sondern um ihr Leben fristen zu können, pflegen sie sich von dem Spitzenmachen abzuwenden, sobald sie einen andern, lohnenderen Erwerb finden. Und wer wollte und könnte ihnen das auch verdenken? Es liegt aber auf der Hand, daß eine Industrie nur blühen kann, wenn es in ihr genug tüchtige Kräfte gibt.

Der dritte Feind der Handspitze ist das Fehlen aller und jeder Organisation der Spitzenarbeiterinnen. Sie stehen dem Vermittler und dem Fabrikanten nicht als geschlossene Macht, sondern als schwache Einzelwesen gegenüber, die um jeden Preis Arbeit wünschen und jede Konkurrenz von seiten anderer Arbeiterinnen auf das äußerste fürchten. Unter solchen Umständen ist es natürlich klar, daß sie nichts gegen Vermittler und Fabrikanten vermögen und unfähig sind, sich den Bedingungen zu entziehen, welche diese ihnen vorschreiben. Und Fabrikanten und Vermittler wissen sehr wohl die Schwäche der Arbeiterinnen und die Konkurrenz unter denselben zu deren Nachteil und zu eigenem Vorteil auszubeuten.

Eine letzte Gefahr für die belgische Spitzenindustrie bietet der Umstand, daß zu wenig geschieht zur Beförderung der Anfertigung der besseren Spitzen und daß man zu wenig darauf ausgeht, die Arbeiterinnen zu dem Ende wieder auf das hohe künstlerische Niveau der früheren Zeiten heraufzuführen. Ganz besonders berufen hierzu wären die Fabrikanten, und in der Tat haben einige nach dieser

[1] Die Löhne sind vielfach wahre Hungerlöhne. Es muß nach den eingehenden Statistiken, welche Verhaegen (a. a. O. 226 ff) bietet, schon eine tüchtige Arbeiterin sein, welche für die Arbeitsstunde 10 Cts verdient. Nur ganz ausgezeichnete, namentlich Spezialistinnen, steigen auf 12 bis 15 Cts. Der Lohn der meisten bewegt sich zwischen 6—9 Cts die Stunde. Leider gestattet der Raum nicht, die so interessanten Angaben auch nur auszugsweise wiederzugeben. Daß die Fabrikanten bei ihrem Verdienst sehr wohl im stande wären, die Löhne zu erhöhen, ergibt sich aus verschiedenen von Verhaegen angeführten Beispielen. Ein Spitzentüchlein, für das die Arbeiterin nicht mehr als 4.50 Fr. erhielt, wurde zu Brüssel für 25 Fr. verkauft; ein anderes, für das höchstens 3—3.50 Fr. bezahlt worden waren, kostete daselbst 15 Fr. Für die Anfertigung einer Guipüre, die im Verkauf zum wenigsten auf 150 Fr. den Meter gekommen wäre, bot der Fabrikant der Oberin einer klösterlichen Spitzenschule nur 45 Fr. den Meter. Als diese jedoch erklärte, unter 50 Fr. nicht herabgehen zu können, weil sie nur so den Arbeiterinnen einen Lohn von 1 Fr. für elfstündige Arbeit sichern könne, wurde das Angebot zurückgezogen und die Sache zerschlug sich.

Seite hin anerkennenswerte Anstrengungen gemacht. Im allgemeinen aber ist von ihnen nichts Namhaftes geschehen. Im Gegenteil wird von manchen Fabrikanten gerade die Fabrikation billiger, minderwertiger Ware mit Vorzug betrieben. Am meisten haben sich noch die klösterlichen Spitzenschulen um die Förderung der besseren Spitzenindustrie durch sorgfältige technische Ausbildung und Pflege künstlerischen Geschmackes und Empfindens der Arbeiterinnen bemüht. Doch ist nicht einmal hier allerwegen alles das geschehen, was nötig wäre; freilich nicht aus Mangel an Wollen und Einsicht, sondern infolge von Verhältnissen, welche das Wollen leider nicht immer zur Tat werden ließen, namentlich infolge Abhängigkeit von den Fabrikanten[1].

Die Wege, die man einschlagen muß, um der drohenden Krisis vorzubeugen, sind mit der vorstehenden Darlegung der bestehenden Schwierigkeiten schon gegeben: Beförderung der Produktion besserer Spitzen, Hebung des künstlerischen Charakters der Spitze und des künstlerischen Sinnes der Arbeiterinnen, die dann auch wieder mit größerem Interesse für ihren Beruf erfüllt werden, gründliche Besserung der so kläglichen Lohnverhältnisse der Spitzenarbeiterinnen — die Preise, welche die Fabrikanten für die fertige Ware nehmen, gestatten zweifellos eine Erhöhung des Arbeitslohnes — und Organisation der Fabrikanten und Arbeiterinnen oder, da die der ersteren kaum zu verwirklichen sein dürfte, wenigstens der zweiten. Das sind denn auch die löblichen Aufgaben, die sich die 1910 gegründete Vereinigung der Amis de la dentelle belge unter dem hohen Protektorat Ihrer Majestät der Königin Elisabeth zur Hebung der belgischen Spitzenindustrie gestellt hat. Wer wird sich über das Unternehmen, das zweifellos manche Mühe, manche Sorge kosten wird, nicht von Herzen freuen? wer es nicht auf seinen dornigen Wegen mit den besten Wünschen begleiten? wer nicht hoffen, daß die vielen Anstrengungen, die zur Erreichung des Zieles gemacht werden müssen, von schönstem Erfolg gekrönt werden? Hat doch das Unternehmen angesichts der Hilfe, die es vielen tausend arbeitenden Frauen und Mädchen bringt, neben allen andern, zumal der künstlerischen, auch eine eminent caritative und soziale Seite.

[1] Ein bezeichnendes Beispiel erzählt Verhaegen a. a. O. 194: In einem der Klöster, die er bereiste — allerdings auch das einzige —, gestattete man ihm weder den Eintritt in das Atelier, noch gab man ihm die gewünschte Auskunft. Der Grund war, weil der Fabrikant, für den die Schule arbeitete, von dem also das Kloster abhängig war, solches ausdrücklich verboten hatte.

Joseph Braun S. J.

Schule und Haus.

Schule und Haus gehören zusammen. Das hat noch nie einer bestritten. Es ist auch zu klar. Sie sollen ja beide erziehen, ein und dasselbe Kind erziehen; Einheitlichkeit und Verständigung unter den Erziehern ist das erste Grundgesetz aller Pädagogik, ohne das alle Arbeit vergeblich ist. Das größte Glück eines werdenden Menschenkindes ist daher, gute Eltern und gewissenhafte Lehrpersonen zu besitzen, die ihm über ihr unbedingtes Vertrauen zueinander und ihre gegenseitige Unterstützung nicht den geringsten Zweifel lassen.

So sollte es sein; aber die Wirklichkeit ist leider häufig ganz anders. Wie oft liegen Schule und Elternhaus dicht beisammen und doch in ihrer Wirksamkeit so weit auseinander! Besonders aus der Mitte der Lehrer und Schulmänner wollen die Klagen nicht verstummen, daß große Teile der Bevölkerung der Volksschule so gleichgültig, um nicht zu sagen feindlich, gegenüberstünden, ja sogar nicht selten ihre Kinder in diesem Sinne beeinflußten, so daß Ansehen und Autorität der Schule in bedenklichstem Maße gefährdet und die Ausübung der Zuchtgewalt selbst in den dringendsten Fällen äußerst erschwert würden. Dem erzieherischen Wirken der Schule werde auf diese Weise das Rückgrat gebrochen und die Berufsfreudigkeit auf die härteste Probe gestellt. Man kann es wohlmeinenden Lehrern und Lehrerinnen gewiß nachfühlen, wenn sie dem Unmute über ihre schwere und doch so oft erfolglose Erziehungsarbeit immer wieder Luft machen. In den letzten Jahren ist eine ansehnliche Literatur entstanden, Vereinigungen und Bünde haben sich gebildet, um diese Mißstände zu bekämpfen. Haus und Schule sollen wieder einander näher gebracht werden, das Interesse für Unterrichts- und Erziehungsfragen soll systematisch ins Volk hineingetragen werden, Fühlung und Aussprache zwischen Familie und Schule soll herbeigeführt werden, Eltern und Lehrer sollen die Hände ineinanderlegen. Man wird diese Bestrebungen, besonders die so segensreiche Veranstaltung von Elternabenden gewiß von Herzen begrüßen.

Wenn man die Ausführungen über diese Reformaufgabe liest, so sollte man meinen, die Eltern trügen fast alle Schuld an der bedauerlichen

Entfremdung zwischen Haus und Schule. Sie gehen fast ausnahmslos von der Feststellung aus, das Volk wisse nicht, was es an seiner deutschen Volksschule besitze. Es müsse daher vor allem dahin gearbeitet werden, dem Volke mehr Verständnis für die unschätzbare Kulturarbeit der Schule beizubringen. Das Volk müsse lernen, die Schule vom Elternstandpunkte als die größte Wohltäterin seiner Kinder aufzufassen, nicht aber als leidige Zwangsanstalt, der man seine Kinder nun einmal nicht entziehen könne.

An diesen Anklagen ist zweifellos viel Wahres. Von vielen in Stadt und Land gilt heute noch das Wort aus dem Anfange des vorigen Jahrhunderts, das Dr Jütting in seinem „Kampf um die Schule" anführt: „Unsere Bauern würden alles für die Schule und ihre Lehrer aufwenden, wenn ihre Kinder in der Schule schöne Wolle tragen lernten wie die Merinoschafe." Aber damit allein ist nicht alles erklärt. Wenn einzig diese Schwierigkeit bestände, dann wäre die Harmonie zwischen Haus und Schule bald hergestellt; denn daß ihre Kinder, wenn sie im Leben vorankommen wollen, heute etwas lernen müssen, ist auch den beschränktesten Eltern mühelos beizubringen. Die Apathie oder gar Antipathie gegen die Schule läßt sich indessen nicht ausschließlich durch Beschränktheit oder Böswilligkeit der niedern Volksklassen erklären. Auch die Schule hat ihr gerütteltes und geschütteltes Schuldmaß, und es mag angebracht sein, auch einmal auf diese weniger beachtete Seite der Frage ausdrücklich hinzuweisen.

Wir haben im Deutschen Reiche nicht nur den Schulzwang, sondern die staatliche Zwangsschule. Das Volk muß seine Kinder in die Schule und zwar in eine bestimmte Staatsschule schicken. Der Schulzwang hat gewiß sein Gutes, zumal unter den gegenwärtigen Verhältnissen. Wohin würden wir geraten, wenn jeder seine Sprößlinge aufwachsen lassen könnte, wie sie wollen! Für die niedern Volksschichten würden die Zeiten der Barbarei wiederkehren. Volksbildung ist die unerläßliche Vorbedingung jedes Aufstieges. Der Schulzwang kann daher als eine Wohltat angesehen werden.

Anders die Zwangsschule, die den Zwang überspannt. Die Volksseele wäre verkrüppelt, wenn sie diesen tiefen, willkürlichen Eingriff in ihre unveräußerlichen Rechte nicht instinktiv empfinden und auf ihre Weise dagegen reagieren würde. Die Entfremdung zwischen Schule und Haus ist die selbstverständliche Folge der staatlichen Zwangsschule. Ihr Unrecht rächt sich bitter an ihrem eigenen Leibe. Und es ist gut, daß es so ist. Es liegt hier eine naturrechtliche Sanktion vor, die dem gesunden Empfinden des Volkes alle Ehre macht. Und da mag man ihm noch so oft vorreden,

doch in der Schule nicht immer nur die verhaßte Zwangsanstalt zu sehen, das Volk sieht und wird in der Zwangsschule sehen, was sie ist; man mag ihm noch so beredt die wohltätigen Wirkungen der Schule anpreisen, es bleibt doch wahr, daß man für aufgedrungene Wohltaten und vor allem für solche, die man mit derartigen Rechtsbeugungen bezahlen muß, wenig Dank weiß. Die Gegenprobe bestätigt das Exempel. Wo die Eltern die Schule für ihre Kinder selbst wählen können, ist von diesem Mißverhältnis zwischen Haus und Schule wenig oder nichts zu bemerken. Das beweisen unsere höheren Schulen, deren Lehrer sich über Gegenarbeit des Hauses oder über Mangel an Unterstützung von seiten des Hauses bei weitem nicht so oft zu beklagen haben, womit nicht gesagt sein soll, daß hier die Eltern für alle Schulbestrebungen schon das nötige Verständnis hätten. Es ist zwar heutzutage bedenklich, so „antiquierte" Ansichten zu äußern. Man gerät leicht in Gefahr, als ein Schwärmer für das alte überwundene Ideal der absoluten Unterrichtsfreiheit angesehen zu werden, der gegen den Schulzwang ankämpft. Solche Verdächtigungen beruhen auf der gedankenlosen Verwechslung von Zwangsschule und Schulzwang, die trotz aller Aufklärung noch immer gang und gäbe ist. Darum noch einmal: der Schulzwang kann gut sein und ist es bei uns, die Zwangsschule aber nie. Sie ist heute genau so unberechtigt wie am ersten Tage ihres Daseins. Ihre Berechtigung ist auch von maßgebender katholischer Seite noch nie ausgesprochen worden. Daher sind auch alle Einladungen, sich mit der geschichtlichen Entwicklung unseres deutschen Schulwesens endgültig abzufinden, ein für allemal vergeblich. Was sich mit dem Naturrecht nicht verträgt, damit können sich auch die deutschen Katholiken nicht definitiv aussöhnen. Es kann sich nur um einen modus vivendi handeln, und dazu wird freilich auch in der Schulfrage kein wahrer Volks- und Vaterlandsfreund seine Mitwirkung versagen, aber das darf nicht auf Kosten der Grundsätze geschehen. Auch in der Schulfrage gibt es unveräußerliche Prinzipien, so sehr sie auch mancherorts in unserer kompromißkranken Zeit entschwunden sein mögen.

Der Zwiespalt zwischen Volk und Volksschule, der im Wesen der letzteren als Zwangsschule gelegen ist, muß nun noch erheblich gesteigert werden, wenn in den Schulen, denen das Volk seine Kinder anvertrauen muß, ein Unterrichtsbetrieb Platz greift, dessen Vorzüglichkeit ihm nicht einleuchten will. Das Unbehagen geht dann in Unwillen über. Auch das ist leider der Fall. Auf Näheres einzugehen, erübrigt sich hier. Man gehe nur

auf die Gassen und Arbeitsstätten und höre, wie der Mann aus dem Volke über die Lehrplanweisheit der heutigen Volksschule urteilt. Fünf Wochen Residenzarbeit unter dem Volke wäre ohne Zweifel die beste Ferienkur, die man so manchem rastlosen Volksschulreformer anraten könnte. Es ist vollständig aussichtslos, das Volk von der Notwendigkeit und dem Werte fürs Leben all der Dinge zu überzeugen, die heute in der Volksschule an die Kinder herangebracht werden und nach den lauten Vertretern gewisser Richtungen erst noch herangebracht werden sollen. Das sollten sich vor allem die extremen Vertreter der Arbeitsschule gesagt sein lassen, die für Ton-, Pappe-, Papier- und Plastilinarbeiten, für Zeichnen, Chemie, Natur- und Staatsbürgerkunde nicht genug Zeit herausschlagen können und auf dem besten Wege sind, den Schulplan noch völlig auf den Kopf zu stellen. Das ist der beste Weg, in allen Fächern etwas und in keinem etwas Ordentliches zu leisten. „Hier gilt es, sorgsam auf der Wacht zu sein. Jedes Fach der Volksschule muß mit kritischem Blick daraufhin angesehen werden, ob es erstens im obligatorischen Unterrichte der Volksschule überhaupt einen Platz verdient und zweitens, wenn wirklich, mit welcher Stundenzahl es zu bedenken ist. Und groß ist der Gewinn, besonders für die Hauptfächer, wenn unnötige oder minderwertige Fächer beseitigt werden können. Dann wächst der gesamte Unterricht in den wirklich betriebenen Fächern überraschend an Kraft und Wirkung", die gegenwärtig, fügen wir bei, auch bei durchaus normal veranlagten Kindern oft merklich vermißt werden. „Non multa, sed multum: So alt, so klar, so einleuchtend ist dieser Spruch, und doch ist er so schmählich in Vergessenheit geraten. Nicht vielerlei, sondern tief eindringenden Unterricht brauchen wir, nicht hunderterlei Krimskrams, oberflächlich behandelt, sondern nur wenige Fächer, diese aber gründlich betrieben." [1] Mit diesen Worten des Dr Eccartus, der freilich durch seine freimütige Analyse der liberalen Volksschullehrerpsyche den grimmigen Haß des Lehrerliberalismus auf sich geladen hat, in seiner „Kritik des deutschen Volksschulwesens" aber an manchen Stellen durchaus das Richtige trifft, sind wir vollkommen einverstanden. Sie sind auch dem Volke, dem nüchternen, praktisch denkenden Volke, das selbst am besten weiß, was es für das Leben nötig hat und von der Schule für seine Kinder fordern muß, aus der Seele gesprochen. Auch hier hat das Volk im großen und ganzen den gesunden Sinn für sich, abgesehen

---

[1] Eccartus, Kritik des deutschen Volksschulwesens, Leipzig 1912, 38.

von einigen wirklich veralteten Anschauungen, die aber von selbst verschwinden werden. Wir zweifeln keinen Augenblick, wofür sich die übergroße Masse des Volkes entscheiden würde, wenn ihm zwischen einer Reihe moderner Volksschultypen und der alten preußischen Regulativschule die freie Wahl gelassen würde, ohne unserseits die großen Mängel der letzteren und das Ungenügen für die heutigen Bildungsbedürfnisse irgendwie zu verkennen. Es dürfte auch kaum bestreitbar sein, daß sich die Volksschule der fünfziger und sechziger Jahre, was Unterrichtserfolge angeht, mit der heutigen sehr wohl messen kann, obwohl ihr Lehrer nicht der geschickte Methodiker war, „der alle Schwierigkeiten im Erfassen einer neuen Sache so zerkleinern kann, daß alle Schüler, wenn möglich gleichzeitig, wie auf einem schiefen Asphaltpflaster in den neuen Vorstellungsinhalt hinüberrutschen" [1]. Es ist daher gar nicht verwunderlich, wenn damals auch die Entfernung zwischen Haus und Schule nicht so groß war wie heute, und daß die damalige Lehrerschaft, die doch auch ihre Unterstützungsbedürftigkeit durch das Haus empfand, sich nicht in so bewegte Klagen erging wie die heutige. Die Schule ist eben in neuerer Zeit unvolkstümliche Wege gegangen, hat sich selber vom Volke entfernt und Hindernisse zwischen sich und dem Hause aufgetürmt. Sollen beide wiederum zusammenkommen, dann müssen diese Scheidewände zuerst niedergerissen werden, nicht durch die beliebte „Aufklärungsarbeit", sondern durch praktische und entschlossene Reform der Schule an sich selbst. Die Volksschule muß wiederum volkstümlich, dem Volke gemäß werden. Das Volk muß aus den Kenntnissen, Leistungen und Hausarbeiten der Kinder selbst ersehen, daß die Schule praktische Arbeit leistet und seine Kinder für die Not des Lebens erzieht. Das kann aber nur in weiser Selbstbeschränkung auf die allgemeinsten Grundlagen der Volksbildung geschehen und in sparsamem Haushalten mit der kostbaren Zeit, die der Schule für ihre wichtige Aufgabe zur Verfügung steht. Nur das ist der Weg, Haus und Schule zu versöhnen, soweit das bei der Zwangsschule überhaupt möglich ist. Auf diesem festen Fundamente des sicher erreichten Volksschulzieles kann sich denn auch erst die Fortbildungsschule leistungsfähig entwickeln und in ihrer besten, der fachmäßig-beruflichen Ausgestaltung aus der weiten Ferne, in der sie heute noch steht, ebenfalls den Weg zum Volke finden.

---

[1] Georg Kerschensteiner, Grundfragen der Schulorganisation³, Leipzig 1912, 63.

Muß die Volksschule schon als Lernschule, um bei den Eltern Verständnis und wohlwollende Unterstützung zu finden, den gesunden Forderungen des Volkes notwendig entsprechen, so gilt das noch in viel höherem Maße von ihrer ungleich wichtigeren Eigenschaft als Erziehungsanstalt. Das ist ihr vorzüglicher Charakter, und damit sie ihre erzieherische Aufgabe in befriedigender Weise lösen könne, wird ja auch in erster Linie der Konnex zwischen Haus und Schule mit allen Kräften angestrebt. Daraus ergibt sich nun wiederum ohne weiteres die selbstverständliche Forderung, daß die Volksschule ein Erziehungssystem befolge, mit dem die Eltern der Schulkinder einverstanden sind. Kein Mittel, Schule und Haus auseinanderzutreiben, wäre geeigneter als eine erzieherische Tätigkeit der Volksschule, die nicht den Beifall der Eltern fände. Die Volksschule kann doch dem Volke nicht zumuten, an einer Erziehung mitzuhelfen, die es für ungenügend oder gar für falsch und verderblich hält. Auch das ist wiederum sonnenklar, aber nur in der — Idee. Der Hauptfaktor im Erziehungsgeschäfte ist objektiv und nach der Auffassung unseres deutschen Volkes der religiöse. Die Hauptmasse der deutschen Eltern gehört einem der beiden christlichen Bekenntnisse an und verlangt, daß ihre Kinder durch die Schule bekenntnistreu erzogen werden. Es ist wieder der gesunde, aller pädagogischen Spekulation überlegene Sinn der Bevölkerung, der diese bekenntnistreue Erziehung nicht mit einigen Religionsstunden erledigt sieht, sondern den ganzen Unterricht in den Dienst der religiösen Erziehung gestellt wissen will. Das kann aber im Mindestfalle nur die konfessionelle Volksschule mit kirchlichem Religionsunterricht und kirchlicher Überwachung der gesamten sittlich-religiösen Erziehung leisten. Dahin geht daher die selbstverständliche, ganz indiskutierbare Forderung der bekenntnistreuen Bevölkerung, ohne deren Erfüllung sie auf eine erzieherische Unterstützung der Schule in der Hauptsache verzichtet.

Wie stellt sich nun die Volksschule zu diesem Ultimatum des Hauses? Weite Gebiete des Deutschen Reiches haben Simultanschulen, Baden, Nassau und Hessen; in andern steuert man der vollständigen Trennung von Kirche und Volksschule entgegen oder hat sie wie in Sachsen-Meiningen sogar schon vollzogen; Preußen hat seiner Simultanschule eine bedenkliche Entwicklungsmöglichkeit gesichert und begünstigt sie sogar im Osten, wo indessen, auch abgesehen hiervon, die polnischen Eltern in der Staatsschule kaum eine geeignete Erzieherin ihrer Kinder erblicken und für ein harmonisches Zusammenwirken von Haus und Schule schwerlich zu haben sein werden. In

einer großen Zahl von Bundesstaaten wurde während der letzten Jahre die Schulgesetzgebung revidiert und der Kirche dabei das Recht, nicht der Schulleitung, sondern der Schulaufsicht bestritten. In Preußen ist dieselbe Entwicklung ihrem Abschlusse nahe. Überall züngeln die Flammen des Schulkampfes empor. Von allen Seiten ertönt es: Weg mit der Konfessionsschule, weg mit dem konfessionellen Religionsunterricht, weg von der Kirche mit der Schule! Zehntausende von Lehrern sind am Erziehen, die für die Religion, in der sie die Kinder erziehen sollen, nicht einen Batzen geben, die auf eine Religionsunterrichtsreform hinarbeiten, vor der das Volk, wie der Erfolg des roten Katechismus in Sachsen bewiesen hat, mit Entsetzen dasteht. Und solche Lehrer wollen dann noch für die Harmonie von Haus und Schule plädieren und dem Hause allen Ernstes sogar Vorspanndienste bei ihrer Zerstörungsarbeit zumuten! Dem Volke, heißt es, soll Verständnis für das pädagogische Wirken der Schule beigebracht werden. Man faßt sich förmlich an die Stirn und glaubt seinen Sinnen nicht zu trauen, wenn man liest, daß Männer vom Schlage des preußischen, bayrischen und sächsischen Lehrerliberalismus, Vereinigungen von der Art des Goethebundes, der Gesellschaft für weltliche Schule, Moralunterricht und Religionsunterrichtsreform, Konfessionsschulstürmer wie Tews, Scharrelmann und Gansberg sich für das Thema „Haus und Schule" begeistern.

Fritz Gansberg, ein Führender in Bremen, schreibt in seiner „Demokratischen Pädagogik"[1]: „Objektiver Religionsunterricht — das ist historische Betrachtung der religiösen Urkunden, also in erster Linie der biblischen Geschichten. Eine historische Betrachtung derselben wird allen Parteien möglich sein, auch dem Monisten und und Gottesleugner, natürlich auch dem gläubigen Christen. Darum ist sie und nur sie Aufgabe der religiös-parteilosen Staatsschule, die mit den großen Dokumenten der Religionsgeschichte bekannt machen soll, ohne den einzelnen in seinem Glaubensleben festzulegen. In der Staatsschule darf also nicht von der Bedeutung dieser Dokumente für die Gegenwart und für den einzelnen Menschen gesprochen werden; sie muß es dem jungen Leser und Hörer völlig selbst überlassen, welche Stellung er zu den alten Urkunden einnehmen will .... Weiter sollte die Staatsschule aber auch nicht einen Schritt gehen. Sie biete die religiösen Stoffe so gut, wie sie mit der Weltanschauung der Forscher und Erfinder bekannt machen soll, und stelle es der Jugend völlig anheim, von welchem der dargebotenen Güter sie Besitz ergreifen will." Konfessionelle Religionsbücher, besonders Katechismen, dürfen daher in der Volksschule nicht geduldet werden. „Wir lehnen diese Bücher ab, weil sie eine planmäßige subjektive Beeinflussung der Jugend betreiben und anstatt die eigenen spekulativen Regungen im Kinde

[1] S. 184 f. Leipzig 1911.

zu entwickeln, dies vielmehr unter dem Zwange eines pedantischen und aufdringlichen Ausfrage- und Zuredesystems vollständig vernichten. Wir möchten des Kindes Selbständigkeit auch auf diesem, auf dem internen Gebiet der Welt- und Lebensbetrachtung respektieren, und wir können das nur dann, wenn von uns die Verpflichtung genommen wird, ‚das religiöse Leben der Kinder zu wecken und zu pflegen', wenn wir statt dessen nur verpflichtet werden, uns mit den Kindern gemeinsam die wichtigsten Partien der Bibel vorzuführen." [1] Von kirchentreuer Erziehung ist also keine Rede mehr, von neutraler aber ebensowenig, auch abgesehen davon, daß die hier geforderte religiöse Wahlfreiheit mit dem konfessionellen Prinzip unvereinbar ist. „Ein großer Teil der Lehrerschaft befindet sich innerlich in der schärfsten Opposition gegen den Geist, der die öffentliche religiöse Jugenderziehung heute diktiert. So oft sie unter dem Zwang der kirchlichen Oberaufsicht ein heiliges Ja lehren, setzen sie in Gedanken ein sehr unheiliges Nein hinzu. Diese innere Abneigung und Feindschaft entzieht sich der Beobachtung durch den Aufsichtsbeamten, kann aber gleichwohl ihre volle negative Wirkung auf die Jugend ausüben." [2] Und dieser selbe Fritz Gansberg [3] sagt in einem Essay über „Schule und Leben": „Deshalb und weil doch die Schule den teuersten Besitz der Eltern, ihre Kinder und ihre Lebenshoffnungen, für einen großen Zeitraum des Lebens in Obhut nimmt, deshalb ist die Mitwirkung der Eltern an der Schulverwaltung oder doch wenigstens die Mitwirkung an dem Geist und den Grundsätzen, die die Schule betreffen, so überaus notwendig und wertvoll." Drüber geht's nimmer. Man könnte solcher Pendants aus den Schriften moderner Schulreformer genug anführen, aber Gansberg genügt.

Angesichts solcher weitverbreiteten pädagogischen Verirrungen ist man wirklich versucht, sich zu fragen: Wem gehören denn eigentlich die Kinder? Ist die Schule die Hilfsanstalt der Familie oder übernimmt umgekehrt die Familie die Kinder von der Schule, um sie zu nähren, zu kleiden, zu beherbergen und allenfalls noch im Geiste der Schule zu erziehen? Wenn aber die Eltern für den Geist, in dem ihre Kinder erzogen werden sollen, maßgebend sind, dann eröffnet sich hier eine unüberbrückbare Kluft zwischen Haus und Schule, mit deren Erweiterung und Vertiefung noch Tausende unausgesetzt beschäftigt sind. Wie sie in Wirklichkeit aussieht, hat der unvergeßliche Wettolsheimer Schulfall gezeigt, die beißendste Satire auf das Thema „Haus und Schule" im Lichte unserer Schulentwicklung, die man sich überhaupt denken kann. In der elsässischen Gemeinde Wettolsheim trägt der Lehrer Hildwein im katholischen Religionsunterrichte den Kindern Lehren vor, an denen nach gerichtlicher Feststellung nicht nur der

---

[1] Demokratische Pädagogik 192 f. [2] Ebd. 186.

[3] Ansprachen, gehalten bei Gründung der Ortsgruppe Bremen des Bundes für Schulreform, Bremen 1911, 48.

gläubige Katholik, sondern auch der gläubige Protestant und Jude Anstoß nehmen muß. Er kritisiert die Predigten des Pfarrers in der Schule und verteilt die freidenkerische Zeitschrift „Jung Siegfried" unter die Schulkinder. Versuche gütlicher Einwirkung von seiten des Pfarrers sind vergeblich. Eltern und Pfarrer beschweren sich hierauf beim Schulrat. Vergeblich. Die Beschwerde geht an die bischöfliche Behörde und von dieser an das Bezirkspräsidium. Dieses läßt eine zweimalige Untersuchung veranstalten, welche die Anklagen des Pfarrers im wesentlichen bestätigt. Endlich nach fünf Monaten erhält der Lehrer einen — geheimen Verweis. Ohne Erfolg. Die kirchliche Behörde läßt hierauf eine dritte Untersuchung vornehmen und steht vor der Notwendigkeit, dem Verführer die kanonische Sendung zu entziehen. Da endlich, nach weiteren fünf Monaten wird von der Schulverwaltung die Versetzung des Lehrers in Aussicht gestellt. Inzwischen hatten drei Familienväter aus Gewissensbedenken ihre Kinder aus der Schule des Lehrers Hildwein ferngehalten und waren dafür von der Kreisdirektion in Strafe genommen worden. Auf ihren Einspruch hin kam die Angelegenheit vor das Schöffengericht, das auf Freisprechung erkannte. Das Fazit des unendlich traurigen Falles ist also, daß es nach langem Dulden noch eines Jahres voll Drangsal und dann noch eines gerichtlichen Urteils bedurfte, um katholische Kinder aus den Händen eines ungläubigen Lehrers zu befreien. Die Wettolsheimer Bürger aber wissen von dem harmonischen Zusammenwirken zwischen Schule und Haus ein Liedchen zu singen, und wo das Volk davon hört, wird es sich seinen Vers dazu machen. Heute steht der Fall Wettolsheim noch vereinzelt da. Wer weiß, ob er nicht nach fünfzig Jahren an der Tagesordnung sein wird mit dem einzigen Unterschiede, daß dann der Lehrer nicht versetzt wird und die Eltern nicht freigesprochen werden. Daraus ergibt sich auch die Prognose, die man den Bestrebungen „Schule und Haus" stellen muß für den Fall, daß die Volksschule mehr und mehr ins liberale Fahrwasser gerät.

Dr Kerschensteiner[1] verlangt zur Bildung eine widerspruchslose Entwicklung der Psyche und dazu eine gleichgerüstete Einwirkung von Familie und Schule als selbstverständliche Voraussetzung. „Gerade an dieser gleichgerichteten Tätigkeit fehlt es aber in sehr vielen Fällen. Das ist zu einem großen Teile dem Umstande zuzuschreiben, daß zwischen Eltern und Lehranstalten heute noch kein gemeinsames Band besteht, daß die höhere Schule

[1] Referat auf dem zweiten Kongreß für Jugendbildung und Jugendpflege in München (Vorbericht), Leipzig 1912, 5.

wie die Volksschule in stolzer Vornehmheit ihre eigenen isolierten Wege läuft und das Elternhaus sich über diese Wege lustig macht. Ein solches Band zu schaffen ist eine Notwendigkeit für jede Anstalt, welche eine Bildungsanstalt zu sein beansprucht." Aus diesen Worten Kerschensteiners ergibt sich also, daß die Volksschule aufhört, eine Bildungsanstalt zu sein, wenn sie sich in Gegensatz zur Familie stellt und, anstatt eine widerspruchslose Entwicklung der kindlichen Psyche zu fördern, den Widerspruch gerade in sie hineinträgt. Das tun aber die Simultanschule und die religionslose Schule. Sie sind demnach keine Bildungsanstalten, und darum weisen wir sie ab. Wenn die Schule den teuersten Besitz der Eltern, ihre Kinder und Lebenshoffnungen, für einen großen Zeitraum des Lebens in „Obhut" nimmt, dann soll sie dieselben auch „hüten", dann darf ihr keine Sorgfalt zu groß sein, die Kleinodien zu schützen und zu hegen und im Geiste der Familie weiterzuerziehen; denn dazu allein sind sie ihr anvertraut, und unter dieser Bedingung allein sind die Eltern zur Mitarbeit bereit. Tut sie das aber nicht, maßt sie sich an, diese Lebenshoffnungen zu knicken und mit dem Gifte des Unglaubens zu erfüllen, dann darf es nicht mehr heißen: Haus und Schule beisammen, sondern dann muß es heißen: Haus und Schule auseinander! Dann wird zwischen Haus und Schule ein Kampf um die Kindesseele entbrennen, in dem alle, die von Freiheits- und Gerechtigkeitsgefühl beseelt sind, zu den Eltern und gegen die Schule stehen werden. Wo dann die erzieherische Arbeit der Schule bleibt, das mögen jene verantworten, die in unseliger Verblendung die Schule von dem Boden weggerissen haben, auf dem allein eine ersprießliche Zusammenarbeit von Familie und Schule möglich war.

Die Bestrebungen „Haus und Schule" haben nur dann Sinn und Berechtigung und Aussicht auf Erfolg, wenn die Volksschule derart bleibt, daß ihr bekenntnistreue Eltern ihre Kinder mit gutem Gewissen anvertrauen können; und das heißt konkret, wenn die konfessionelle Schule und eine vertrauenswürdige, aufrichtig religiöse Lehrerschaft erhalten bleiben. Wer aber daran rüttelt, wer die Schule vom Hause wegführt, wer die Volksschule gegen das Haus richtet, der sollte auch die Devise „Haus und Schule" nicht im Schilde führen. Wenn kein Schulfriede, dann wenigstens mehr Ehrlichkeit im Schulkampfe!

P. Saedler S. J.

Rezensionen.

Lehrbuch der Religion. Ein Handbuch zu Deharbes katholischem Katechismus und ein Lesebuch zum Selbstunterricht. Von **W. Wilmers** S. J. Siebte Auflage, neu bearbeitet von **Jos. Hontheim** S. J. gr. 8° Münster i. W., Aschendorff.

I. Band: **Lehre vom Glauben überhaupt und vom Glauben an Gott den Dreieinigen und Erschaffer.** (XVI u. 728) 1909. *M* 6.50

II. Band: **Von Jesus Christus, vom Heiligen Geiste, von der Kirche, von der Vollendung.** (XVI u. 886) 1910. *M* 8.—

III. Band: **Von den Geboten.** (XVI u. 668) 1911. *M* 6.—

IV. Band: **Von der Gnade und den Gnadenmitteln.** (XX u. 976) 1912. *M* 9.50

Die 6. Auflage dieses überall verbreiteten Werkes (s. darüber diese Zeitschrift LXVII [1904] 226) stammte noch ganz aus der Feder seines ersten Verfassers († 9. Mai 1899). Der Herausgeber derselben, P. Lehmkuhl, beschränkte sich auf Überwachung des Druckes und Zugabe ganz weniger, jedesmal kenntlich gemachter Anmerkungen. Dieses Verfahren war bei der neuen, hier vorliegenden Auflage nicht mehr angezeigt, weil es den Gebrauch unnötig erschwert oder den wünschenswerten Anschluß an die inzwischen aufgekommenen Bedürfnisse und Probleme gehindert hätte. Trotzdem sind die alten, vielgerühmten Vorzüge, denen das Buch seine dauernde Beliebtheit verdankt, nach unserer und anderer zuständiger Beurteiler Ansicht nicht beeinträchtigt, sondern eher verstärkt worden. Es sind dies die Korrektheit der Lehre, die Bestimmtheit, Klarheit und leichte Verständlichkeit der Sprache, vereint mit Gründlichkeit der Beweisführung.

Die Grundlagen und Eckpfeiler des Glaubens sind mit spekulativer Tiefe in ihren großen Zusammenhängen dargelegt und mit warmherziger Teilnahme nicht nur dem Verstand, sondern auch dem Herzen nahe gebracht. So kann das Buch in seiner neuen Gestalt ebenso wie in den früheren Auflagen sowohl dem theoretischen Studium als der Vorbereitung für Katechese und Predigt förderlich sein. Auch die zwar sparsam aber recht passend eingestreuten geschichtlichen Beispiele fördern den letztgenannten Zweck. Unter dieser Rücksicht fällt es auch nicht ins Gewicht, daß bei solchen Beispielen aus den früheren Auflagen Verweisungen auf ältere Quellen beibehalten sind, wo vielleicht jetzt neuere, aber den meisten Benützern doch nicht erreichbare Quellenschriften vorhanden wären. Wo es sich um dogmatische Beweisführung handelt, sind natürlich die besten Hilfsmittel und die klassischen Autoritäten herbeigezogen.

Wer sich von der Besonderheit der neuen Bearbeitung Rechenschaft geben will, vergleiche z. B. im I. Bande den § 8, Beweggrund des Glaubens, oder § 11, Inspiration; im II. Band § 37 und 38, Primat; im III. Band § 43, Eigentumsrecht; § 63, Gewissen und Gewissenszweifel. Der Satz: „Wirkliche Ausnahmen von den Regeln des Probabilismus gibt es nicht", scheint uns richtig und zeitgemäß zu sein und dürfte manches Mißverständnis abschneiden.

Den apologetischen Fragen ist besondere Sorgfalt zugewandt. Aus diesem Grunde wird auch gelegentlich auf die zuweilen ganz unglaublichen Mißverständnisse und Mißdeutungen hingewiesen, welche die katholische Lehre sich von seiten protestantischer Theologen gefallen lassen muß. Es wäre zu wünschen, daß diese, wenn sie es doch einmal nicht lassen können, über Jesuitenlehre und Jesuitenmoral abzuurteilen, erst einen Blick in dieses bewährte Lehrbuch werfen möchten.

Der kürzlich erschienene IV. und letzte Band zeigt ebenfalls an verschiedenen Stellen die kundige Hand des Herausgebers. Es sei nur auf die Behandlung der alten und ewig jungen Frage des Zusammenwirkens von Gnade und freiem Willen (Molinismus ꝛc.) hingewiesen, die entschieden übersichtlicher und bestimmter geworden ist. Dabei ist der Umfang des Bandes nicht gewachsen, sondern etwas gekürzt worden.

Zum Schluß sei noch auf die Bereicherung des jedem Bande beigegebenen alphabetischen Registers hingewiesen. Unter den wichtigsten Stichworten, wie Gott, Glaube, Tugend, Sünde, Vollkommenheit, hat man auf engem Raume jedesmal einen sehr praktischen Überblick über die einschlägigen Wahrheiten, der als Disposition zu rascher Verwertung und sozusagen als „Beichtspiegel" zur privaten Repetition gute Dienste leisten kann. Auch solchen gebildeten Laien, die nach einem selten oder nie versagenden Ratgeber in den religiösen und konfessionellen Streitfragen der Gegenwart Ausschau halten, kann man das Werk getrost empfehlen.

Matthias Reichmann S. J.

Aberglaube und Seelsorge. Von Dr **Franz Walter.** Zweite, erweiterte Auflage. [Seelsorgerpraxis X u. XI] 12° (V u. 500) Paderborn (o. J.), Schöningh. Geb. in Leinw. *M* 2.60

Der Verfasser gebietet über eine große Kenntnis der einschlägigen Literatur, und er versteht es vorzüglich, „helfende Gegner" zu finden. Das Buch ist an Zitaten reich, und die Beurteilung der Tatsachen wie verschiedene Erklärungsmöglichkeiten finden sich durch solche Anführungen aus einschlägigen Werken gestützt. Die Lesung wird so abwechslungsreich. Dem Hypnotismus und Spiritismus ist besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Mit Recht hebt Walter hervor, daß der Hypnotismus, soweit er im Geiste ernster wissenschaftlicher Forschung und als Heilmittel von tüchtigen Ärzten unter Beobachtung hygienischer und sittlicher Vorsichtsmaßregeln angewendet wird, von jedem Aberglauben frei ist. In Bezug auf das Tatsachenmaterial stützt sich Walter hier auf namhafte ärztliche Autoritäten, namentlich auf v. Schrenck-Notzing. Im Anschluß an den Hypnotismus behandelt Walter auch die Stigmatisation, ferner das Hellsehen in Raum und Zeit, Gedanken-

übertragung, das Reden in fremden Sprachen. Die Verknüpfung mit der Hypnose ist hier wohl eine lockere, da sehr viele Fälle, und zwar von den bestbeglaubigten, gar nicht an hypnotische Sitzungen sich anschließen, sondern spontan vorkommen. All diese Probleme auf 31 Seiten in 12° zu lösen, ist ein schwieriges Beginnen, und so kommt es, daß Walters Urteile etwas summarisch lauten. Fall für Fall hat hier seine eigenen Seiten, und es ist oft recht schwer, selbst bei bestbeglaubigtem Material die wirksamen natürlichen Faktoren zu unterscheiden und zu prüfen, wieweit sie für eine Erklärung ausreichen (vgl. diese Zeitschrift LXXVI 264 ff 376 ff; LXXVII 13 ff 155 ff). Vor allem wäre es wünschenswert, daß der Verfasser an einer Stelle genau formuliert hätte, wann z. B. in Bezug auf Erkenntnis verborgener Dinge oder Zukünftigem sicher außernatürliche Faktoren anzunehmen sind. Es fehlt zwar nicht ganz an solchen Angaben, aber sie sind zu sehr gelegentlich eingeflochten und zu schwer zu übersehen. Ähnliches ist da zu bemerken, wo von der Besessenheit die Rede ist. Was der Verfasser bietet, ist jedenfalls beachtenswert, und man kann ihm nur beistimmen, wenn er mahnt, nicht voreilig einen dämonischen Einfluß zu statuieren, wo man ein Vorkommnis nicht sogleich zu erklären vermag.

Eine gewisse Schwierigkeit liegt darin, zu umgrenzen, was als eigentliche natürliche Erklärung angesprochen werden kann und was bis jetzt bloß problematischer und hypothetischer Lösungsversuch ist. Referent vermag in manchen neuesten sog. Erklärungen von Telepathie und Hellsehen nichts zu erblicken als einen künstlichen Bau von Hypothesen, für die noch keinerlei Beweis, sondern höchstens der Ausschluß eines innern Widerspruchs und irgend eine schwache Analogie vorliegt. Solche Konstruktionen können aber noch nicht den Anspruch auf den Ehrentitel einer natürlichen Erklärung machen. Man kann also gewissen Lösungsversuchen von Löwenfeld, Hennig und vor allem Lehmann skeptischer gegenüberstehen als der Verfasser, der sich vielfach auf diese Männer beruft.

Bei der Frage des Spiritismus würde vor allem eine genaue Scheidung und Gruppierung der Phänomene in verschiedene Klassen, physikalische, gemischte und vorwiegend psychische, die Beurteilung erleichtern. Denn während bei den ersteren Trug und Täuschung die Hauptrolle spielen, ist bei den zwei andern Gruppen meistens eine Überschätzung des Tatsachenmaterials die Quelle von Irrtümern. Walters Bemerkungen sind recht gut. Doch wäre auch hier ein Zurückgehen auf Aksakow und Allan Kardec erwünschter gewesen als Berufungen auf Lehmann. Die geradezu gemeinen Stellen aus Elfred-Kador über das Geheimnis der Inkarnation würden besser weggeblieben sein. Walter hält den Spiritismus für ein psychologisches Problem; er hat seine guten Gründe. Doch dürfte er im Urteil über solche, die anders denken, etwas milder sein. Denn einerseits ist es mit den positiven natürlichen Erklärungen gewisser gesicherter Phänomene des Spiritismus in und außerhalb der spiritistischen Sitzungen noch recht schwach bestellt, z. B. der Botschaften durch längere Klopfantworten der Tische, des Planchetteschreibens; anderseits bleibt immer noch ein Rest von ganz unerklärlichen und scheinbar verbürgten Berichten, deren Unwahrhaftigkeit wir nicht erweisen können, und wo uns vor der Annahme eines Eingreifens außerirdischer

Faktoren nur der eine Umstand rettet, daß eine Nachprüfung auf die Zuverlässigkeit und Glaubwürdigkeit der Berichterstatter unmöglich geworden ist. Bei dieser Sachlage dürfen wir es andern nicht verargen, wenn sie an eine Einwirkung des bösen Feindes denken und diese Annahme auch zur Aufhellung jener Phänomene heranziehen, deren sog. „natürliche Erklärung" ihnen vollkommen ungenügend erscheint. Referent hofft, daß der Verfasser bei einer dritten Auflage seiner nach Inhalt und Zweck verdienstvollen Schrift sich im Urteil etwas unabhängiger macht von Gewährsmännern, die allem Übersinnlichen feind sind. Der Seelsorger wird ihm Dank wissen, wenn er statt dessen die eigene Lösung bietet und begründet bzw. feststellt, daß eine wirklich genügende natürliche Lösung ihm unbekannt ist. Vor allem aber möge der Verfasser in Bezug auf das Material da auf die Quellen zurückgehen, wo es sich, wie bei den Besessenen von London, um Fälle aus dem katholischen Leben handelt. Auf Friedmann sich zu berufen, geht hier nicht an.

Es steht dem hl. Thomas fest: Zum geordneten geistigen Leben bedarf es einer guten Gehirnanlage, und die Störung derjenigen Hirnpartien, welche den inneren Sinnen, namentlich der Phantasie und dem Gedächtnis dienen, wird eine Störung der geistigen Funktionen zur Folge haben. (Vgl. qq. disp. de anima a. 8° c mit 1 p. q. 84 a. 7 c.) Unter den Störungen, welche infolge von eigentümlichen Zuständen oder Veränderungen des Gehirns eintreten, hebt der Heilige gelegentlich hervor: die Traumbilder der Gesunden, die Wachhalluzinationen der Irren (1 p. q. 111 a. 3), Behinderung der Erinnerung in der Lethargie (Schlaftrunkenheit? 1 p. q. 84 a. 7), die Unmöglichkeit der Phantasie und der Erinnerung sowie der Willkürbewegung bei den Neugebornen (q. 18 de veritate a. 8° c und 1 p. q. 99 a. 1 c). Aus dem Gesagten ist klar, daß der hl. Thomas bei jenen Störungen des psychischen Lebens, die wir geistige Krankheiten nennen, in erster Linie genau so wie die Ärzte auf eine Störung im Zentralorgan, speziell im Gehirn, dem Organ des inneren Sinnes, schließen würde. Diese Störung kann auch nach dem heiligen Lehrer eine normale, bloß zeitweise, periodisch wiederkehrende sein, wie im Schlaf, oder eine krankhafte und dauernde, wie bei den verschiedenen Formen des Irreseins. Und der hl. Thomas wäre sicher der erste, die Möglichkeit von Störungen, die wir heute mit unsern Instrumenten noch nicht zu entdecken vermögen, zuzugestehen.

Über das Nachtwandeln scheint der hl. Thomas sich nicht geäußert zu haben. Aber nach allem, was er im Kommentar zu den Büchern des Aristoteles de somno et vigilantia, de insomniis, de divinatione in somniis schreibt, können wir kaum zweifeln, daß er auch kompliziertere Bewegungen der Schlafenden als ganz natürliche Folgen starker Erregung betrachtet haben würde, da bei ihnen keinerlei Leistungen vorkommen, die auch nur besondere Überlegung von seiten des Verstandes, geschweige denn außerordentliche Faktoren zur Erklärung verlangen.

Freilich anerkennt der große Lehrer, daß Veränderungen in der Gehirntätigkeit nicht nur durch körperliche Schädigungen, Gemütserschütterungen und Leidenschaften, sondern auch durch die Geisterwelt, böse wie gute Engel, hervorgebracht werden können. Weder Pathologie noch Physiologie noch Gehirnanatomie kann gegen eine solche Möglichkeit irgend einen begründeten Einwand erheben. Demnach rechnet der hl. Thomas mit der durch die Offenbarung verbürgten Tatsache,

daß durch den Einfluß des bösen Geistes hervorgebrachte psychische Störungen, namentlich Halluzinationen, nicht nur möglich, sondern auch wirklich im Laufe der Menschengeschichte vorgekommen sind (1 p. q. 111 a. 3 c).

Aber er ist weit davon entfernt, diese Art des Entstehens psychischer Störung und geistiger Erkrankung als die gewöhnliche anzusehen. Sie ist ihm eine Ausnahme, deren Eintreten im Einzelfalle bewiesen werden muß. Wenn je, dann will der hl. Thomas hier die goldene Regel befolgt wissen, die er 1 p. q. 99 a. 1 betont, daß in erster Linie die Natur berücksichtigt werden muß, und daß wir Außernatürliches und Übernatürliches erst annehmen dürfen, wo die natürliche Erklärung versagt oder wo Gottes Offenbarung gesprochen und das Eingreifen außernatürlicher Faktoren verbürgt. Das sind die wahrhaft soliden philosophischen und theologischen Lehren des hl. Thomas, die, wären sie stets befolgt worden, manchen traurigen Erscheinungen des Hexenwahns vorgebeugt hätten. Sie konnten wohl da und dort durch wuchernde Volksanschauungen zurückgedrängt werden, aber nie in völlige Vergessenheit geraten. Die hohe Achtung, die dem heiligen Lehrer von großen Gottesgelehrten, ja vom Konzil in Trient gezollt wurde, sorgte dafür. So finden wir denn die gleichen Anschauungen als Leitsterne wieder bei den großen Theologen der nachtridentinischen Zeit. Sie können einfachhin als katholische Lehre betrachtet werden. Noch zur Stunde gelten sie unter den katholischen Theologen als Damm sowohl gegen den Materialismus wie gegen einen gefährlichen Mystizismus. Es ist eine irrige Auffassung, wenn von psychiatrischer Seite geglaubt wird, die katholische Lehre decke sich mit den Ausführungen Luthers oder Heinroths. **Julius Beßmer** S. J.

Die neue Tierpsychologie. Von **Georges Bohn.** Autorisierte deutsche Übersetzung von Dr **Rose Thesing.** 8° (183) Leipzig 1912, Veit. *M* 3.—

Der Verfasser gehört zur mechanistischen Schule, wie auch schon seine frühere Schrift „Die Entstehung des Denkvermögens“ bekundete. Er betrachtet es als wissenschaftliches Ideal, die psychischen Vorgänge zunächst auf biologische zurückzuführen und diese dann auf physikalisch-chemische Gesichtspunkte. So steht wenigstens zu lesen im Vorworte. Aber eine wirklich rein mechanistische, chemische oder physikalische Erklärung zu geben, gelingt ihm nicht einmal für die Tropismen und für die Unterschiedsempfindlichkeit, geschweige denn für die mannigfachen Assoziationen, die er den Tieren zuerkennt, und noch weniger für die Intelligenz. Wir lesen zwar bei ihm (S. 179) den kategorischen Satz: „Die Intelligenz entsteht aus der Wechselwirkung zwischen den Assoziationen, und diese entsprechen mehr oder minder dauernden chemischen Veränderungen in der Großhirnrinde. Die Intelligenz ist demnach ein Reservat der Wirbeltiere.“ In diesem Satze kann wohl niemand einen wirklichen Beweis für die „chemisch-physikalische Natur“ der Intelligenz finden; denn wenn auch die Intelligenz auf den Assoziationen in ihrer Betätigung sich aufbaut, und wenn auch den Assoziationen chemische Veränderungen in der Hirnrinde entsprechen, so ist dadurch doch noch nicht im entferntesten bewiesen, daß die Intelligenz nichts weiter sei als eine kombinierte

Assoziationstätigkeit, und daß die Assoziationen auf einem bloßen Chemismus der Hirnzellen und Leitungsbahnen beruhen. Ebensowenig enthält der obige Satz aber auch einen Beweis für die Intelligenz der Wirbeltiere im Gegensatz zu den Insekten. Das „Reservat", das er hier aufgestellt, entbehrt der Begründung aus den Tatsachen der vergleichenden Psychologie. Wenn man, wie der Verfasser es tut, in der Intelligenz nichts weiter sieht als ein Wechselspiel zwischen Assoziationen, dann kann man unmöglich den sozialen Insekten Intelligenz absprechen; denn ihre Assoziation und deren Wechselwirkung sind zum Teil sogar reicher entwickelt als bei den meisten Wirbeltieren. Das Vorhandensein oder das Fehlen einer Großhirnrinde allein vermag nicht darüber zu entscheiden, ob ein Tier „intelligent" sei oder nicht, zumal die Entwicklung des Beihirns der Arbeiterinnen und Weibchen sozialer Insekten auch ein morphologisches Analogon bildet zur Entwicklung des Großhirns der Wirbeltiere. Auf diesen Vergleich ist Bohn übrigens gar nicht gekommen, da ihm die Anatomie des Insektengehirns nicht bekannt war.

Für die Theorie Bohns, welche sämtliche psychische Tätigkeiten in letzter Instanz auf bloße chemisch-physikalische Faktoren zurückführen will, findet sich in seinem ganzen vorliegenden Buche auch nicht ein Beweis. Dabei glaubt der Verfasser trotzdem in seinen Schlußfolgerungen ganz wissenschaftlich voranzugehen. Ja er betont dann seinen wissenschaftlichen Standpunkt namentlich gegenüber der alten „Schulpsychologie", welcher er vorwirft, in ihren Begriffsbestimmungen von Instinkt, Intelligenz, Bewußtsein usw. bloße „Worterklärungen" aufgestellt zu haben. An den von ihm selber stammenden neuen Definitionen und Thesen vermißt man die Begriffsklarheit jedoch jedenfalls in viel höherem Grade.

Die vortrefflichen Untersuchungen des Amerikaners Jennings, durch welche die Tropismentheorie von Verworn, J. Loeb usw. sogar für die einzelligen Tiere als ungenügend zurückgewiesen worden war, unterwirft Bohn (S. 40 ff) einer keineswegs überzeugenden Kritik. Nach ihm soll die Method of trial and error, durch welche Jennings das Verhalten der niederen Organismen gegenüber äußeren Reizen zu erklären suchte, durch eben jene Tatsachen, welche ihr zur Stütze dienen sollten, „allmählich selbst zu Fall gebracht worden sein". Das können wir Herrn Bohn um so weniger glauben, als Jennings schon 1909 in seiner Comparative Psychology die Einwände Bohns gegen jene Theorie widerlegt hat.

Der Verfasser ist ein entschiedener Gegner der Teleologie oder des „Finalismus", wie er sich ausdrückt. Deshalb polemisiert er auch bei jeder Gelegenheit gegen die „Finalisten" und lehnt insbesondere die „finalen Erklärungsversuche" des bekannten russischen Experimentalpsychologen Paulow ab (S. 109 ff). Aber es ist ihm nicht gelungen, den Beweis zu erbringen, daß eine rein mechanistische Erklärung mit den tatsächlichen Ergebnissen der Methode Paulows vereinbar sei.

Während Bohn die Finalisten nicht liebt, ist er unter den Mechanisten besonders begeistert für den Amerikaner Jacques Loeb, der gleich ihm in den Tieren bloß „chemische Maschinen" sehen will (S. 8). Er stimmt deshalb auch ohne weiteres den Versuchen Loebs zu, die Instinkte gewisser Insekten rein mechanistisch als bloße Tropismen zu erklären. Die Kritik, welche Willibald

Nagel und andere deutsche Tierpsychologen schon vor mehr als einem Jahrzehnt an diesen unglücklichen Instinktsbeispielen Loebs geübt haben[1], scheint ihm unbekannt geblieben zu sein.

In dem Abschnitte „Analyse verschiedener Instinkte" (S. 65—121) zeigt sich bei Bohn vielfacher Mangel an Kenntnis der Tatsachen und noch mehr der einschlägigen Literatur, insbesondere der deutschen. Da sollen z. B. (S. 72) nach Holmes Käfer, die sich totstellen, schlechthin die Beine an den Körper anzuziehen pflegen. Sehr viele, namentlich unter den Rüsselkäfern, machen es aber gerade umgekehrt, indem sie die Beine steif von sich strecken. Daß man die sich „totstellenden" Käfer und andere Insekten am raschesten durch Anblasen mit Tabakrauch zum schleunigen Gebrauch ihrer Bewegungsorgane zwingen kann, ist eine allen Sammlern wohlbekannte, dem Verfasser aber unbekannte Tatsache, die ihm manche irrtümliche Schlußfolgerung über das Wesen dieses Scheintodes erspart hätte. Wäre ein bloßer tetanischer (starrkrampfähnlicher) Zustand die Ursache desselben, so würde die Wirkung jenes Experimentes nicht so überraschend prompt eintreten. Es handelt sich bei denselben offenbar um eine stark unlustbetonte Erregung der Geruchsempfindung, welche von den „scheintoten" Tieren alsbald mit ihrem Gemeingefühle assoziiert wird und sie „Beine machen" lehrt. Dagegen behauptet der Verfasser (S. 73) ganz kategorisch: „Wir haben keine Veranlassung, anzunehmen, daß an diesem Verhalten (des Sichtotstellens) Assoziationen von Empfindungen beteiligt sind." Und wenn man einen bei Ameisen lebenden Kurzflügler der Gattung Myrmedonia, der beim Durchsieben des Ameisennestes sich totstellt wie ein Klümpchen Erde, mit einer Nadelspitze leise kitzelt, als ob die Kiefer einer Ameise ihn berührten, so macht er sich sofort eilig auf und davon. Abermals ein Beweis, daß es sich nicht um einen „tetanischen Zustand" handelt, in welchem „das scheintote Insekt sich verhält, als ob es gar nichts fühle" (S. 73). Nur die Beteiligung von Empfindungsassoziationen erklärt diese Tatsachen.

Gegen den ausgezeichneten Insektenbeobachter J. H. Fabre polemisiert der Verfasser des längeren (S. 92 ff), um dessen Beobachtungen als „Musterbeispiele der alten Schule" hinzustellen und zu entwerten. Mag auch Fabre die Unfehlbarkeit des Instinktes manchmal ein wenig übertrieben haben, so ist doch seine Schlußfolgerung, daß die Brutpflegeinstinkte der Mordwespen usw. nicht auf darwinistischer Vererbung zufällig erworbener intellektueller Kunstgriffe beruhen könne, heute noch geradeso unerschüttert wie ehedem.

Noch größer ist Bohns Unkenntnis auf dem Gebiete der Ameisenbiologie, ungeachtet der zuversichtlichen Sprache, die er auch hier führt. Da erfahren wir z. B. (S. 108) folgende Neuigkeit: „Miß Field" — gemeint ist Miß Adele Fielde — „fand (1901—1905), daß bei den Ameisen auch die Geruchsempfindungen eine wichtige Rolle spielen." Wer die biologische Ameisenliteratur auch nur ein wenig kennt, weiß, daß schon August Forel 1870—1874 in seinen Fourmis de la Suisse die biologische Bedeutung des Geruchsvermögens und namentlich des Berührungsgeruches (Odeur au contact) für das Ameisenleben in klassischer Weise begründet hat.

---

[1] Siehe W. Nagels Besprechung von Loebs „Einleitung in die vergleichende Gehirnphysiologie und vergleichende Psychologie" (1899) im Zoologischen Zentralblatt VI (1899) Nr 18—19. Ferner Wasmann, Einige Bemerkungen zur vergleichenden Psychologie und Sinnesphysiologie, im Biologischen Zentralblatt XX (1900) Nr 10, und Instinkt und Intelligenz im Tierreich[3] (1905) 147—152.

Bei der „Rückkehr ins Nest" (S. 76 ff) behandelt der Verfasser die Frage, wie die Ameisen ihren Heimweg finden. Dabei unterscheidet er gar nicht zwischen jenen Arten, welche fast ausschließlich durch den Geruchsinn der Fühler sich hierbei leiten lassen (Lasius und andere Gattungen), und jenen, bei denen verschiedenartige Empfindungen des Geruchs, des Gesichts und des Muskelgefühls sich durch ein „assoziatives Gedächtnis" kombinieren, um die Orientierung der Ameise zu ermöglichen (Formica und andere Gattungen). Diese zweite, psychologisch wichtigere und lehrreichere Klasse ist ihm gänzlich verborgen geblieben; er behandelt alle Ameisen nur nach dem Betheschen Schema für Lasius. Die Kritik der Betheschen „Polarisationshypothese", wonach diese Ameisen eine polarisierte Spur hinterlassen sollen als Wegweiser für ihre Gefährtinnen, ist ihm ebenfalls nur flüchtig bekannt. So zitiert er (S. 79): „Wasmann meint, es muß ‚etwas anderes' als die Polarisation sein, das den Ameisen ihren Weg verrät; aber was dies ist, ‚sei natürlich schwer zu sagen'." Hätte Bohn den von ihm hier zitierten Text etwas näher angesehen, so würde er wohl auf die „Geruchsform" der Fährte gestoßen sein, welche die von ihm vermißte Erklärung enthielt.

Auch weiterhin, wo Bohn über die Gründung neuer Nester bei den Ameisen spricht, sind seine Angaben nicht bloß oberflächlich, sondern zum Teil ganz unrichtig. S. 109 sagt er z. B.: „Es kann aber auch vorkommen, daß das Weibchen nach dem Hochzeitsflug in einen Ameisenhaufen der gleichen Spezies hineinfällt; dann legt es seine Eier in dem Nest ab und überläßt die Pflege der Larven den Arbeiterinnen des Nestes." Der erste Teil dieser Geschichte kommt allerdings manchmal vor, aber der zweite Teil verläuft bei weitaus den meisten Ameisenarten gerade umgekehrt, als es den Wünschen des Verfassers für das betreffende Ameisenweibchen entspricht. Ein fremdes, befruchtetes Weibchen der eigenen Art wird nämlich in der Regel von den Arbeiterinnen des betreffenden Nestes sofort in Stücke zerrissen; und mit dem Eierlegen ist es dann vorbei.

Noch hübscher ist eine Neuigkeit aus dem Ameisenleben, die wir S. 121 erfahren: „Eine in zwei Teile geschnittene Ameise setzt ruhig ihre Arbeit fort." Möge Bohn doch angeben, wann und wo er das gesehen, oder bei welchem Ameisenbiologen er es gelesen hat. Bisher ist es wenigstens noch keiner Ameise eingefallen, ruhig weiterzuarbeiten, wenn man sie mitten entzwei schneidet. Vielleicht hatte der Verfasser etwas davon gehört, daß eine Ameise, die sich in einen Gegner verbissen hat, oft auch dann nicht losläßt, wenn man ihr den Rumpf abschneidet oder vom Kopfe reißt. Aber das nennt man doch nicht „ruhig die Arbeit fortsetzen".

Aus dieser und ähnlicher Tatsachenkenntnis zieht dann Bohn (S. 121) die weittragende Schlußfolgerung: „Um die Handlungsweise eines Insektes zu verstehen, nützt es uns also gar nichts, wenn wir den Menschen kennen." Daß wir ohne vorsichtige Anwendung des Analogieschlusses auch bei den Insekten gar keine vergleichende Psychologie treiben können, ist also dem Verfasser gänzlich entgangen. Wir könnten doch bei den Gliedertieren ebensowenig wie bei den Wirbeltieren von „Empfindungen" und von „Assoziationen von Empfindungen" reden, wenn wir nicht aus der Selbstbeobachtung wüßten, was Empfindungen und deren Assoziationen sind. Und doch schreibt der Verfasser diese psychischen Elemente auch den Insekten zu, obwohl er die Gültigkeit des Analogieschlusses für deren psychisches Leben leugnet. Das ist ein offenbarer Widerspruch. Hätte er übrigens die Wirbeltiere mit demselben Maße gemessen

wie die Gliedertiere, so würde er ihnen das „Reservat der Intelligenz“ nicht haben zuerkennen können, ebensowenig wie den Insekten. Aber für die Wirbeltiere bestand eben für ihn das Postulat, daß ihre „Intelligenz“ die deszendenztheoretische Vorstufe des menschlichen Geisteslebens bilden müsse. Deshalb ist er hier freigebiger mit der Anwendung des Analogieschlusses. Und obwohl die im dritten Teil seines Buches erwähnten Tatsachen der Experimentalpsychologie gegen die Annahme eines Denkvermögens auch bei den Wirbeltieren sprechen, schreibt er ihnen trotzdem Intelligenz zu.

So leidet also auch Bohns „Neue Tierpsychologie“ an den alten Widersprüchen der darwinistischen Psychologie, obwohl der Verfasser sich wiederholt einen Gegner des Selektionsprinzips nennt.

E. Wasmann S. J.

Der Dom zu St Marien in Riga. Baugeschichte und Baubeschreibung. Von **Wilhelm Neumann.** Mit 77 Illustrationen. kl. Folio. (VI u. 128) Riga 1912, Löffler. Geb. *M* 13.50; auf Bütten *M* 20.—

Wie jede Kathedrale hat auch die von Riga eine wechselvolle Geschichte. 1211 begonnen, 1226 vollendet, im 15. Jahrhundert erhöht und erweitert, wurde sie um 1522 durch Bilderstürmer, 1547 durch Brand verwüstet, dann für den protestantischen Gottesdienst eingerichtet, im Innern und Äußern vielfach verändert im Geschmacke der Zeiten. Der Kreuzgang mit dem Kapitelsaal und andern Nebengebäuden zerfiel oder wurde zu andern Zwecken benutzt. 1858 begann eine gründliche Erneuerung, welche seit 1895 von Dr W. Neumann als Baumeister geleitet wurde. Nur einem für den Bau begeisterten Manne, dem im Dombauverein einsichtsvolle und tatkräftige Männer, besonders Baron Hermann Bruiningk helfend und ratend zur Seite standen, „konnte es gelingen, das bedeutendste und erinnerungsreichste Denkmal der Heimat aus Verfall und Vergessenheit wieder in neuer Schönheit erstehen zu lassen, treu dem Prinzip, das Alte zu schützen und zu bewahren, ohne dabei den Forderungen der Gegenwart ängstlich den Riegel vorzuschieben“. Das Innere erhielt, so viel als möglich, den mittelalterlichen Zustand zurück, im Äußern wurden der östliche Giebel des Mittelschiffes aus dem Jahre 1727, die um dieselbe Zeit entstandene zwiebelförmige Eindeckung des niedrigen Chores mit seiner Apsis, der 1775 errichtete Turmhelm und anderes erhalten. Viele zerschlagene Grabdenkmäler wurden erneuert, besonders das interessante Hochgrab des 1196 verstorbenen heiligen Bischofs Meinhard, welches dem in der Viktorskirche von Marseille für Gregor XI., gestorben 1378, von Avignon aus errichteten Denkmal nachgebildet ist. Es erinnert an die beiden Denkmäler Trierer Bischöfe des 14.—15. Jahrhunderts in der Kirche des hl. Kastor zu Koblenz. Die prachtvolle, 1773 umgebaute Orgel, die 1641 gestiftete Kanzel und das um dieselbe Zeit aufgestellte Gestühl des Chors wurden gereinigt und aufgefrischt. Der Kreuzgang, der Kapitelsaal sowie andere Nebengebäude erhielten ihre alte Form zurück und wurden zu einem Museum und zu kirchlichen Zwecken eingerichtet. Kleinere, den Dom umgebende Gebäude fielen, um ihn

freizulegen. Er hat dadurch an malerischem Reiz verloren, an Würde gewonnen. Die heute viel umstrittene Frage über die beste Art der Restauration alter Denkmäler ist so in pietätsvoller Sorge gelöst. Die S. 32 unerklärt gebliebene Nische hinter dem Hochaltar unter dem Mittelfenster von etwa 3 m Höhe und 1,10 m Tiefe diente wohl als Schrank zur Aufbewahrung der Eucharistie und heiliger Öle. Ähnliche Nischen finden sich oft in mittelalterlichen Kirchen vor Aufkommen der turmartigen spätgotischen Sakramentshäuschen, meist freilich an der Seite neben dem Altar.

Stephan Beissel S. J.

1. **Kirchenmusikalische Stilistik und Formenlehre.** I. Historischer Teil. Von **Peter Griesbacher.** 8⁰ Regensburg 1912, Coppenrath.
   I. Band: **Choral und Kirchenlied.** Historische Entwicklung und systematische Bewertung ihrer musikalischen Formen nach praktischen Gesichtspunkten dargestellt. (XIV u. 182) *M* 3.60
   II. Band: **Polyphonie.** Historische Entwicklung und systematische Bewertung ihrer Formfaktoren mit besonderer Rücksicht auf moderne Komposition und Praxis dargestellt. (VIII u. 468) *M* 8.—
2. **Musikalische Denkmäler der Steinätzkunst des 16. und 17. Jahrhunderts** nebst Beiträgen zur Musikpflege dieser Zeit. Von Dr **B. A. Wallner.** Mit einer Abbildung in Autotypie, literarischen und Notenbeilagen. 8⁰ (VIII u. 548) München 1912, Leutner. *M* 12.—

1. Es hieße die Tendenz dieses Werkes völlig verkennen, wenn man darin neue überraschende historische Erkenntnisse suchen wollte. Der Verfasser selbst bemerkt im Vorwort, daß er sich nicht so sehr die historische Forschung als die stilistische Bewertung und die Förderung des kirchenmusikalischen Geschmackes zur Aufgabe gemacht hat, daß er zwei Punkte besonders ans Licht zu rücken bestrebt gewesen, erstens das psychische Moment als den Lebensodem der Kirchenmusik wie überhaupt aller Musik und zweitens das praktische Moment als Wegweiser für die Zukunft. Für diese Aufgabe war Griesbacher als feinsinniger schaffender Künstler gerade der rechte Mann. Ohne Subjektivitäten geht es dabei, wie überall, wo ästhetische Empfindungen in Frage stehen, nicht ab, doch hört man auch da, wo man etwa anderer Ansicht ist als der Verfasser, gerne den munter sprudelnden Quell seiner geistreichen, humorvollen, mit anschaulichen Bildern fast überreich durchsetzten Ausführungen. Wird so dem Kenner der Musikgeschichte durch Griesbachers Buch vielleicht keines jener Rätsel gelöst, die seinen nach lückenlosen Entwicklungsketten spähenden Geist quälen, so finden sich doch die in vielen Spezialwerken verstreuten Ergebnisse der bisherigen Forschung klar und übersichtlich zusammengetragen. Über die Geschichte der Sequenz hat Cl. Blume im Jahre 1912 völlig neue Resultate veröffentlicht. Eine neue Auflage würde sie berücksichtigen müssen.

Wer Griesbachers Schaffen von den 1890er Jahren an verfolgte, mußte bald wahrnehmen, wie der so streng geschulte Palestrinianer immer mehr nach „links“ abbog, d. h. nach der Moderne hin, daß er seine späteren Tonbilder nicht nur mit den drei, von einer rigorosen Theorie „erlaubten“ Grundfarben malte, sondern auch den Mischtönen, dem Chroma immer ausgedehnteren Raum gewährte. Von manchen Seiten hat man dieses Abschwenken mit großem Mißfallen gesehen, und so können wir es begreifen, wenn der Autor sein mehrbändiges Werk schließlich zu einer Apologetik der modernen Form in der Kirchenmusik gedeihen ließ. Die von ihm beigebrachte Argumentation wird gewiß lange Diskussionen für und wider wecken, allein schon das ist ein Verdienst des Buches, daß es die gestrengen „Puritaner“ zu einem nochmaligen Überdenken der schwierigen Fragen zwingt. Mit einem dixi läßt sich heute niemand mehr imponieren. Man dürstet nach Gründen.

Im ersten Band tritt diese apologetische Tendenz besonders hervor in dem Kapitel „Choralharmonie“, das besonders viel Kopfschütteln verursacht hat. Sonst bietet der erste Band, der ja nur die melodische Kirchenmusik (Choral und Kirchenlied) ihrer Geschichte, Struktur und ästhetischen Wertung nach erforscht, weniger Gelegenheit, diese Tendenz stärker hervortreten zu lassen. Dagegen findet sich schon im zweiten Band, der die klassische Polyphonie durchsucht, Anlaß genug, am Gesamtwerk Palestrinas und der großen Klassiker die über die landläufigen Begriffe des „reinen Stils“ weit hinausragende Harmonik aufzuzeigen und hier wie dort polemische Hiebe gegen ungenannte Vereinskritiker auszuteilen. Noch mehr soll der dritte Band (Renaissance und Verfallszeit), den wir hoffentlich bald begrüßen dürfen, den Erweis bringen, daß Chromatik sich sehr wohl mit dem Ernste der Kirche verträgt. „Wenn der Kirchenmusiker neben der Gotik des Vokalstils die von den Venetianern ausgehende Renaissance in ihrer überwältigenden Wucht der Harmonie einmal auf sich hat wirken lassen, dann werden ihm die Augen aufgehen über eine historische Tatsache, die wir in der palestrinensischen Sackgasse unserer Zeit ganz vergessen haben, daß wir lange vor uns — schon zu Beginn des 17. Jahrhunderts — einen kirchenmusikalischen Richard Wagner besessen haben, gegen dessen Harmonik die paar Akkorde, die wir „modernen“ Komponisten unter dem Steinhagel einer einseitigen puristischen Kritik uns erlauben, das reinste Kinderspiel sind“ (Vorwort zum I. Band).

Da wir die Hauptprobleme des Buches einem eigenen Artikel vorbehalten, mögen diese Zeilen einstweilen als Empfehlung des Griesbacherschen Werkes genügen. Manche Hinweise auf eigene Werke hätten unseres Erachtens wegfallen bzw. in der Form kurzer Anmerkungen gegeben werden können. Griesbachers Schaffen ist zu bekannt, als daß noch solche Reklamestützen nötig wären.

2. Eine sehr gelehrte, von erstaunlicher Kenntnis der historischen Litteratur und gründlichen archivalischen Studien zeugende Arbeit! Sie ist herausgewachsen aus einer bei der Universität München eingereichten Doktordissertation. In der jetzigen sehr erweiterten Form des Buches bilden die noch erhaltenen Tischplatten mit eingeätzten Musikstücken nur mehr den Kern, um den sich eine breite Schicht

sehr interessanter musik- und kulturgeschichtlicher Daten legt. Dadurch ist das Buch nicht nur für den Forscher, sondern für weitere Kreise bedeutsam und lesenswert geworden. Denn der ganze Musikbetrieb des so musikfreudigen 16. Jahrhunderts in Bayern, mit allem was drum und dran hängt, zieht an unserem geistigen Auge vorüber in einer wohltuenden Frische der Darstellung, die den wissenschaftlichen Apparat fast durchweg in die Anmerkungen verbannt hat. Die kirchengeschichtlichen Fragen, die hier und dort hineinspielen, sind korrekt, ja mit warmem katholischen Empfinden behandelt, ohne der strengen Objektivität des Historikers auch nur das geringste zu vergeben.

Joseph Kreitmaier S. J.

Bücherschau.

Operationes et Constitutiones Synodi dioecesanae Lavantinae, quam anno Domini 1911 congregavit et tenuit Dr Michael Napotnik, Princeps-Episcopus Lavantinorum. gr. 8° (1000) Marburgi 1912, sumptibus princ. episc. Ordinariatus Lavantini.

Die Diözesansynode als Mittel kirchlicher Neubelebung ist in unsern Tagen wieder viel in Gebrauch gekommen, namentlich in Österreich haben seit 1900 zahlreiche kirchliche Versammlungen dieser Art stattgefunden. Lavant hat wohl vor den meisten einen Vorsprung, wie 1908 in dieser Zeitschrift (LXXIV 348 f) schon eingehender gezeigt wurde. Mit dem vorstehend verzeichneten stattlichen Bande liegen die Akten der sechsten Synode vor, die seit 30 Jahren in der Diözese gefeiert wurde, der fünften seit der Erhebung des gegenwärtigen Oberhirten vor 22 Jahren. Den Akten selbst läßt sich anmerken, wie sehr Erfahrung und Übung in der ganzen Veranstaltung obwalten. Ankündigungen, Tagesordnung, Erbauung, Verpflegung, Dekrete: alles reiflich vorbereitet, der Verlauf pünktlich, glatt und tadellos, der Eindruck tief, trostreich und weihevoll. Die Synode betrachtet der Fürstbischof wie eine große Familienzusammenkunft zu gemeinsamer Verständigung. Zwar bleibt der Oberhirt allein Richter und Gesetzgeber, aber er hört gern die Ansichten und Vorschläge seiner Priester und gewährt ihnen vollen Einblick in seine Absichten und Pläne für die Leitung der Diözese. Zur Vorbereitung der Dekrete waren schon lange zuvor die tüchtigsten Kräfte herangezogen; bei den zahlreichen Beratungen in Gegenwart des Bischofs konnten alle ausgiebig zu Wort kommen. Die übrigen waren eingeladen, Wünsche oder Ratschläge zu verlautbaren, gute Vorschläge zu unterbreiten. Der Wortlaut der sorgfältig durchberatenen Dekrete war 14 Tage lang in der fürstbischöflichen Kanzlei für alle Priester zugänglich ausgelegt und jedem Gelegenheit gegeben, schriftliche Bemerkungen dazu niederzulegen. Während der Synode selbst waren vier Sachwalter für den Klerus bestellt, um vorhandene Wünsche oder Vorschläge an den Bischof gelangen zu lassen, und die Beratungen boten zu freier Meinungsäußerung hinreichende Möglichkeit. Die Berufungen zur Teilnahme waren möglichst weit ausgedehnt worden. Selbst die emeritierten oder quieszierten Priester, soweit sie der Jurisdiktion sich erfreuten, waren geladen und von den Kaplänen, so viele nur nach dem Urteile der Dechanten für die betreffenden Tage frei gemacht werden konnten, von den Ordensleuten alle, die in der Seelsorge dienten. Dem Drange, der beim heutigen Klerus mehrfach hervorgetreten ist, die Standesinteressen selbst und gemeinschaftlich zu vertreten und auf die Angelegenheiten der Diözese einen Einfluß geltend zu machen, kommt der Fürstbischof damit

entgegen, während andere Priesterverbindungen ausgeschlossen bleiben. Ein unschätzbarer Gewinn ist es jedenfalls, daß der gesamte Klerus über neu entstehende Bedürfnisse und Schwierigkeiten des kirchlichen Lebens vermöge der in kurzen Perioden aufeinanderfolgenden Synoden frühzeitig aufgeklärt und daß Fragen, welche Anlaß zu Meinungsverschiedenheiten werden könnten, sofort friedlich geschlichtet werden. Dem Inhalt nach ist der monumentale Band, wenn auch ein Drittel auf Formsachen entfallen mag, vor allem eine Quelle ersten Ranges für die Geschichte und den gegenwärtigen Zustand der Diözese, und er würde in dieser Beziehung noch größere Dienste tun, wenn durch ein Sachregister auf eingestreute wichtigere Notizen dieser Art hingewiesen würde. Die eigentlichen Dekrete der Synode bieten sich mit aller Übersichtlichkeit dar und tragen durchweg das Gepräge der Zeitgemäßheit und der Rücksicht auf praktische Bedürfnisse. Sehr ausführlich wird das gegenseitige Verhältnis von Pfarrer und Kaplan wie auch der Kapläne unter sich besprochen und fest geordnet. Mit dem größten Interesse folgt man den Darlegungen über die Seelsorge und den regelmäßigen Religionsunterricht bei den Staatsgefangenen, wie über die Sorge für die zahlreichen Auswanderer. Die Los-von-Rom-Bewegung und die Abnahme der Priesterberufe sind betrübende Erscheinungen, welche die Sorge aller wachrufen müssen. Jugendpflege, Studentenseelsorge, Religionsunterricht an den Mittelschulen und Förderung der Marianischen Kongregationen werden daher auch nachdrücklich behandelt. Die Stellung des Bischofs gegenüber den nicht direkt kirchlichen katholischen Vereinen wird klargestellt, die neueren Erlasse des Papstes über Eucharistie, Eheschließung, Verminderung der Feste, Absetzbarkeit der Pfarrer und bischöfliche Relation bei der Visitatio liminum eingehend erörtert. Besondere Anziehung gewähren die Erklärungen und Bestimmungen für Denkmalpflege, Zulassung der modernen Kunstströmungen bei Auszierung der Kirchen und die planvolle Förderung des religiösen Volksgesanges in und außerhalb des Gotteshauses. In der Gesamtheit ihrer Erlasse gleicht die Synode einer hohen Schule für die fruchtreiche Verwaltung des Kirchenamtes wie die unversehrte Wahrung des kirchlichen Geistes. Unter den auf die Konzilsvorgänge bezüglichen Akten, die der erhebenden Momente auch sonst manche aufzuweisen haben, ergreift insbesondere jene Stelle der Synodalrede vom 29. August 1911, in welcher der Fürstbischof aus der echten Liebe zu Gott die Liebe zur katholischen Kirche herleitet und deren gesunde Betätigung eindringlich schildert: Sacerdos ss. Ecclesiam veraciter diligens . . . sentit et cogitat et cooperatur cum Ecclesia . . ., spiritum ecclesiasticum verbo et opere commonstrat. Das untrügliche Merkzeichen einer solchen wurzelfesten Liebe will der Fürstbischof erkennen in der treuen, willigen Hingabe an den Papst.

Habbels Konversationslexikon. Unter Mitwirkung von Fachgelehrten herausgegeben von Dr A d o l f G e n i u s. Mit 1400 Abbildungen und 20 Karten. I. Band: A—E. gr. Lex.-8° (VI S. u. 968 Sp.) Regensburg 1912, Habbel. Geb. *M* 4.—

Als ein Volksbuch für die minderbemittelten Kreise unter den deutschen Katholiken führt sich dieses Lexikon ein, „nicht als Gegner, sondern als Mitarbeiter will es neben den großen Herder treten“. Nur unter dieser Voraussetzung können wir das neue Unternehmen willkommen heißen, daß durch dasselbe der Erfolg des trefflichen Herderschen Konversationslexikons in keiner Weise beeinträchtigt wird. Die Herdersche Verlagshandlung hat durch die Umgestaltung ihres Lexikons zu einem Konversationslexikon großen Stils ein Wagnis übernommen und sich ein großes Verdienst erworben. Es ist daher eine Ehrenpflicht der deutschen Katholiken, dieses Unternehmen aus allen Kräften zu unterstützen, und wer immer in der Lage ist, sich ein größeres Konversationslexikon anzuschaffen, sollte dem Herderschen vor allen andern den Vorzug geben. Solchen aber, denen selbst mit Hilfe von Ratenzahlungen die Anschaffung des Herderschen Konversationslexikons nicht möglich ist, können wir das Habbelsche

Lexikon sehr empfehlen. Der vorliegende erste Band hält, was Verlag und Herausgeber im Vorwort versprochen. Dr A. Genius ist in der wissenschaftlichen Welt schon durch sein neues großes Fremdwörterbuch, das 1909 ebenfalls bei Habbel erschien, vorteilhaft bekannt. Ein Stab von Fachleuten als Mitarbeiter bürgt auch diesmal für die Gediegenheit im einzelnen. Zwar erfordert der knapp bemessene Umfang des Werkes in der Erklärung der einzelnen Ausdrücke eine Beschränkung auf das Notwendigste, aber der Aufschluß, den wir erhalten, ist durchweg klar, scharf gefaßt und zutreffend. Auf die Wünsche der Katholiken wird dabei, wie billig, besondere Rücksicht genommen. Stichprobe: Apostel, Beicht, Bibel, Bischof, Breve usw. Verhältnismäßig eingehend sind auch die Artikel über Erdteile, Länder und Staaten; vorzügliche Karten, auf denen die neuesten Veränderungen bereits eingetragen sind (Tripolis italienisch), vervollständigen in dankenswerter Weise diese Aufschlüsse. Den deutschen Kolonien in Brasilien und den Schutzgebieten in Afrika sind eigene Karten gewidmet. Wer zu wissenschaftlichen Zwecken nach dem Lexikon greift, wird es freilich bedauern, daß die Bearbeiter auf die Literaturangaben grundsätzlich verzichten mußten. Aber es hieße mehr von dem Unternehmen verlangen, als es verspricht, wollte man deswegen dem Herausgeber einen Vorwurf machen. Die Abbildungen wie die übrige Ausstattung des Werkes verdienen alles Lob. Die Abkürzungen sind leicht verständlich, die Anordnung ist übersichtlich, selbst Aussprache und Betonung werden berücksichtigt.

Joseph in Ägypten. Von Dr H. J. Heyes. [Biblische Zeitfragen. Herausgeg. von J. Nikel-Breslau und J. Rohr-Straßburg. Vierte Folge. Heft 9.] 8° (40) Münster 1911, Aschendorff. 50 *Pf.*

„Wie babylonische Funde namentlich zum Verständnis und zur Erläuterung derjenigen Partien im ersten Buche Moses', die sich mit Abraham befassen, sehr wertvolle Beiträge darbieten, so haben die Grabungen und Forschungen in Ägypten eine reiche Ausbeute geliefert für die Geschichte Josephs. Ihr Schauplatz war ja vor allem das Pharaonenland mit seiner hochentwickelten, eigenartigen Kultur" (S. 3). Die biblischen Erzählungen über Josephs Aufenthalt und Tätigkeit daselbst im Lichte der Ägyptologie zu bewerten, ist die Aufgabe, die sich der Verfasser des bekannten Werkes „Bibel und Ägypten" I (1904) in diesem Hefte gestellt hat. Die neun Abschnitte bieten auf knappem Raum eine Fülle von interessantem und lehrreichem Geschichtsstoff. Höchst wahrscheinlich kam Joseph nach Ägypten während der Fremdherrschaft der semitischen Hirtenkönige (Hyksos). Die Zeitverhältnisse waren für das Emporkommen Josephs und die Ansiedlung der Familie Jakobs in Ägypten außerordentlich günstig. Die Erzählung von den Erlebnissen Josephs mit der Frau Potiphars soll nach Eduard Meyer literarisch durchaus abhängig sein von dem im Papyrus d'Orbiney enthaltenen Märchen von den zwei Brüdern; Heyes weist nach, daß die beiden Erzählungen, obwohl ihnen das gleiche Motiv zu Grunde liegt, doch in formeller und materieller Hinsicht voneinander verschieden sind. Als durch und durch ägyptisch erweist sich, was über Pharaos Träume und Josephs Erhebung zum Wesir von Ägypten berichtet wird. Die sieben fruchtbaren und die sieben unfruchtbaren Jahre finden ihre Parallelen im Auftreten von mehrjährigen Hungersnöten nach Jahren der Fruchtbarkeit. Josephs Politik während der Hungersnot wird von Holzinger als „geradezu schändlich" gebrandmarkt, aber sehr mit Unrecht, wenn man die Besitzverhältnisse in Ägypten und die Bemessungen der jährlichen Abgaben nach der jedesmaligen Ernte gebührend berücksichtigt. Die Ansiedlung der Familie Jakobs in Ägypten stimmt zu der Tatsache, daß asiatische Nomaden nicht selten von den Pharaonen im östlichen Delta angesiedelt worden sind. Die auf Ägypten bezüglichen geographischen Angaben der Josephgeschichte liefern wertvolle Beiträge zur biblisch-historischen Geographie, die, auf einem Kärtchen vereinigt, dem achten Abschnitt eingefügt sind. Der Name Pharao und die

ägyptischen Eigennamen der Josephgeschichte berechtigen keineswegs zu der literarhistorischen Folgerung, die Abfassung oder Redaktion der Erzählung sei etwa tausend Jahre nach den erzählten Begebenheiten anzusetzen. — Überschaut man die Ausbeute aus der Ägyptologie für die wissenschaftliche Bewertung der Josephgeschichte, so muß man erstaunt sein über die Behauptung des Ägyptologen A. Erman: „Was uns das Alte Testament über ägyptische Verhältnisse mitteilt, das kann man nicht mißtrauisch genug ansehen." Mehr Besonnenheit verrät der Ägyptologe Spiegelberg, wenn er sagt: „In vielen Fällen, wo uns ägyptische Stellen im Alten Testament dunkel oder unverständlich sind, läßt uns lediglich unsere gegenwärtige Kenntnis des alten Ägyptens im Stich. Da ist es besser, sich mit einem dies diem docet zu bescheiden, als vorschnell mit einer Konjektur den Knoten durchhauen zu wollen."

Kommentar zum Evangelium des heiligen Lukas mit Ausschluß der Leidensgeschichte. [Kurzgefaßter Kommentar zu den vier heiligen Evangelien. Von Prälat Dr Franz X. Pölzl. II. Band, 2. Teil.] Zweite, umgearbeitete Auflage, besorgt von Dr Theodor Innitzer. 8° (XVI u. 434) Graz u. Wien 1912, Styria. *M* 6.—; geb. *M* 7.—

Brevis commentarius in Evangelium S. Matthaei, usui studiosorum s. theologiae accommodatus a Iosepho Niglutsch. Editio tertia emendata. 8° (VI u. 262) Tridenti 1912, Seiser.

S. Thomae Aquinatis in Evangelia S. Matthaei et S. Ioannis commentaria. Editio II Taurinensis. 8° Taurini 1912, Marietti. *L.* 6.—

Tom. I: **Ev. sec. Matthaeum.** (XXIV u. 404)

Tom. II: **Ev. sec. Ioannem.** (518)

Wir bringen hier drei Neuauflagen von exegetischen Werken zur Anzeige, die, jedes in seiner Weise, ganz geeignete Hilfsmittel zum Studium der Heiligen Schrift darstellen. — Prälat Pölzl hat die Neubearbeitung seines Lukaskommentars einer jüngeren Kraft anvertraut, die sich aufs beste bewährt. Mit sachkundiger Hand und frischer Feder ist das tüchtige Werk neu durchgearbeitet und mit Beiziehung der besten Studienergebnisse der fachmännischen Forschung auf der Höhe der Zeit erhalten. Beim Durchlesen fühlt sich der Leser stets neu angeregt und belehrt und mit reichem Stoff versehen für die Verkündigung des Wortes Gottes. Dem Setzer hätte man manchmal bei hebräischen Wörtern besser auf die Finger sehen müssen. An sich schließt *ἀσπάζομαι* nicht den Begriff des „Küssens" ein (zu 1, 40), wie sich schon aus den hier zitierten Stellen Mt 10, 12, Mk 15, 18 deutlich ergibt. Auch ist nicht klar, wie „sich aus der ganzen Lage der Dinge ziemlich sicher ergibt, daß Maria erst nach der Geburt des Vorläufers nach Nazareth zurückkehrte" (S. 55). S. 179 ff wird nicht übel die Identität der beiden salbenden Frauen und Magdalenas verfochten.

Niglutschs Matthäus stellt eine kurzgedrängte Erklärung des ersten Evangeliums dar. Das Buch ist als Leitfaden für Vorlesungen gedacht und dafür gut brauchbar und an mehreren Anstalten eingeführt; aber auch zu kurzer Wiederholung und Auffrischung des exegetischen Studiums behufs Predigten u. dgl. vermag es gute Dienste zu leisten. Alles Nötige und Wissenswerte findet man; was bei kurzer Durchnahme des Stoffs als Ballast empfunden würde, fehlt. Übrigens ist der ganze verfügbare Raum auf die Erklärung verwendet; der Evangelientext selbst ist nicht mitabgedruckt. Schon der Umstand, daß das Werk zum drittenmal erscheint, ist eine Gewähr, daß es Liebhaber gefunden und sich als praktisch erwiesen hat. Inhaltlich bietet es die besten und bewährtesten Ansichten der katholischen Exegese.

Die beiden leider wenig bekannten Evangelienerklärungen des hl. Thomas von Aquin (die einzigen, die er uns hinterlassen hat) behalten, obschon im Mittelalter geschrieben, immer noch ihren hohen Wert. Dem Englischen Lehrer standen ja nicht die ausgebreiteten Sprachenkenntnisse und historischen Hilfsmittel

zu Gebote, deren Ausnützung die Grundlage und Zierde unserer modernen Kommentare bildet. Um so eingehender, gründlicher und liebevoller vertieft er sich in den dogmatischen und moralischen Inhalt der heiligen Bücher, den er nach allen Seiten hin beleuchtet, zergliedert, veranschaulicht, stützt und verteidigt. Noch jetzt finden wir hier eine solide, für uns selbst gewinnreiche und bei Predigt und Belehrung für andere nutzenbringende Anleitung, das heilige Wort Gottes zu betrachten und vorzulegen. Wir werden auf manche verborgen liegende Goldader aufmerksam, zu deren Ausbeutung uns unsere auf philologische Akribie gerichtete Jetztzeit oft wenig mehr anleitet. Auf den sehr billigen Preis der Ausgabe sei noch eigens hingewiesen.

Lettres à un homme du monde sur les epîtres de Saint Paul aux Galates, aux Thessaloniciens, aux Ephésiens. Par Mgr G. Lapperrine d'Hautpoul. kl. 8° (448) Rome 1912, Desclée. *Fr.* 4.

Es ist das die vierte Serie dieser Briefe an einen Weltmann (vgl. diese Blätter LXXXII 101). Der Verfasser denkt an den unmittelbaren Eindruck und den praktischen Einfluß der Paulinischen Briefe auf seine Adressaten. Diesen Eindruck will er erneuern und für den modernen Menschen gleichsam flüssig machen. So vernachlässigt er zwar nicht die Wort- und Sacherklärung, er betont aber vor allem die moralische Seite und die Anwendungen auf das heutige Leben. Die kritischen Fragen und schweren Probleme streift er nur und verfolgt unentwegt sein praktisches Ziel. So bietet das Buch eine echt biblische und anregende geistliche Lesung, fromm und gediegen.

Die menschliche Stimme im Dienste der Kirche. Ein Handbüchlein für Priester. Von Franz Karl Steinbach. [Seelsorger-Praxis. 24.] kl. 8° (VIII u. 114) Paderborn 1912, Schöningh. *M* 1.—

„Ein Handbüchlein für Priester“ nennt sich das 24. Bändchen der „Sammlung praktischer Taschenbücher für den katholischen Klerus“. Man möchte wirklich es jedem Priester in die Hand drücken. Denn so groß das Bedürfnis und der Wunsch unseres Klerus ist, durch gediegene phonetische und künstlerische Bildung der Stimme die Predigt zu einer mächtigeren Waffe im Dienste Gottes und der Kirche zu machen, so lieb und anregend nützlich wird ihm dieses Büchlein sein. Er findet da auf wenig Seiten das Beste und Interessanteste zusammengetragen, was auf diesem neuen Gebiet entdeckt, geleistet und angebahnt worden ist, manche Anregung zu Fortschritt, manches ernste, aber keineswegs verletzende Wort apostolisch gesunder Kritik, zum Teil gewürzt durch guten Humor. Jedenfalls wird es sehr dazu beitragen, die Aufmerksamkeit auf diese Seite rethorischer Bildung zu steigern und das Interesse für phonetische Schulung in weite Kreise zu tragen. Auf die Genauigkeit der vielen Zitate und die Angabe ihrer Herkunft hat der Verfasser mit Fleiß kein Gewicht gelegt. Wir dürfen es ihm deshalb auch nicht übel nehmen, wenn z. B. auf Seite 2 das Zitat aus Cicero nicht genau richtig angegeben ist, oder auf Seite 4 die Stellenangabe aus Quintilian nicht nach Wunsch gelang. Für jeden Priester und Priesteramtskandidaten wird das Büchlein ein wahrer Genuß sein, je mehr er sich mit Ernst und Eifer in den Stoff vertieft.

Zwei philosophische Beweise für das Dasein eines über- und außerweltlichen Gottes. Ein neuer, zeitgemäßer, vorwiegend geisteswissenschaftlicher Versuch. Von Pf. Hubert zum Bach. kl. 8° (82) Straßburg 1912, Singer. *M* 1.50

Der erste Beweis lautet: „Wir besitzen die Idee des Unendlichen; unter unsern Wissensschätzen ist sie das kostbarste Kleinod von unvergleichlichem Werte; die Forschung nach ihrem Woher läßt einzig die Antwort zu: Sie ist eine Gnadenspende, ein besonderer Hulderweis eines Wesens, welches das besitzt und ist, was ihr Inhalt dem Bewußtsein geheimnisvoll, aber truglos anvertraut, anvertraut dem für das Verständnis eigens erkräftigten Erkenntnisvermögen; sie, die Idee des Absoluten, ist demnach ein unumstößlicher Beweis für die Existenz des Absoluten selbst,

für das Dasein Gottes“ (S. 52 f). Diese Gedankenfolge erinnert an den zweiten Beweis Descartes', der besonders auf französischem Boden nicht selten wiederholt wurde. Es ist ihm freilich nicht gelungen, sich durchzusetzen (vgl. Hontheim, Institutiones Theodicaeae n. 102 ff). Um so bereitwilliger stimmt man dem Verfasser zu, wo er in dem Gewissen mit seiner allgebietenden Autorität den göttlichen Gesetzgeber zeigt oder für die Wahrheit mit ihrer Unabhängigkeit von existentieller Verwirklichung und von unserem Denken einen höheren Hort, ein unverwüstliches Heim, einen innersten Lichtherd fordert, oder wo er der Überzeugung Ausdruck gibt, daß unsere edelsten Anlagen für Liebe, Verehrung, Anbetung nicht die Gaukelei eines Traumes, eine allgemeine Betörung der kulturfähigen und -bedürftigen Menschheit sein können. Der zweite Beweis geht vom potentiellen, „sogenannten“ Unendlichen aus. Die Möglichkeit einer unendlichen Reihe in der Vergangenheit leugnet er, ohne sich mit den Gegengründen wie wünschenswert auseinanderzusetzen. Aber ohne Zweifel hat die Broschüre hier Recht mit ihrem Grundgedanken, daß nur wirkliche, aktuelle Unendlichkeit, wahre Ewigkeit, „Zumalheit von Dasein, Bewußtsein und Leben“ als letzte Welterklärung genügt.

Avicennas Bearbeitung der aristotelischen Metaphysik. Von Dr Constantin Sauter. gr. 8° (XII u. 114) Freiburg 1912, Herder. *M* 3.—

Die Scholastiker vermitteln jedem, der sich mit ihnen beschäftigt, ein lebhaftes Interesse für die Araber, die von ihnen so oft als Freunde oder Gegner genannt werden. Sauters Broschüre unternimmt es, in das Verständnis des wichtigsten Buches von Avicenna einzuführen. Zunächst bietet sie Geschichtliches über den Philosophen, seine Schriften und deren Schicksale. Ibn Sinas Leben und Werk (980 bis 1037) fällt in die Zeit, wo die griechische Philosophie mehr innerlich in das arabische Geistesleben einzudringen beginnt, ohne jedoch vollständig aufgenommen und verarbeitet zu werden, so daß sie vorläufig noch als Fremdkörper empfunden wird. Avicenna vertritt der Prophetie Mohammeds und den moslemischen Theologen gegenüber einen ausgeprägten Rationalismus und wahrt nur die Vorsicht, den freidenkerischen Standpunkt nicht überscharf hervorzukehren. Als er, durch unmäßige Arbeit und Ausschweifung entkräftet, mit 58 Jahren starb, hinterließ er eine große Menge von Schriften, von denen einzelne bereits im 12. Jahrhundert lateinisch übersetzt wurden. Sauter stützt sich auf die Venediger Ausgabe von 1508, die auf toletanische Übersetzungen zurückgeht. Man darf bedauern, daß die in den Anmerkungen gegebenen Belege nicht genauer mit der Vorlage übereinstimmen; eine nicht unerhebliche Anzahl von Mängeln des Abdruckes erschwert das Verständnis des ohnehin nicht leichten Textes. So ist z. B. die Anm. 1 zu S. 90 ganz unverständlich, während es im Text von 1508 völlig klar heißt: De proprietatibus primi principii, quod est necesse esse... Sed postquam esse omnis, quod est praeter eum, est ab eius esse, tunc ipsum est primum. Der zweite, größere Teil der Broschüre skizziert Avicennas metaphysische Ansichten, wobei immer wieder auf die aristotelische Grundlage und die den Arabern mitüberlieferte neuplatonische Überwucherung verwiesen wird. Nicht ohne Genuß nimmt man hier Kenntnis von der Weitergestaltung der aristotelischen Gotteslehre.

1. **Die Metaphysik des Averroes († 1198).** Nach dem Arabischen übersetzt und erläutert. Von Max Horten. [Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte. Herausgegeben von Benno Erdmann, 26.] 8° (XIV u. 238) Halle a. S. 1912, Niemeyer. *M* 7.—
2. **Die Philosophie des Abu Raschid (um 1068).** Aus dem Arabischen übersetzt und erläutert. Von Dr Max Horten. 8° (XII u. 224) Bonn 1912, Hanstein. *M* 5.—

1. Horten fährt fort, zu der künftigen Geschichte der arabischen Philosophie, wer immer sie schreiben mag, die notwendigen neuen Bausteine herbeizuschaffen.

Die hier angezeigte Veröffentlichung muß von vornherein als bedeutungsvoll gelten, weil Averroes nicht nur von der alten Scholastik, sondern auch noch von unserer heutigen Philosophiegeschichte als der Höhepunkt der arabischen Weltweisheit angesehen wird, der Schwerpunkt seines Werkes aber in den Aristoteleskommentaren liegt. Ibn Roschd fertigte diese Kommentare bekanntlich wiederholt in dreifach abgestuftem Umfang; der hier zur aristotelischen Metaphysik gelieferte ist der sog. kurze, nach einer in der Khedivialbibliothek zu Kairo befindlichen Handschrift um 1903 arabisch, jedoch, wie es scheint (S. 207 221), noch nicht vollständig herausgegeben. Horten verteidigt gegen Bruno Nardi die Echtheit des sehr selbständigen „Kommentars". Man könne nicht aus Widersprüchen gegen anderswo bei Averroes stehende Lehren auf einen andern Autor schließen; denn derlei Unausgeglichenheiten schienen auch sonst bei diesem Philosophen vorzuliegen. Besonders bedenklich sei es, Widersprüche auf Grund der alten lateinischen Übersetzungen aufzustellen; diese ließen z. B. den Averroes die Schöpfung schlechthin leugnen, während er nur den iḥdāth, d. h. die zeitliche Schöpfung, leugne. Ähnliche Feststellungen werden vielleicht dazu beitragen, daß das von Leitfaden zu Leitfaden sich forterbende Bild des Averroes mit der Zeit in wichtigen Linien umgezeichnet wird. Einen eigenen Dank verdient der Herausgeber für den wohlbelegten Nachweis des scholastischen Prinzips: Id quod est per se in unoquoque genere, est causa omnium, quae sunt in illo genere, und dessen herrschende Stellung im Averroismus. Die beiläufige Bemerkung des Vorwortes, als ob Schöpfung philosophisch weniger tief wäre als Emanation, ist vielleicht anders gemeint; sonst müßten wir allerdings widersprechen.

2. Abu Raschîd, ein jüngerer Zeitgenosse Avicennas, war der letzte Vertreter der sog. „liberalen Theologen", die in früheren Zeiten die fortschrittliche Richtung in der islamitischen Theologie darstellten, aber allgemach dem Einfluß der Griechen weichen mußten. Horten faßt zunächst verschiedene Äußerungen Abu Raschîds systematisch zusammen und bietet sodann eine freie Übersetzung des „Buches der Probleme" mit Ausnahme des bereits anderwärts veröffentlichten ersten Teiles. Dieses Werk ist eine sachliche und geschichtliche Übersicht über die „liberale Theologie" und zugleich eine vom Standpunkte der Schule von Bosra geführte Polemik gegen die Schrift des Bagdadeners Kabi „Die Hauptprobleme". Der Herausgeber meint indische Einflüsse bei Abu Raschîd feststellen zu müssen. Leider beeinträchtigt in dieser wie einigen andern Schriften Hortens ein gewisser Mangel an Ruhe, Abklärung, Sorgfalt den Genuß, den die Erschließung einer so bedeutenden Gedankenwelt bei jedem philosophisch Interessierten auslöst.

Thomas von Aquin. Eine Einführung in seine Persönlichkeit und Gedankenwelt. Von Dr Martin Grabmann. [Sammlung Kösel, 60.] kl. 8° (VIII u. 168) Kempten 1912, Kösel. Geb. *M* 1.—

Dr Grabmann, der sich als hervorragender Kenner der Scholastik längst einen Namen gemacht hat, namentlich durch seine ebenso weit ausgreifende wie tief eindringende „Geschichte der scholastischen Methode", bietet hier, aus dem Vollen schöpfend, allen Gebildeten eine ungemein schätzenswerte Gabe. Thomas von Aquin zu kennen ist eine Bildungszier und eine wertvolle Bereicherung des Geistes für jedermann, für den modernen Menschen aber eine um so dringlichere Notwendigkeit, als es endlich an der Zeit wäre, mit den landläufigen Rückständigkeiten im Urteil über die Scholastik und ihren Fürsten zu brechen. Grabmann zeichnet zunächst in kräftigen Linien den an wissenschaftlichen Arbeiten und Kämpfen so reichen Lebensgang des Aquinaten und sein erstaunlich umfassendes schriftstellerisches Lebenswerk, auch das siegreiche Ringen seiner Lehre um die Führung in der Scholastik; das Charakterbild des Heiligen und Gelehrten ersteht dabei Zug um Zug vor dem Auge des Lesers. Wie mancher wird, warm geworden über diesen reizenden Abschnitten, bei sich ausrufen: So habe ich bisher Thomas nicht gedacht, so liebenswürdig, das

Ideal eines akademischen Lehrers voll Größe und Seelenadel, vorwärtsstrebend und selbständig bei aller Pietät gegen Autorität und Vorzeit, religiöse Gefühlswärme und gewaltige Verstandesmacht in engelähnlicher Durchdringung! Möchte das Büchlein allen in die Hände kommen, die in der Scholastik nur wissenschaftliche Totenstarre oder einseitigen Intellektualismus zu erblicken gelernt haben oder die auf Thomas als zu wenig positiv, als zu wenig mit Quellen und Tatsachen arbeitend, zu sehr „metaphysisch" herabsehen möchten. Sie werden Belehrung finden auch im zweiten Teil des Werkchens, wo das mit eiserner Folgerichtigkeit aufgeführte Gedankengebäude des großen Lehrers skizziert wird. Der Verfasser weiß hier die wichtigsten Leitgedanken und ihre neuzeitliche Bedeutung packend herauszustellen. Schon gleich zu Anfang glaubt man kaum sich im Mittelalter zu befinden, wenn man die Überschriften liest: Denken und Sein, Glauben und Wissen, Objektivität des menschlichen Denkens, Berechtigung der Metaphysik, die subjektiven Züge des menschlichen Denkens, Zweckmäßigkeit der Offenbarung rein übernatürlicher Wahrheiten, Die Vernünftigkeit des Glaubens an übernatürliche Wahrheiten, Harmonie zwischen Glauben und Vernunft, Die Vernunft im Dienste des Glaubens. Der Schluß gibt, von den weiteren Leserkreisen zu den Thomasforschern sich zurückwendend, Winke zum wissenschaftlichen Verständnis des Heiligen. Man müsse seine Lehre nicht bloß als gegebenes Ganzes, in ihrem fertigen Sein, dialektisch kommentieren, sondern auch ihr Werden durch Quellenanalyse, Studium der inneren Entwicklung und der zeitgenössischen Auffassung historisch-genetisch zu erfassen suchen. Von diesen Schlußbemerkungen wie von der ganzen Schrift gilt: Nur ein Meister konnte in so engem Rahmen so viel Treffliches mitteilen.

Die ägyptischen Totenstelen als Zeugen des sozialen und religiösen Lebens ihrer Zeit. Von Dr B. Poertner. Mit 5 Tafeln. [Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums IV, 5. Hft.] gr. 8° (VI u. 96) Paderborn 1911, Schöningh. *M* 3.40

Die religiösen Zeugnisse sind naturgemäß auf diesen Grabsteinen zahlreicher und fruchtbarer als die sozialen. Zumal über das öffentliche Leben erfährt man verhältnismäßig wenig, mehr über Art und Sitte im Privathause. Was aber aus den ägyptischen Totensäulen herauszuholen war, hat Divisionspfarrer Poertner mit außerordentlichem Interesse für die Sache, nach sorgfältiger Durchmusterung der Literatur auf kleinem Raum zusammengetragen. Die Broschüre ist leicht und populär geschrieben.

1. **Die Entstehung der Erzämter und ihre Beziehung zum Werden des Kurkollegs.** Mit Beiträgen zur Entstehungsgeschichte des Pairskollegs in Frankreich. Von Dr Max Buchner. [Der Görresgesellschaft Sektion für Rechts- u. Sozialwissenschaft, 10. Heft.] 8° (XXIV u. 320) Paderborn 1911, Schöningh.
2. **Die Entstehung und Ausbildung der Kurfürstenfabel.** Eine historiographische Studie. Von Dr Max Buchner. gr. 8° (VIII u. 118) Freiburg 1912, Herder. *M* 2.50

1. Seit der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts war die bevorrechtete Stellung der sieben Kurfürsten in Bezug auf die Königswahl so ziemlich anerkannt. Die Frage jedoch, wie es dazu gekommen und weshalb gerade diese Fürsten auserfehen waren, ist damals ebensowenig beantwortet worden wie heute. Man darf wohl sagen, daß die vier weltlichen Kurfürsten als Vertreter ihrer Stammesherzogtümer gleichsam im Namen der wichtigsten und größten Teile des Reiches, die drei geistlichen Wahlfürsten im Namen von Kirche und Religion ihre Befugnis übten. Schon Jahrhunderte vorher gaben ja die mächtigen Stammesfürsten, zum Teil der gleichen Herzogtümer, den Ausschlag bei der Vorwahl und übten ein Vorstimmrecht, das für die Wahl selbst entscheidend war. Viele und bedeutende Gelehrte haben den

Werdegang des Kurfürstenkollegiums durch jene früheren Jahrhunderte nachzuweisen versucht, und soweit ist man zu einer Übereinstimmung gelangt, daß nicht ein einziger staatsrechtlicher Akt, eine „Stiftung" oder „Einsetzung", sei es von seiten eines Kaisers oder von der des Papstes, angenommen werden darf. Im übrigen aber gehen die Anschauungen vielfach auseinander. Der Verfasser hat nun die verschiedenen Theorien sorgfältig nachgeprüft und aus allen das Haltbare herauszufinden gesucht. Zuweilen scheint er dahin zu neigen, Worte oder Vorkommnisse von minderer Bedeutung allzusehr zu pressen. Auch sieht man sich häufiger als lieb auf spätere Ausführungen vertröstet oder auf andere Teile der Arbeit verwiesen. Doch begegnet man recht guten Bemerkungen und findet den Gegenstand nach seiner ganzen Ausdehnung mit reichem Wissen behandelt. Ein guter Gedanke war es, die Entwicklung der Befugnisse zur Mitwirkung an der Thronbesetzung, wie sie in Deutschland zu Gunsten der großen Teilfürsten sich ausbildeten, der entgegengesetzten Entwicklung in Frankreich an die Seite zu stellen. Ursprünglich lagen in beiden Reichen die Verhältnisse ähnlich, Wahl und Krönung fielen an Bedeutung zusammen. Aber in Frankreich schwindet immer mehr die Wahl, die Krönung ist alles, und die großen Vasallen sind nur berufen, durch gewisse Ehrendienste den Glanz der Feier zu erhöhen. In Deutschland wird immer mehr die Wahl allein entscheidend und die Krönung zur bloßen Zeremonie; die Ehrendienste der Teilfürsten sind nicht so sehr Pflicht als vielmehr Rechte. Das Erzamt als Ehrenamt steht mit dem Kurrecht in enger Wechselbeziehung. Gerade in Bezug auf die Ausgestaltung der Dinge in Frankreich bietet die Schrift Anregendes und der Vergleich der beiden Entwicklungsreihen erweist sich lehrreich.

2. Es ist nicht eigentlich eine Fabel, um die es sich handelt, sondern falsche Vorstellungen, erzeugt durch gelehrte Theorien oder sorglose Behauptungen von Bücherschreibern. Nach den einen hätte Karl d. Gr. das Kurfürstenkollegium eingesetzt, nach andern Heinrich II., nach wieder andern irgend ein Papst, insbesondere Gregor V., oder gar, wie Heinrich von Herford meint, der Erzbischof von Köln. Der Verfasser läßt all diese Theorien und Behauptungen am Auge vorüberziehen und zeigt, wie dieselben entstanden sind. Absichtliche Täuschung liegt dabei nicht vor. Als solche, welche frühe schon der Wahrheit näher gekommen sind, werden Lupold von Bebenburg und insbesondere Nikolaus von Kues gerühmt; an diese reiht sich der Geschichtschreiber Bayerns, Johann Turmair, und vor allem der ausgezeichnete italienische Forscher Onuphrio Panvinio. Dr Sengers hübsche Studie über Lupold von Bebenburg (1905) hätte nicht unbeachtet bleiben sollen. Die neue Schrift kann als Weiterführung und Ergänzung der vorherbesprochenen gelten.

Les Papes d'Avignon (1305—1378). Par G. Mollat. [Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique.] 12° (XVI u. 424) Paris 1912, Lecoffre. *Fr.* 3.50

Die Avignonesische Periode des Papsttums wird hier als Gesamterscheinung betrachtet, ihrem Gesamtwirken nach. Das erste Buch gibt die Charakterbilder der sieben Päpste, ihrer Persönlichkeit und ihrer kirchlichen Tätigkeit, das zweite behandelt ihre Stellung zu den verschiedenen christlichen Ländern und Herrscherfamilien, das dritte gehört der Beschreibung der kurialen Verwaltung und des Fiskalwesens. Ein solches Werk war längst erwünscht, und der Verfasser erweist sich auch durch Umfang des Wissens wie durch Unbefangenheit des Urteils als der richtige Mann. Das Buch ist gut geschrieben, knapp und stoffreich und schon durch seine massenhafte Literaturangaben nützlich. Am meisten Anerkennung verdienen die kurzen Charakteristiken der Päpste. Über Klemens V. und Klemens VI. dürfte der Verfasser das Richtige getroffen haben, Johann XXII. scheint er dagegen nicht nach seinem wirklichen Werte zu schätzen. Vorzüglich sind die kurz zusammengedrängten Abschnitte über den Templerprozeß und das Prozeßattentat gegen das Andenken Bonifaz' VIII. Eine

starke Abhängigkeit von der deutschen protestantischen Geschichtschreibung scheint sich zu verraten, wenn bei dem armen Klemens V. der Anspruch auf die Universalmonarchie wieder entdeckt werden soll, der vor ihm Gregor IX. und Innozenz IV. zugeschrieben wird: L'existence au monde d'une seule et unique monarchie universelle, celle du Pape (S. 200; vgl. S. 228). Ein Blick auf das, was der Verfasser selbst über das Verhältnis der Päpste zum Franzosenkönig ausgeführt hat, müßte genügen, um solche Phantasien auszuschließen. In dieser Klarstellung des Verhältnisses der Avignonesischen Päpste zum französischen Königtum liegt gerade das Hauptverdienst der Schrift. Alle diese Päpste standen dem Franzosenkönig wohlwollend und über die Maßen rücksichtsvoll gegenüber, schon in der richtigen Erkenntnis, daß sie seiner bedurften. Aber die Interessen ihrer eigenen Stellung haben sie darüber ebensowenig aus dem Auge gelassen wie die Würde ihres Amtes. Willenlose Abhängigkeit oder gar Servilismus ihnen zuzuschreiben, ist unhistorisch. Selbst die schwächsten oder nachgiebigsten unter ihnen, Klemens V. oder Benedikt XII., sind weit davon entfernt, einen derartigen Vorwurf zu verdienen. Über die Anordnung des Stoffes soll mit dem Verfasser nicht gerechtet werden. Es bietet aber doch auch große Vorteile, wenn man die Bestrebungen und Erfolge, die frohen und trüben Ereignisse der einzelnen Pontifikate in abgerundetem Bilde überschauen und miteinander vergleichen kann. Eine Gesamtüberschau über die ganze Periode wäre dadurch nicht ausgeschlossen gewesen. Ohne jede Absicht des Verfassers, aber doch tatsächlich übt die jetzt gewählte Anordnung des Stoffes einen herabstimmenden Einfluß auf die Schrift im ganzen. Die kirchliche Tätigkeit der Päpste für Reform, für auswärtige Missionen, für kirchliche Studien u. dgl. findet sich fast unmerklich eingeflochten in den kurzen Lebensskizzen des ersten Buches; den vielfach trüben politischen und kriegerischen Verwicklungen, dem vielverästelten Verwaltungsapparat, dem Fiskalwesen werden hingegen für die ganze Periode zusammenfassende monographische Darstellungen gewidmet, und das Ganze schließt mit den Übelständen des zu weit getriebenen Fiskalismus und der zu stark gespannten Zentralisation.

Die wichtigeren Stifte, Abteien und Klöster in der alten Erzdiözese Köln. Zweiter Teil: Benediktiner-, Zisterzienser- und Prämonstratenser-Abteien. Von E. Podlech, em. Pfarrer. gr. 8° (VIII u. 260) Breslau 1912, Goerlich & Coch. *M* 6.80

Unter den großen Abteien des Niederrheins haben nicht wenige, sei es durch geschichtliche Erinnerungen oder wissenschaftliche Leistungen, sei es durch ihre Heiligen oder ihre Ruinen im Herzen des ganzen katholischen Deutschland, ja im Vorstellungskreis jedes gebildeten Deutschen einen so bevorzugten Platz erlangt, daß jeder gerne von ihnen erzählen hört und gerne ihre Vergangenheit näher kennen lernt. Diesem Wunsche wird im vorliegenden zweiten Teile des Werkes ausgiebig entsprochen, und es sind nicht nur 22 Abteien, wie in Aussicht gestellt war, sondern wohl 28—30 bedeutende klösterliche Heimstätten, deren Geschichte der Verfasser als Chronist kurz und sachlich berichtet. Es genügt Heisterbach zu nennen oder Steinfeld, Siegburg oder Brauweiler, Burtscheid oder Deutz, St Martin und St Pantaleon in Köln, den Kreuzberg bei Bonn oder den Apollinarisberg bei Remagen. Der Verfasser steht seinem Gegenstande mit Freude und Liebe gegenüber. Er verschließt das Auge nicht gegen eingeschlichene Übel und nennt das Böse oder menschlich Unzulängliche beim rechten Namen, ohne in Ungerechtigkeit oder Übertreibung zu verfallen. Anderseits weiß er immer wieder die Aufmerksamkeit hinzulenken auf die Verdienste, welche die Klöster um Aufrechthaltung von Glauben und Religion, um Wissenschaft und Kunst und um die Landeskultur im weitesten Umfang erworben haben. Die Anlage unterscheidet sich von der des ersten Teils (vgl. diese Blätter LXXXIII 96) nur dadurch, daß Hinweise auf Spezialarbeiten und andere Literaturangaben beigefügt sind. Das Vorwort weist noch einmal darauf hin, wie es auch bei der empfehlenden

Anzeige in diesen Blättern deutlich hervorgehoben wurde, daß das Werk nicht für Gelehrte vom Fach berechnet sei, sondern „für Landsleute, denen die Geschichte der Heimat eine Sache von Interesse ist".

Das Bistum Mainz unter französischer Herrschaft (1798—1814). Von Dr iur. Franz Usinger. 8° (XII u. 126) Mainz 1912, Kirchheim. *M* 2.50

Wie mit der französischen Okkupation 1797 die alte Diözese Mainz auf dem linken Rheinufer äußerer Bedrückung und immer mehr auch innerer Auflösung anheimfiel, bis infolge des Konkordates seit 1802 allmählich wieder geordnetere Zustände sich anbahnten, wird aktenmäßig beschrieben und durch einen Anhang wichtiger Dokumente noch mehr beleuchtet. Schilderungen aus dem kirchlichen Leben oder historische Einzelangaben, welche die Neugierde reizen könnten, darf man nicht erwarten. Die Darstellung gibt lediglich die staatlichen Einrichtungen und Verordnungen nach den allgemeinen Zügen, wie der Kanonist oder der Verwaltungsmann sie zu kennen wünscht. Einigermaßen treten jedoch von kirchlicher Seite hervor Weihbischof Heimes, nach ihm Bistumsverweser Schumann und schließlich der wackere Bischof Colmar, der alle kirchliche Tätigkeit und Gewalt in seiner Person vereinigt. So abstoßend immer der revolutionäre Fanatismus erscheinen mag, den Mainz während der ersten Jahre reichlich verkostete, wird man sich doch wieder überzeugen, daß zuweilen ehrenhafte Unterbeamte menschlicher waren als die Entschließungen der glorreichen ersten Republik, und daß trotz mancher Härten das napoleonische Regiment gesunder Einsicht und staatsmännischer Rücksichtnahme sich nicht verschloß. Wenigstens sahen die Vertrauensmänner Napoleons keinen Nutzen darin, die deutsche Bevölkerung in dem zu kränken, was ihr religiös geheiligt war, noch darin, ihre Seelsorger im Elend verkommen oder Hungers sterben zu lassen.

Die von Hornstein und von Hertenstein. Erlebnisse aus 700 Jahren. Ein Beitrag zur schwäbischen Volks- und Adelskunde. 1. und 2. Lieferung (I. bis XIII. Generation 1250—1745). 4° (IV u. 448) Konstanz 1911/12, Preßverein. Die Lieferung à *M* 3.50

Auf der Ausbeute jahrzehntelanger Forschung baut ein Werk sich auf, das in Verfolg der Schicksale eines vielverzweigten Rittergeschlechtes ganze Jahrhunderte in ihren gesellschaftlichen und sittlichen, politischen und militärischen Zuständen wie im Flug überschauen, ja mitdurchleben läßt. Die Hornsteine trifft man schon bei den Kriegszügen der Österreicher gegen die Schweizer, sie kämpfen im Bauernkrieg, im Schwedenkrieg, in den Türkenkriegen. Man findet sie da und dort in bayrischen, in württembergischen, in spanischen Diensten, am meisten verbunden sind sie aber dem Haus Österreich. Sieht man ab von vereinzelten Raubrittern, Abenteurern oder Verschwendern, bösen Weibern oder ungeratenen Söhnen, so erscheint das Geschlecht als ein sehr respektables, durch Tapferkeit und Treue und besonders durch Milde und Gutherzigkeit ausgezeichnetes. Hornsteine haben mitgewirkt zur Gründung von Wettingen, waren Wohltäter Zwiefaltens, saßen im Kapitel von Konstanz und in den Abteien zu Kempten und Weingarten. Die Benediktinerinnen von Heiligkreuztal und von Urspring, die Dominikanerinnen von Habstal zählten fast ununterbrochen Töchter der Familie in ihren Reihen oder hatten sie als Äbtissinnen und Priorinnen an ihrer Spitze. Einige der trefflichsten Sprossen des Geschlechtes haben dem Deutschorden angehört, hier wie im Dienst des habsburgischen Hauses haben die Hornstein am meisten Ruhm erlangt, andern war als Direktoren der schwäbischen Ritterschaft in der Heimat eine wichtige Stellung angewiesen. Die Geschichtsdaten eines solchen Adelshauses zu sammeln war wohl der Mühe wert; die Stoffmasse ist eine ungeheure, und die vielen verschiedenen Linien des Geschlechtes, die aussterben und neu sich bilden, sich kreuzen und ineinander übergehen, können leicht den Blick verwirren. Eigentümlicherweise behandelt der Verfasser nicht die einzelnen Linien in der Entwicklung, die ihre Geschicke nehmen, nacheinander,

sondern teilt die Geschichte der Gesamtfamilie mit dem ganzen Gemisch ihrer verschiedenen Zweige nach „Generationen" ab, so daß man bei jeder „Generation" die Gesamtheit der zeitgenössischen Familienglieder wie auf einen Blick vor sich hat. Jedes dieser Glieder ist mit einer besondern Nummer bezeichnet; voran steht die kurze Angabe über Leben, Taten, Besitzungen; zum Beleg folgen dann Urkundenauszüge und historische Nachrichten, auf geringem Raum meist ein gedrängter und gutverbürgter Stoff, und wie der Titel schon anzeigt, keineswegs bloß auf Adelsprivilegien und Standesangelegenheiten sich beschränkend, sondern in Wahrheit „ein Beitrag zur schwäbischen Volkskunde". Da mag man lesen von den Zuständen im „Freidorf" Bingen, wo es weder Obrigkeit noch Gericht gibt, von der „Belehnung" des Gemeindehirten mit dem Hirtenstab, von Hexenverbrennung und Judenmetzelung, von Prozessen und Belagerungen. Die großen Prozesse mit dem Haus Sigmaringen, den Truchsessen, den Stotzingen zeigen die Ohnmacht der damaligen Rechtsprechung. Zu den wertvollsten Bestandteilen gehören die öfter wiederkehrenden Güterinventare, wo nicht bloß die Kunst- und Wertsachen, sondern die sämtlichen Einrichtungsstücke der Schlösser und Häuser bis ins kleinste aufgezählt und teilweise beschrieben werden.

Auguste Ferdinande Prinzessin Luitpold von Bayern, geb. Prinzessin von Toskana, Erzherzogin von Österreich. Von Th. v. Bayer. Mit Porträt. Zweite Auflage. 8° (32) Teschen-Wien-Leipzig 1912, Prochaska. 80 *Pf.*

Von hoher Hand, die durch wertvolle Reiseschilderungen und fachwissenschaftliche Arbeiten in der literarischen Welt wohlerworbenes Ansehen besitzt, ist hier ein schlichtes Erinnerungsblatt gezeichnet, ein Immortellenkranz, der längst verstorbenen, aber unvergeßlichen Mutter aufs Grab gelegt. Diese Mutter, 20 Jahre hindurch die Lebensgefährtin des betrauerten greisen Prinzregenten Luitpold und Mutter des jetzt regierenden Oberhauptes des Hauses Wittelsbach, erstrahlt wie ein Ideal der christlichen Gattin, Fürstin und Erzieherin und, wiewohl aus Italien uns geschenkt, als das vollendete Vorbild der „deutschen Frau". Ist es wohltuend, ein solches Bild, das, jeder Überschwenglichkeit fern, alle Schattierungen des wirklichen Lebens und einer nahen Vergangenheit an sich trägt, so ganz aus der Nähe betrachten zu können, so war es gewiß ein Verdienst, nur vom edeln Herzen geleitet, diese Umrisse zu entwerfen. Einer Empfehlung bedarf es nicht und jede Kritik verstummt, man kann nur Dank aussprechen. Ein solcher Spiegel, der heutigen Frauenwelt vorgehalten, kommt zur rechten Zeit; es ist der deutschen Frauen „Christenspiegel". Unschätzbaren Wert hat es gegenüber dem Schwinden des monarchischen Sinnes im Volke, daß solche Gestalten aus dem Innern der regierenden Häuser ihm vor die Augen gestellt werden.

Herzogin Renata, die Mutter Maximilians des Großen von Bayern. Von Anna de Crignis-Mentelberg. Mit 16 Bildern. [Sammlung: Frauenbilder, 5.] 8° (XVI u. 138) Freiburg 1912, Herder. *M* 2.40; geb. in Leinw. *M* 3.—

Renata von Lothringen, 1544 geboren, lebte 1568—1602 an der Seite Wilhelms V. von Bayern als ausgezeichnete Gattin und Mutter wie als vollendete Fürstin. Sie hat dem größten der Bayernfürsten, Max I., das Leben gegeben; ihr Walten in Landshut und München fällt zusammen mit der glorreichsten Zeit der bayrischen Geschichte. Die Verfasserin hat Glück gehabt mit der Wahl ihrer Heldin, deren ganze Gestalt überaus anziehend und deren verschiedene Beziehungen zu zeitgenössischen Persönlichkeiten voll des Interesses sind. An Mühe ist für das Werkchen auch nicht gespart worden, reiches Material, zum Teil archivalisches, wurde durchgearbeitet und mit vollen Händen recht geschickt daraus geschöpft. Hübsche historische Abbildungen, die beigegeben sind, erhöhen noch das Vergnügen, das schon durch die alten Berichte an sich bereitet wird. In einer Sammlung von „Frauenbildern",

für Frauen durch Frauenhand geschrieben, geht das Buch zuweilen mehr, als durch die Sache geboten wäre, auf allgemeine Betrachtungen im Bereich der Frauenfrage ein. Man wird dies nachsichtig würdigen, ebenso wie andere nicht unbedingt erforderte Äußerungen des Gefühls, die sich zuweilen hervordrängen, oder gelegentlich allzu reichen Aufwand sprachlichen Schmuckes im Geiste der heutigen Geschmacksrichtung. Bleibt es wahr, daß ein wirklich wertvoller Stoff durch solche Beimischungen kaum gewinnen kann, so verrät sich in diesen kleinen Eigentümlichkeiten doch nur jene Wärme und Begeisterung für die Sache, vermöge derer das tatsächlich schätzbare historische Lebensbild mit dieser Sorgfalt und Vollständigkeit zu stande gekommen ist.

Liselotte und Ludwig XIV. Von Dr Michael Strich. Mit einer Tafel. [Historische Bibliothek. Herausgegeben von der Redaktion der Historischen Zeitschrift XXV.] 8° (IV u. 154) München-Berlin 1912, Oldenbourg. *M* 5.—

Gutes Glück war es, daß es dem Verfasser bei seinen Forschungen gelang, des Rechtfertigungsschreibens der Liselotte an Ludwig XIV. vom 24. Mai 1685 habhaft zu werden, des einzigen Briefes an den Sonnenkönig, der sich von dieser unermüdlichen Briefschreiberin bis jetzt gefunden hat. Diesen Fund wußte er geschickt dahin zu verwerten, daß die Mitteilung und Erläuterung des Textes mit einer vorzüglichen Orientierung über die beträchtliche Literatur verbunden und zu einer befriedigenden Lösung der annoch schwebenden Streitfragen ausgestaltet wurde. Lehrhaft und trocken beginnt das Büchlein, das bald schon pikant zu werden anfängt, mit einer sehr wertvollen gedrängten Übersicht über den Stand der fast uferlosen Liselotteforschung und sucht falsche Vorstellungen aus dem Wege zu räumen, die durch das boshaft scherzende Geplauder der Mme de Sévigné in die geschichtliche Überlieferung eingeschmuggelt worden sind. Dann erst wird das Leben der Pfälzerin am französischen Hof nach den verschiedenen Perioden skizziert. Ihr origineller Charakter mit seinen guten Eigenschaften kommt voll zur Geltung, aber auch ihre Mängel und Fehler werden nicht verschwiegen. Ein näheres Eingehen auf ihre Derbheiten, Leidenschaftlichkeiten und Wutergüsse bleibt dem Leser erspart. Daß der Hof Ludwigs XIV. keine Tugendschule war, macht sich ohnehin aus den vielfältigen, quellenmäßigen Mitteilungen zur Genüge geltend. Neben den genugsam bekannten sittlichen Schäden wird man indes hier doch auf manches hingelenkt, was der Menschheit Ehre macht, und zwar nicht nur an der merkwürdigen Persönlichkeit der pfälzischen Prinzessin, sondern selbst an einer so traurigen Existenz wie ihr Gemahl, Herzog Philipp I., vor allem aber an Ludwig XIV., der sonst bei uns Deutschen mit einem Übermaß von Ungunst behandelt zu werden pflegt. Die inhaltreiche Arbeit verrät den objektiven Historiker, der sein wirres Gebiet mit Sicherheit beherrscht. Das Büchlein setzt in den Stand, gegen die pfälzische Prinzessin gerecht zu sein, ohne sie oder ihre leidenschaftlichen Urteile über Gebühr zu schätzen. Man hat hier eine Liselottebibliothek im kleinen.

Der Bekennerbischof Konrad Martin von Paderborn. Ein Lebensbild. Aus Anlaß des 100. Jahrestages seiner Geburt und mit besonderer Berücksichtigung des Kulturkampfes dem katholischen Volke dargestellt. Von Renatus. 8° (152) Hamm (Westf.) 1912, Breer & Thiemann. *M* 1.—

Ein volkstümliches Schriftchen zu Konrad Martins Geburtszentenarium war ganz am Platze, und bei dem für dasselbe ins Auge gefaßten bescheidenen Umfang ergab sich ein starkes Überwiegen der Kulturkampfsereignisse vor dem übrigen Inhalt von selbst. Wie es scheint, hat, abgesehen von den bekannten autobiographischen Schriftchen Konrad Martins, keine gedruckte Literatur für die Abfassung gedient, die Erinnerungen an Selbsterlebtes haben das zum Teil ersetzt. Dies war günstig für eine gewisse Frische und Wärme der Darstellung und bewirkte die Anfügung einiger Notizen, die dienlich sein können. Anderseits ergab sich daraus doch auch

eine Reihe von Ungenauigkeiten in Schreibung der Namen, Chronologie und zuweilen auch der Sache, welche für etwaige künftige Neuauflagen eine sorgfältige Nachprüfung ratsam erscheinen lassen.

Lamennais et le Saint-Siège (1820—1834) d'après des Documents inédits et les Archives du Vatican. Par Paul Dudon. 8° (XII u. 444) Paris 1911, Perrin. *Fr.* 5.—

Lamennais hat sich in der Vorstellung gefallen, daß die Verurteilung seiner Lehre hauptsächlich durch politische Rücksichten, durch Einflüsse von seiten Rußlands, Österreichs und des französischen Hofes der Feigheit des altersschwachen Papstes sei abgenötigt worden, und seine Verehrer, deren er heute mehr besitzt als je, schreiben sein Unglück dem überragenden Genie zu, dem intuitiven Blick, der ihn weit seiner Zeit habe vorauseilen lassen. Vergleichbar einem Galilei, sei er dem Verhängnis erlegen, daß er die Wahrheit klar geschaut und mit Überzeugung ausgesprochen habe, bevor die Mitwelt genügend vorbereitet war sie aufzunehmen; während er selbst untergehen mußte, hätten daher seine Ideen sich siegreich durchgesetzt. Diesen vielverbreiteten Auffassungen gegenüber hat der Verfasser sich die Aufgabe gestellt, nach dem vorhandenen Aktenmaterial die Geschichte seiner Verurteilung und seiner ganzen Stellung zu Rom gründlich zu untersuchen. Die Archive Roms standen ihm dafür ohne jeden Vorbehalt geöffnet, die vielen umfangreichen Briefsammlungen de Lamennais' und die zahlreichen über ihn veröffentlichten Schriften waren ihm vertraut, er selbst hatte jahrelang mit Lamennais sich beschäftigt und manches wertvolle Stück neu über ihn veröffentlicht. Auch jetzt bringt er Neues, das Material ist vollzählig und die Untersuchung ruhig und gründlich. Er hat Sorge getragen, den gut gestützten Ausführungen seines Textes einen Anhang mit 16 der entscheidendsten Dokumente beizugeben. Das Resultat ergibt, daß der Papst Lamennais gegenüber es weder an Weisheit noch an Milde und Langmut hat fehlen lassen. Es bestätigt sich die alte Erfahrung, daß Rom in solchen Dingen verdienten Männern gegenüber mit vieler Vorsicht und großer Schonung vorzugehen pflegt. Man war in Rom über alles aufs genaueste unterrichtet, hatte alle Parteien gehört, Gutachten eingezogen, alles reiflich geprüft und überlegt. Nichts ist unterlassen worden, um Lamennais zu helfen, ihn zu halten und zu retten. Einzig sich selbst und etwa den Einflüsterungen gewisser Freunde, besonders in Rom, ist er berechtigt sein Unglück zuzuschreiben. Hätte er wirklich mit seinen radikalen Ideen und seiner ungebändigten Leidenschaftlichkeit die heutige moderne, vorwiegend demokratisch gerichtete Zeit erlebt, er wäre erst recht mit dem kirchlichen Lehramt in Konflikt gekommen. Damals wandte er allein der vorher so glühend verteidigten Kirche den Rücken, heute wäre er Haupt und Führer der Évadés geworden. Ohne Zweifel ist der vorliegende Band von größtem Interesse, er bringt vieles über die Art der Gesamtleitung der Kirche wie über die führenden Persönlichkeiten der dreißiger Jahre des vorigen Jahrhunderts, was man zu erfahren begierig ist. Manches ist völlig neu, es sind wahre Enthüllungen. Viele falsche Kritik an der Leitung der Kirche, viele ungerechte Anklagen gegen Gregor XVI. und seinen klarschauenden, charakterfesten Staatssekretär sind damit zum Schweigen gebracht. Wer aber die gewonnenen Resultate näher vergleichen will mit dem, was diese Zeitschrift 1898 (LIV 45 ff) über „Lamennais' Höhe und Sturz“ geurteilt hat, wird in nahezu allen Punkten das damalige Urteil mit den jetzigen Enthüllungen im vollsten Einklang finden.

Die Eucharistischen Kongresse. Ursprung und Geschichte. Von Marquise L. de Paladini. kl. 8° (64) Berlin 1912, Poetschki. 60 *Pf.*

Über die Entstehung der Eucharistischen Kongresse, welche innerhalb 30 Jahren für das kirchliche Leben der Gegenwart eine so hohe Bedeutung erlangt haben, erschien 1910 in Paris eine ausführliche und würdig gehaltene historische Darstellung von Abbé Jean Vaudon, der sich aber eine gewisse Zurückhaltung auferlegen mußte,

da die Hauptperson, die als treibende Kraft in den Anfängen der Bewegung hervortritt, damals noch unter den Lebenden weilte. Als Baudons Werk in diesen Blättern (LXXX 581) zur Anzeige kam, war jedoch Marie Tamissier, deren Namen er noch hatte verschweigen müssen, bereits am 20. Juni 1910 zu Tours dahingeschieden. Damit fielen die bisherigen Schranken, so daß die Verfasserin der vorliegenden kleinen Broschüre nach Herzenslust die Einzelheiten häufen kann. Sie weiß recht vieles und Bemerkenswertes zu erzählen, und wenn auch nirgends eine Quelle angegeben wird, aus der sie schöpft, darf man doch annehmen, daß sie zuverlässige Vorlagen vor Augen gehabt hat. Der Eindruck im ganzen wäre ein wohltuenderer und wirksamerer gewesen, wäre die Wärme der Begeisterung, von welcher die Verfasserin erglüht, etwas zurückgehalten worden.

Gli Indii del Arcipelago Fueghino. Dal Prof. Dott. Antonio Cojazzi. [Contributi al Folk-Lore e all' Etnografia dovuti alle Missioni Salesiane.] 8° (152) Torino 1911, Buona Stampa.

Das Buch ist hauptsächlich aus Berichten von Ordensgenossen des Verfassers entstanden, die in den schwierigen Indianermissionen von Südchile und Argentinien mit Erfolg seit etwa 30 Jahren tätig sind. Die Arbeit enthält wertvolles Material über den gesamten Kulturbesitz der vier Stämme Feuerlands. Gute Abbildungen ergänzen die trefflichen Ausführungen. In geradezu vernichtender Weise zeigen die Beobachtungen der Salesaner wieder, wie wenig den Schilderungen schnell weiterziehender Reisenden über sittliche und religiöse Anschauungen unzivilisierter Völker zu trauen ist. Darwin hatte nach einer flüchtigen Begegnung die Feuerländer für eines der tiefststehenden Völker erklärt; immer wieder traf man seitdem grauenhafte Berichte über die Roheit, Religionslosigkeit, Unsittlichkeit, Menschenfresserei, den Elternmord in Feuerland. Ganz anderes haben die jahrelangen Beobachtungen der Glaubensboten festgelegt. Um nur einige Punkte herauszugreifen: die Indianer enthalten sich aller Tiere, von denen sie glauben, daß sie sich von Menschenfleisch nährten; von Menschenfresserei und Elternmord findet sich keine Spur. Ihre religiösen Vorstellungen über die Seele und den Ausgleich nach dem Tode sind verhältnismäßig rein und hochstehend. Die Sprache zeigt einen kaum geahnten Wortreichtum und eine ausgebildete Grammatik. Die von den Missionären und ihnen befreundeten Forschern herausgegebenen Lexika enthalten für einzelne der Stämme bis 8000 Wörter und eine Fülle von Synonyma. Ganze Sagenkreise haben die Indianer ausgebildet. Dem Fremden freilich, der nur flüchtig vorüberzieht und die Sprachen nicht kennt, enthüllt der schweigsame Indianer nicht seine Geheimnisse. Nur dem Glaubensboten, der ihnen so viele Liebe selbstlos beweist, eröffnen sich die Herzen. Das Buch ist als erster Band einer Monographiensammlung über die Volksstämme in den Salesianermissionen gedacht. Wir wünschen der rührigen Genossenschaft zu dem wohlgelungenen Anfang herzlich Glück.

Das Buch der Frau. Von Paul Combes. Deutsch bearbeitet von P. Weber. 8° (340) Saarlouis 1912, Hausen & Cie. *M* 3.50; geb. *M* 4.50 u. *M* 5.50

In unsern Tagen werden diese einfachen Belehrungen bei allen unverfälschten, nicht einseitig gewordenen Frauengemütern sehr ansprechen. Sie werden aber auch viel Unglück und Torheit verhindern. Den Grundton für die Gattin gibt das Wort der Einleitung: „Eine jede malt sich ihren künftigen Gatten nach ihrem Geschmack aus, wie er sein soll, damit er geeignet sei, ihr Glück zu machen, sie zu beglücken; aber sie träumt nichts von irgend einer Anstrengung, die sie machen müßte, von Opfern, die sie bringen müßte, um sich geeignet zu machen, einen Mann zu beglücken." In diesem Sinne wahrer und selbstloser Liebe spricht der Verfasser von der Gattin, der Hausfrau, der Mutter, der Erzieherin. Diese vier Hauptteile bezeichnen den Inhalt des Werkes. Das Buch der Gattin gipfelt in der Weisheit: „Das Leben in der Ehe ist nichts als ein fortgesetzter Kompromiß

zwischen zwei Wesen, die nicht vollkommen sind. . . ." Wie dieser Kompromiß ins Werk gesetzt werden soll, zeigen die einzelnen Kapitel des ersten Buches. Die darin enthaltenen Ratschläge und Ermahnungen sind so gut begründet, so gewinnend und zart, daß sie einen tiefen Eindruck hervorrufen müssen. Mit der Hausfrau beschäftigt sich das zweite Buch. Man kann es eine Anleitung zu all den kleinen und großen Pflichten im Haushalt von hoher Warte herab nennen. Der Verfasser ist kein Küchenchef, kein Haustyrann, kein Kleinigkeitskrämer, auch kein Rechenmeister, er sagt viel, ja alles, indem er bloß darauf hinweist und in feiner Weise aufmerksam macht. Das übrige tut dann die denkende Hausfrau von selbst. Sie fühlt gar nicht, daß der Verfasser sich in ihre Sphäre begibt, und das ist gerade das Anziehende auch an diesem Teile des Werkes. Eine Perle ist das Buch der Mutter. Es ist ergreifend schön, tief christlich empfunden und doch wieder einfach und natürlich geschrieben. Sogar die Großmutter ist nicht vergessen. Möchte der Herausgeber, der den leider allzu früh verstorbenen Verfasser so gut verstanden und zugleich mit deutschen Worten zu deutschen Müttern zu reden weiß, in einer künftigen Ausgabe auch der Mütter gedenken, die zahlreich genug als zweite Mutter (wir wollen den üblen Beigeschmack des Wortes Stiefmutter vermeiden) sehr schwere und oft nicht gewürdigte Fehler und Versäumnisse sich zu schulden kommen lassen. Arme Mütter noch ärmerer Kinder, wenn diese Erkenntnis fehlt! Es freut uns aber, daß der Verfasser für die kinderlose Frau so warme Worte gefunden hat. Das vierte Buch gilt der Erzieherin. Im Familienleben besonders unserer Zeit gibt es tausende oder besser zahllose Mütter, die leider von einer Erzieherin nichts an sich haben. Der Verfasser hat deshalb sehr wohl daran getan, dem Buche der Mütter ein Buch der Mutter als Erzieherin folgen zu lassen. Auch von diesem Teil gilt das Wort: „In der Beschränkung zeigt sich der Meister." Eine Meisterhand führte da die Feder, und wir können dem Herausgeber nur zustimmen, wenn er bedauert, daß darin die unverheirateten Erzieherinnen nicht auch ihren Anteil erhalten haben. — Eine Frage aber drängt sich bei Lesung des schönen Buches auf: Könnte man der schlichten Frau des Volkes nicht auch denselben Dienst erweisen, wie er hier den besser gestellten geboten wird? Würde wohl der Herausgeber und Bearbeiter des „Buches der Frau" eine ähnliche Ausgabe für die Frau unseres Volkes, in mehr volkstümlichen Worten und Belehrungen, aber ganz in derselben zurückhaltenden Weise für überflüssig halten? Wir hoffen, daß er selbst sich gern dieser Aufgabe unterzieht.

Geschichte der Erziehung und des Unterrichtes für Lehrer- und Lehrerinnen-Bildungsanstalten. Von Gerhard Karl Kahl. Zweite, veränderte Auflage. 8° (VI u. 248) Graz u. Wien 1911, Verlagshandlung Styria. *K* 2.90

Der Seitenzahl nach etwas vermindert, den inneren Vorzügen nach noch weiter vervollkommnet, hat diese zweite Auflage erhöhten Anspruch auf die Empfehlung, die in dieser Zeitschrift (LXXVII 225) der ersten Auflage von 1908 auf ihren Weg mitgegeben wurde. Als Schrift durchaus selbständig und tüchtig gearbeitet, als Unterrichtsbuch anregend, inhaltreich und übersichtlich eingerichtet, zeichnet das Werkchen vor vielen andern sich aus durch Unabhängigkeit von den hergebrachten, protestantisch gefärbten Überlieferungen und durch ein maßvolles Feststehen zu dem, was man katholische Selbstachtung nennt.

Erziehung und Unterricht. Dr Lorenz Kellners pädagogische Grundsätze, aus seinen Schriften ausgewählt und eingeleitet von Hermann Acker S. J. kl. 8° (138) **Kempten u. München 1912, Kösel.** *M* **1.—**

Durch vorliegendes Büchlein wird die Köselsche Sammlung um ein schönes Bändchen bereichert. Nach einer recht freundlich und anregend geschriebenen Lebensbeschreibung Kellners bietet der Verfasser eine sorgfältig getroffene Auswahl von

dem Schönsten und Besten aus den Schriften des Altmeisters. Es ist ein Kompendium der Schul- und Erziehungskunst, die Kellner beseelte und aus der heraus sein segensreiches, unvergeßliches Wirken geboren wurde. Kellner verdient wie wenige den Ehrentitel eines Erziehers der Erzieher. Möge das Werkchen als Gabe zur Jahrhundertfeier Kellners viele Freunde finden, besonders unter den Lehrern. Allen Gönnern der christlichen Schule sei es angelegentlichst empfohlen.

Jahrbuch des Vereins für christliche Kunst in München. 8° (234) München 1912, Lentner. Geb. *M* 6.—

Der oben genannte Verein begann 1911 die zweite Jahrhunderthälfte seines wechselvollen Bestehens. Er hat beschlossen, von nun an alle zwei Jahre als Vereinsgabe seinen Mitgliedern ein Buch zu geben, worin er die Kenntnis der heimischen christlichen Kunsttätigkeit alter und neuer Zeit erweitern und zu deren Wertschätzung beitragen will. Dieser erste Band verwirklicht das in jeder Hinsicht schöne Programm in trefflicher Art, bietet er doch neue, auf archivalische Forschungen gestützte Mitteilungen, praktische Anweisungen zur Erhaltung von alten Kunstwerken und entsprechende Beschreibungen, an welche sich Besprechungen von Büchern und Mitteilungen über die Tätigkeit lebender Künstler reihen. So erhalten alle Leser etwas, was sie interessiert, die Künstler, die Gelehrten und die einfachen Freunde der Kunst. Dem Verein und seiner ersprießlichen Wirksamkeit möge von der Vorsehung vergönnt sein, auch sein Zentenarium zu feiern, was bei der frischen Kraft, die in ihm sich betätigt, mit Grund erhofft werden kann.

Theoretisch-praktische Choralsingschule nach Solesmischer Methode. Von D. Suñol. Für die deutschen Kirchenchöre bearbeitet von A. Sandhage. 8° (242) Tournai 1912, Desclée & Cie.

An Choralsingschulen ist zwar kein Mangel, doch dürfte vielleicht keine derselben die Solesmer Methode so treu wiedergeben wie die vorliegende, die von D. Mocquereau selbst gutgeheißen und mit warmen Lobsprüchen versehen ist. Das Kapitel über Choralbegleitung dürfte die Forderung durchgehender Diatonik zu rigoros betonen. Die Beweise dafür sind schwach.

Kompendium der katholischen Kirchenmusik. Von Dr A. Möhler und O. Gauß. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. 8° (XVI u. 598) Ravensburg 1911, Alber. Geb. *M* 8.—

Das lehrreiche Buch hat bereits seinen Weg gemacht. In zwei Jahren hat es eine neue Auflage erlebt und damit einen neuen erfreulichen Beweis für das rege Interesse erbracht, das man in unserer Zeit kirchenmusikalischen Fragen entgegenbringt. Die Profanmusikgeschichte sollte aber entschieden gekürzt werden, ein Wunsch, der bereits bei Besprechung der ersten Auflage in diesen Blättern geäußert wurde (LXXVII 454). Die Glockenkunde ist zwar mit der Überschrift „Anhang" gegeben; gleichwohl heißt der Titel des dritten Teils „Orgel- und Glockenkunde". Hier wäre Konsequenz am Platze. Dagegen sollte der Absatz über die Kircheninstrumente in den dritten Teil gesetzt werden, und der Titel dann etwa lauten: „Orgel und andere Kircheninstrumente". Auch der Titel des zweiten Teiles sollte logischer gefaßt werden, denn so wie er jetzt lautet: „Theorie und Praxis", schließt er den ersten Teil in sich. Das sind alles Punkte, die mit wenigen Federstrichen geändert werden könnten, sehr zum Vorteil des Ganzen. Etwas auffällig und die Einheitlichkeit des Werkes störend ist der verschiedene Standpunkt, den die beiden Bearbeiter bezüglich der Moderne einnehmen. Während Dr Möhler von ihr eine neue Blüteperiode der Kirchenmusik erhofft und selbst einer modern gestalteten Choralbegleitung das Wort redet (S. 186), will Gauß ausschließlich leitereigene Akkorde für dieselbe verwendet und jegliche Chromatik ausgeschlossen wissen. Selbst für die Begleitung des deutschen Kirchenliedes wünscht er möglichst reine Dreiklänge.

Freiburger Münsterblätter. Halbjahrsschrift für die Geschichte und Kunst des Freiburger Münsters. Herausgegeben vom Münsterbauverein. Sechster bis achter Jahrgang. Mit farbigen Tafeln und vielen Abbildungen. Folio. (Je 84, 88 u. 104) Freiburg 1910—1912, Herder. Jeder Jahrgang mit zwei Heften *M* 10.—

Kein Münster besitzt eine so stattliche Zeitschrift, welche seine Geschichte und seine einzelnen Teile so gründlich und schön behandelt, wie das zu Freiburg. Die früheren Jahrgänge sind in dieser Zeitschrift gewürdigt worden, jetzt liegen wiederum drei neue zur Besprechung vor. In ihnen behandelt Dr Hermann Flamm das um 1330 als Sühne im Querschiff des Münsters erbaute Endinger Chörlein und dessen Glasgemälde, die in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts gemeißelte Inschrift der Vorhalle über die Zeit der beiden Jahrmärkte der Stadt, die Aufzeichnungen über den Nachlaß des um 1591 verstorbenen Werkmeisters des Münsters, Hans Beringer, die Bedeutung des Hans Niesenberger von Graz als Werkmeister am Münster 1471—1491, sowie Grabstätte und Grabmal des Herzogs Bertold V. von Zähringen, wobei er neue Nachrichten bringt zur Geschichte der Altäre im Querschiff. Schon früher hatte auch Karl Schuster das erst um 1350 gemeißelte Denkmal des 1218 verstorbenen Herzogs Bertold mit dessen großer Standfigur erläutert. Schuster bespricht weiterhin die Wappen und Gräber des Münsters, den Georgsbrunnen des Münsterplatzes und Nachrichten alter Chroniken zur Geschichte des Münsterbaues. Dr Joseph Sauer gibt wertvolle Erläuterungen über Reste alter Wandmalereien in der Kapelle der Apostelfürsten, besonders über das am Ende des 14. Jahrhunderts entstandene kunsthistorisch wichtige Bild des Gekreuzigten mit zwei neben ihm stehenden Gruppen. Eingehend berichtet Dr Gustav Münzel über den „Dreikönig-Altar" von Hans Wydyz und die Werke dieses Bildhauers. Im letzten der hier besprochenen Hefte sucht Emil Kreuzer den leitenden Grundgedanken des Bilderschmucks am Münsterhauptportal. Er findet in den Skulpturen jenes Portalbaues die „Symbolik der Advents- und Weihnachtszeit im Kirchenjahr". Obwohl er in sehr beachtenswerter Weise zeigt, daß der Advent als Zeit der Ankunft Christi besonders berücksichtigt ist, dürfte doch wegen den in den Sockeln dargestellten Martyrien der Apostel, der im Tympanon und ehedem in Wandgemälden geschilderten Leidensszenen, sowie wegen der Figuren der Archivolten seine Erklärung zu eng sein, weil, wie in dieser Zeitschrift (LXVI [1904] 241 f) ausgeführt wurde, auf die ganze Wirksamkeit Christi bei seiner dreifachen Ankunft und in seiner Kirche hingewiesen wird. Mit Urkunden und Regesten zur Geschichte des Münsters von Archivrat Albert schließen die einzelnen Hefte. Alle vermitteln neue Gesichtspunkte, reiche Belehrung und mit ihrer außergewöhnlich guten Illustration feste Bausteine, die nach und nach zu einer erschöpfenden Geschichte des Münsters die nötigen Vorbedingungen bereit legen, jedoch auch jetzt schon hohen Wert beanspruchen dürfen.

Führer ins Leben. Von Pfarrer Joseph Birkenegger. 12° (312) Dülmen i. W. 1912, Laumann. Geb. *M* 1.—

Zwei im großen und ganzen gleiche, in vielen Einzelheiten natürlich verschiedene Ausgaben dieses „Führers" sind erschienen, eine für Mädchen mit dem Untertitel: „Sei standhaft im Herrn", eine für Jünglinge mit dem Titel: „Sei stark in Gott." Jede erteilt in 4 Abteilungen mit 56 Abschnitten die Ermahnungen, sei standhaft 1. im heiligen Glauben, 2. in der Liebe zu Gott, 3. im Dienste Gottes, 4. wider alle Feinde deines Heiles. Durch genaue, für die heutigen Verhältnisse passende Anweisungen stützt das Buch den festen Grund zur Bewahrung der Unschuld und Erlangung kernhafter Frömmigkeit. Es eignet sich durch seinen Inhalt wie durch bequemes Taschenformat und billigen Preis zum Geschenk bei der ersten heiligen Kommunion, bei der Firmung und beim Verlassen des elterlichen Hauses, um als Wegweiser zu dienen für die Zukunft.

Gott, dein Nächster und Du. Ein Taschenbuch für gebildete Katholiken. Von Msgr Dr P. de Mathies. kl. 8° (XII u. 100) Trier 1912, Petrus-Verlag. *M* 1.30; geb. in Kalbleder *M* 3.30

Dies kleine Vademekum, den Hochschulstudenten gewidmet, möchte Anregung und Hilfe zur Einkehr in sich selber bieten, damit der Leser, wenn nötig, aus der großen Schar der Namenschristen ausscheide und zur Zahl der wahrhaft Innerlichen übergehe. Was sollst du von den Mitmenschen, von der Umwelt erwarten? Möglichst wenig oder nichts, ohne Verdrossenheit jedoch und Bitterkeit, sondern mit der hingebungsvollen Bereitschaft, dem Nächsten deinerseits nach Kräften zu dienen. Was mußt du von dir erwarten? Möglichst viel, indem du dich zur vollen Geistesfreiheit und Herrschaft über die Welt erziehst. Was darfst und sollst du von Gott erwarten? Alles. „Eines erwarte einzig von dem Schöpfer aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge: — dein Glück" (S. 11). Die zwanglosen, aber herzens- und lebenskundigen Ausführungen klingen in Gebete für den Morgen und Abend und die heilige Kommunion aus; sogar eine praeparatio ad mortem fehlt nicht.

Mariologie. 1. Geschichte der Rosenkranzbruderschaft bei St Adalbert in Breslau. Von Dr Carl Blasel. 8° (80) Breslau 1912, Müller. *M* 1.— Darbietungen wie diese sind hochwillkommene Beiträge zur Geschichte katholischer Andachtsübungen. Blasel berichtet nach guten alten Urkunden über die 1481 gestiftete, 1607 erneuerte Rosenkranzbruderschaft des Dominikanerklosters zu Breslau, gibt die Texte von vier nach ihm im dritten Viertel des 15. Jahrhunders verfaßten Rosenkranzgeheimnissen und zeigt, wie die Dominikaner auch in Schlesien nur allmählich zu der heute üblichen Form des Rosenkranzes gelangten.

2. Maiandacht. 32 Betrachtungen zum Vorlesen für den Maimonat. Zweite Folge. Von Joseph Herzig, Pfarrer. 8° (164) Graz 1912, Styria. *M* 1.80 Wie die erste 1903 erschienene Folge behandelt auch diese das Leben der Gottesmutter in allgemeinverständlicher Art mit recht zeitgemäßen Beispielen und Anwendungen. Da es sich um „Betrachtungen" handelt und diese vorgelesen werden sollen, dürften die vielen Anreden: „Andächtige Zuhörer", „Geliebte" usw., wohl wegfallen, auch hie und da die Form etwas anders gefaßt sein. Doch auch so entspricht das Buch seinem Zweck und wird manchem Priester gute Dienste leisten.

3. Liebfrauenschule. Lehr- und Gebetbuch für katholische Frauen und Jungfrauen. Von P. Augustin Rösler C. SS. R. Dritte und vierte Auflage. Mit fünf Bildern. 24° (XX u. 668) Geb. *M* 2.— Der Bischof von Rottenburg, W. von Keppler, empfiehlt das originelle, an Umfang bescheidene, an Inhalt reiche Buch in einem Geleitwort und lädt ein, die Beantwortung einer langen Reihe zeitgemäßer Fragen zu vernehmen und sich anleiten zu lassen zu Glaube, Gebet, Arbeit, Leid und Freud.

Das Büchlein von Unserer Lieben Frau. Von Joseph Hilgers S. J. Mit drei Bildern von Ittenbach. 12° (VI u. 574) Freiburg 1913, Herder. *M* 2.—; geb. *M* 2.60

Zwei Vorzüge zeichnen die beiden Teile des Werkes aus, welches zuerst die Lehre über die Gottesmutter in 7 Abschnitten, dann 20 Betrachtungen über dieselbe enthält. Sie sind gründlich, denn sie stützen alle Ausführungen auf Aussprüche der Konzilien und angesehener Kirchenlehrer, ansprechend, weil sie auserlesene Verse der besten katholischen Dichter zur Belebung der vorgetragenen Wahrheiten bringen. Im Mai und Oktober eignen sie sich ebensowohl zum Vorlesen, auch von der Kanzel, als zur Vorbereitung auf eine Betrachtung. Die Legenden sind fast ganz ausgeschaltet, dagegen viele Verweise gegeben auf die mit Gebeten und Andachtsübungen zu Ehren der Gottesbraut verbundenen Ablässe.

Collection „Les Saints". 8° Paris 1912, Lecoffre. à *Fr.* 2.—

1. **St Charles Borromée (1538—1584).** Par Léonce Celier. (XII u. 208)
2. **La Bienheureuse Marguerite-Marie (1647—1690).** Par Mgr Deminuid. (234)
3. **Sainte Chantal (1572—1641).** Par Henri Bremond. (VIII u. 246)
4. **Saint Césaire (470—543).** Par l'abbé M. Chaillan. (VIII u. 240)
5. **La Vénérable Emilie de Rodat (1787—1852).** Par Mgr J. F. Ernest Ricard. (VIII u. 212)

1. Über Karl Borromeo ist eine solche Fülle von Quellenmaterial zu Tage gefördert und liegen so zahlreiche Arbeiten vor, daß ein Lebensbeschreiber sich der weiteren Forschungsarbeit entheben kann und die Schwierigkeit vielmehr darin finden wird, das bereits Vorhandene zu bemeistern. Der Verfasser hat denn auch die abschließende Forschung dem ausstehenden Bollandistenbande überlassen und es nur darauf abgelegt, aus dem Vollen schöpfend die Hauptzüge seiner Heiligengestalt in einem kurzen Lebensbild zum Ausdruck zu bringen. Es ist nicht eigentlich ein „Heiligenleben" daraus geworden, wie man es der geistlichen Erbauung willen zur Hand nimmt, aber eine gewandt geschriebene moderne Biographie, die einen großen Heiligen zum Gegenstand hat und zugleich als Zeit- und Geschichtsbild ihren Wert behauptet. Zur hergebrachten Erzählung (S. 63) vom heimlichen Empfang der höheren Weihen (gegen den Willen des Papstes) wären doch die Analecta Bollandiana (XIV [1895] 346) zu vergleichen gewesen.

2. Nur wahrhaft fromme, ganz vom übernatürlichen Geiste getragene Leser werden an einer Lebensbeschreibung wie die vorliegende Geschmack finden, die ganz unter dem Zeichen des Opfers, des Kreuzes, des demütigen Glaubens und der Selbstvernichtung steht. Für diejenigen aber, welche für außerordentliche Gnadenführungen und außergewöhnliche Sonderberufe einiges Verständnis haben, erweist sich die Schrift als eine vortreffliche Lebensbeschreibung, welche die Auserwählung und Führung der Begnadigten nach ihrer ganzen Bedeutung ermessen läßt. Den verschiebenen bereits vorhandenen guten Lebensbeschreibungen der Seligen stellt sie sich würdig an die Seite. Was sie vor ihnen auszeichnet, ist die Auswertung auch der neuesten Forschungen und Arbeiten, anderseits eine geschickte und kundige Hereinziehung der öffentlichen Zustände und Ereignisse im damaligen Frankreich.

3. Man findet in dem Bändchen Neues und Hübsches. Die prächtigen Quellenausgaben, wie wir sie heute besitzen, hat der Verfasser mit Findigkeit ausgenützt und manche Züge beobachtet, die frühere Biographen sich hatten entgehen lassen. Für die genauere Kenntnis der hl. Franziska bringt die Schrift einen wirklichen Fortschritt. Leider erfließt dieser Gewinn nicht in harmonisch hinlaufender Erzählung, sondern allzuhäufig aufgehalten durch Reflexion, Kritik, Belehrungsdrang, Auseinandersetzungen mit früheren oder heutigen Hagiographen. Kritische Streifzüge wechseln mit Glossen und allgemeinen Erwägungen bald über die Briefe der Heiligen oder des hl. Franz von Sales bald über die Darstellungsart der früheren Lebensbeschreiber. Auf diese Weise wird das Buch nie langweilig, es hat auch seine lichten Stellen, die neuen Ausblick gewähren, aber man wird der Sache nicht recht froh. Der Biographie fehlt die künstlerische Abrundung, dem „Heiligenleben" fehlt die Salbung, für den Leser aber fehlt das Wohltuende und Erhebende.

4. So reich die Geschichte des alten Gallien an großen Bischofsgestalten, dürften doch an Großartigkeit des Wirkens und Macht des Einflusses auf die Folgezeit nicht viele dem hl. Cäsarius voranzustellen sein. Er hat dem Primatialsitz von Arles seinen Glanz wiedergegeben und durch die Leitung einer Reihe der wichtigsten Synoden (von Agde 506; von Orange II 529) seinen Namen in der Kirchengeschichte unvergänglich gemacht. Bekannt und volkstümlich ist er jedoch weit mehr durch seine Ordensregel und seine großartige Betätigung der christlichen Caritas. Sein Krankenspital an der Seite seiner Kathedrale, seine Organisation für Loskauf

der Gefangenen, für welche er die größten persönlichen Opfer brachte, bleiben für alle Zeit der Beachtung würdig. Durch seine Ausübung des Predigtamtes und die unermüdlichen Kirchenvisitationen zeigte er sich als Vorbild des Seelenhirten, ein Eiferer zugleich für Unterricht und Geistesbildung, für Kirchengesang und Gottesdienst, und Wächter über die kirchliche Disziplin. Man hat mit Recht gesagt, daß in ihm das ganze Leben der damaligen gallischen Kirche verkörpert und daß er der Begründer des kirchlichen Aufschwungs unter den Merowingern sei. Der Verfasser, den Vermutungen Dom Morins folgend, sieht auch in einigen Homilien des Cäsarius den Grundstock des zu so hohem Ansehen gelangten „Athanasianischen Glaubensbekenntnisses". Die Schrift ist auf gute kirchengeschichtliche Kenntnisse aufgebaut, mit sichtlicher Liebe und Sorgfalt geschrieben in der hergebrachten Art eines eigentlichen, zunächst der Erbauung bestimmten „Heiligenlebens".

5. Es ist die einfach rührende Geschichte einer jungen Dame edler Art und aus edlem Stamm, die nach Besiegung der erwachenden Weltlust ihr Sinnen und Trachten auf den Dienst Gottes gerichtet hat. Nach redlichen Versuchen, den höheren Willen zu erkennen, eröffnet sie 1816 mit gleichgesinnten Freundinnen eine Schule für arme Kinder, und aus dem bescheidenen Beginn erwächst die große, emsig tätige Genossenschaft „von der heiligen Familie". Den reichen Segen, der auf diesem Werke ruht, muß die Stifterin erkaufen durch schwere Prüfungen und Leiden, während hinwieder Gott durch außerordentliche Gnadengaben sie verherrlicht. Mit besonderem Geschick hat der hochwürdigste Verfasser es verstanden, bei der ganzen Darstellung die Persönlichkeit und das Seelenleben der Stifterin allein in den Vordergrund treten zu lassen, so daß ihre Umgebung und die Entfaltung ihrer Genossenschaft nur nebenbei flüchtig gestreift werden. Ordensfrauen und Leserinnen überhaupt, die für das klösterliche Leben etwas Verständnis haben, werden mit Erbauung sich in die fromme Lebensbeschreibung vertiefen.

Clemens Brentanos Romanzen vom Rosenkranz. Unter erstmaliger Benutzung des gesamten handschriftlichen Materials herausgegeben und eingeleitet. Von Alphons M. v. Steinle. Mit vier Beilagen in Kunstdruck. 8° (LXVI u. 408) Trier 1912, Petrus-Verlag. *M* 5.50; geb. in Halbfranz *M* 7.75

Brentanos kühnstes, gedankentiefstes, von der Kritik umstrittenstes Werk erscheint hier in neuer, von A. M. v. Steinle mit hingebendem Fleiß besorgter Ausgabe. Zum erstenmal stand dem Herausgeber das gesamte handschriftliche Material: fünf Urschriften und vier Abschriften zur Verfügung. Auch die verschiedenen bisherigen Drucke der Romanzen und die Kommentare kennt v. Steinle genau. Wiederholt erwähnt er besonders die neueren Ausgaben von M. Morris und V. Michels und erklärt dankbar, daß ihm die eingehende Forschung des ersteren die Arbeit erleichtert habe. Er vermag aber auch eine Reihe von falschen Erklärungen und irrtümlichen Annahmen jener beiden Gelehrten, nicht zuletzt dank seiner Vertrautheit mit der katholischen Lehre und Auffassung, richtigzustellen. Auch mit Rücksicht auf die Gestalten der Dichtung gibt v. Steinle einige neue Aufschlüsse, die, wenn zutreffend, für die Bewertung des Kunstwerkes vom ästhetischen und noch mehr vom moralischen Standpunkte aus bedeutend ins Gewicht fallen. Nach dem Herausgeber spielt z. B. das bekannte Inzestmotiv, welches die kühle Reserve mancher katholischen Kritiker zu rechtfertigen schien, eine viel geringere Rolle in den Romanzen, als bisher angenommen wurde. So überzeugend, wie jeder Freund Brentanos es wünschen möchte, wirkt v. Steinles Beweisführung hier zwar nicht, sie verdient aber auf alle Fälle Beachtung. Wenn übrigens auch jetzt das unvollendete, vom Dichter in einer Zeit seelischer Unfertigkeit verfaßte Werk unseres Erachtens nicht als Buch für alle Gebildeten unterschiedslos in Betracht kommt, so ist es anderseits zweifellos, daß die Romanzen Brentanos in der Größe des Vorwurfs sowohl wie in der Virtuosität der Formgebung kaum ihresgleichen in der

gesamten Weltliteratur aufzuweisen haben. A. M. v. Steinle, der inzwischen verstorbene Gelehrte, hat uns durch diese seine letzte Arbeit die zuverlässigste, auch in der buchhändlerischen Ausstattung beste Ausgabe dieses hochbedeutsamen Kunstwerkes geschenkt.

1. **Tante Kläres Raritäten.** Kulturgeschichtliche Bilder aus der Vergangenheit. Von Max v. Spiessen. 8° Dülmen (o. J.), Laumann.
   II. Band. (VIII u. 216) *M* 3.—; geb. *M* 4.—
   III. Band. (IV u. 140) *M* 2.60; geb. *M* 3.60
2. **Aus den Glatzer Bergen.** Skizzen und Erzählungen. Von Dr Paul Reinelt. 12° (88) Mittelwalde (o. J.), A. Walzel. *M* 1.25
3. **Des Johannes Butzbach Wanderbüchlein.** Chronika eines fahrenden Schülers. Aus der lateinischen Handschrift übersetzt von Dr D. J. Becker. 12° (128) Leipzig (o. J.), Inselverlag. Geb. 50 *Pf.*

In einer Zeit, wo so vieles zügellos ins Laute und Weite drängt, führen diese Bücher zu der stillen, engen Schönheit, die oft unserer Vorfahren ganze Welt war und die uns Neueren um so köstlichere Ruhestunden schenkt, je seltener wir ihnen im Alltagsleben begegnen. Es ist ja alles recht einfach geschrieben, was Reinelt von der Grafschaft Glatz erzählt; aber wie da Geschichte, Natur und Volkstum des reizenden Ländchens dem Verfasser sichtlich Herzenssache geworden sind, das wirkt auch auf den Nichtschlesier erquickend und — unter Umständen — gesundend. — Der erste Band von „Tante Kläres Raritäten" wurde in dieser Zeitschrift (LXXX 474) schon kurz empfohlen. Der Dülmener Genealoge spendet auch in den neuen Bänden freigebig vom Schatze seiner ausgedehnten Kenntnisse — vielleicht manchmal etwas zu freigebig. So steht im dritten Bande doch reichlich viel Englisch, Schwedisch und Französisch, allerdings immer übersetzt, aber mangelhaft gedruckt. Noch größeren Raum nimmt in beiden Bänden das westfälische Platt ein, und das ist nicht übersetzt. Auch verlieren sich die Schilderungen oft allzuweit in Einzelheiten, die einen weniger begeisterten Altertumsfreund leicht ermüden könnten. Und dennoch liegt über dem Werk eine so echte Stimmung, so lebendig sind in den ernsten und heitern Episoden aus der ganzen Vergangenheit des Dülmener Landes charakteristische Züge herausgearbeitet, so anheimelnd ist das Leben in der Kleinstadt und auf den Edelsitzen der Umgegend geschildert, daß es schade wäre, wenn die erwähnten Mängel anspruchsvollere Leser abschreckten. Im Gegenteil: nur wer literarisch gebildet und des Plattdeutschen wenigstens einigermaßen mächtig ist, wird den eigentlichen Reiz dieses Buches ganz empfinden. — Noch unerläßlicher ist natürlich die erste dieser Voraussetzungen für das volle Verständnis von Butzbachs klassischem Wanderbüchlein. Der Herausgeber hat die Handschrift schon vor Jahrzehnten auf der Bonner Universitätsbibliothek entdeckt und 1869 bei Manz in Regensburg in deutscher Übersetzung veröffentlicht. Niemals hat ein Augenzeuge Lust und Leid der fahrenden Schüler des ausgehenden 15. Jahrhunderts treuer geschildert als der junge Benediktiner Johannes Butzbach, der im Jahre 1526 als Prior der Abtei Maria-Laach gestorben ist. Seine langen Wanderjahre vom Elternhaus am Main bis nach Böhmen, dann wieder zurück an den Rhein und hinab nach Holland und von da endlich an die Klosterpforte von Laach ziehen in wechselreicher Bilderfolge schlicht und klar vorüber. Und durch den Hintergrund schreiten bald sorgsam ausgemalt, bald mit meisterhafter Kürze rasch angedeutet, Bürger und Bauern, Raubritter und Hussitten, Mönche und Humanisten. Die gute Übersetzung ist deutlich vom Hauch lateinischen Geistes umweht. Wie nach Stoff und Ursprungszeit des Originals nicht anders zu erwarten, muß ein paarmal auch in verfänglichen Dingen eine derbe Wendung mit in den Kauf genommen werden.

Unter dem Kreuzesbanner. Erzählungen. Von Antonie Haupt. 8° (183) Heiligenstadt (Eichsfeld) 1912, Cordier. *M* 1.50; geb. *M* 2.—

Aus entlegensten und nächsten Zeiten und Orten, den unterschiedlichsten Ständen und Lebenslagen weiß die Dichterin uns heute das eine Große zu melden: Dem

Heilandsbanner muß jeder folgen, will er sein Glück erkämpfen fürs Dies- und Jenseits. Die zehn Geschichtchen erzählen durchweg klar und naturgetreu, in einfacher, doch ansprechender Form. Köstlich ist die Wasch-Nett, tief ergreifend die Media vita!

In Königs Rock 1870—1871. Ernstes und Heiteres aus dem schwäbischen Garnisonsleben während des großen Krieges. Von Konrad Kümmel. Erste bis dritte Auflage. 2 Bändchen. 12° (I: VIII u. 268; II: IV u. 240) Freiburg 1912, Herder. Geb. je *M* 2.30

Wie der Untertitel besagt, will uns der bekannte Volkserzähler in diesen zwei Bändchen die heimatlichen Kriegsereignisse in „Königs Rock" vorlegen. Von dem freien Universitätsleben in den strammen Drill des Exerzierplatzes, von der Stätte der Wissenschaft in die Stuben der Kaserne folgen wir dem jungen Offiziersaspiranten K. Kümmel. Aus Ulm und Stuttgart, im Gamaschendienst und auf der Wache und nicht zuletzt in der „freien" Zeit weiß er Ernstes und Heiteres, zur Belehrung und Aufheiterung. Freilich tragen fast alle diese Erzählungen, wie es sich ja von vornherein von selbst versteht, ein etwas sehr lokales Kolorit. Doch findet wohl jeder überall soviel allgemein Interessantes, daß er gerne wiederum zu diesen friedlichen Kriegserinnerungen zurückkehrt.

Die Liebe. Erzählungen. Von Schwester M. Paula, Franziskanerin. 12° (288) Münster 1912, Alphonsus-Buchhandlung. Geb. *M* 3.50

Ganz vortrefflich sind diese Erzählungen von der Liebe! So wahr und innig empfunden, ruhig und lebendig, edel in Form und Inhalt! Das Buch sei besonders der jungen Damenwelt empfohlen! Jeder, der reine Gottes- und Menschenliebe sucht, wird das Buch recht lieb gewinnen.

Tante Toni und ihre Bande. Eine Erzählung für Kinder und Kinderfreunde. Von A. v. Brochow. 8° (VI u. 202) Freiburg 1912, Herder. *M* 2.—; geb. in Leinw. *M* 3.—

Ein seltsamer, wunderlicher Titel, aber ein prächtiges Büchlein, eine einfache Erzählung aus dem Kinderleben, gut dem Spiel und Treiben der Kinder abgelauscht. Mit Freuden hört man dem kindlichen Plaudern in und außer der Kinderstube zu und gewinnt „Tante Toni und ihre Bande", die Bande Neffen und Nichtchen ordentlich lieb. Der Verfasser oder die Verfasserin hat scharf beobachtet und kleine Porträts von Buben und Mädchen gezeichnet, wie sie sind, von guten Kindern, die aber auch ihre Fehler haben. Auch der erzieherische Einfluß von Tante Toni tritt gut hervor. Bei all dem fehlt der Humor nicht. Hie und da freilich möchte man gegenüber der frühen geistigen Entwicklung der Kinder wohl etwas Bedenken haben. Doch wie dem auch sei, das nette, einfach und vornehm ausgestattete Jugendbüchlein verdient warme Empfehlung. Nicht bloß Kinder, sondern auch Kinderfreunde, Erzieherinnen, Mütter werden es mit Genuß und Nutzen lesen. Nicht zuletzt eignet sich das Buch auch als passendes Geschenk für angehende Kommunionkinder, da die erste heilige Kommunion und namentlich die schöne erste und letzte Kommunion des siebenjährigen Patenkindes von Tante Toni sich durch die Erzählung hindurchzieht und gegen Schluß von entscheidender Bedeutung wird.

Miszellen.

Luthers Anschauungen über die Geisteskrankheiten und die katholische Lehre. Ein Kapitel in Grisars „Luther" Bd III trägt die Überschrift „Dämonologie und Dämonomanie" (S. 231—257). In diesem Kapitel kommt auch die Ansicht Luthers über die Geisteskrankheit zur Sprache (S. 235—237).

„Nichts ist gewisser", so sagt Luther in seinen Tischreden, „als daß die Wahnsinnigen nicht ohne Teufel sind; dadurch werden sie wütender; wahr ist's, daß der Teufel die melancholischen Naturen kennt; er bedient sich dieses Werkzeugs." [1] An einer andern Stelle heißt es: „Was außerhalb der Vernunft ist, das ist einfach satanisch." [2] Seinem Freund Link schreibt er im Jahre 1528 zur Antwort auf dessen seelsorgliche Anfrage einen langen Brief. Die Wahnsinnigen seien „als vom Teufel Geplagte oder Besessene" anzusehen. „Die in der Theologie unkundigen Ärzte wissen freilich nicht, wie groß die Macht und Gewalt des Teufels ist." Jedoch gegen ihre natürlichen Erklärungen stehe erstens die Heilige Schrift (Lk 13, 16. Apg 10, 38); zweitens die Erfahrung, daß der Teufel ja auch die Taubheit, Stummheit, Lahmheit und das Fieber verursache, daß er sogar die Herzen erfülle mit Unkeuschheit, Mord, Raub und allen bösen Lüsten, also um so leichter die Verwirrung der Geisteskräfte zustande bringe [3].

Es lohnt sich, die betreffende Stelle im lateinischen Wortlaut nach De Wette, Dr Martin Luthers Briefe III 348 f zu geben:

De phreneticis sic sentio, omnes moriones et quicunque usu rationis priventur, a daemonibus vexari vel occupari, sed quod variis modis Satan homines sic tentat, alios gravius, alios levius, alios brevius, alios longius. Nam quod medici multa eiusmodi tribuunt naturalibus causis, et remediis aliquando mitigant, fit, quod ignorant, quanta sit potentia et vis daemonum. Christus non dubitat curvam illam anum in Evangelio a Satana vinctam dicere. Et Petrus Actor. X. oppressos omnes a diabolo fuisse asserit, quos Christus sanarit: ut etiam mutos, surdos, claudos Satanae cogar intelligere malitia tales esse, denique pestes et febres, atque alios graves morbos esse daemonum opera, non licet dubitare, cum ipsi sint qui et tempestates, incendia, frugum et fructuum dispendia operentur. Summa mali angeli sunt quid mirum, si omnia mala faciant, et humano generi omnia noxia et pericula intentent, quatenus permittit Deus? etiamsi plurima talia herbis et aliis remediis naturalibus curari possunt sic volente Deo et nostri miserente. Vide quid Hiob patitur a Satana, quae omnia naturaliter fieri et curari diceret medicus. Itaque tuos phreneticos a Satana tentari credo temporaliter. Scilicet Satan non faceret phreneticos, qui corda replet fornicatione, caede, rapina et omnibus malis voluntatibus? Summa, propior est quam ullus hominum credat, cum sanctissimis sit propinquissimus, atque adeo ipsum Paulum colaphisset et Christum vehat, quorsum libet (Mt 4).

Selbst das Nachtwandeln sieht Luther als eine Wirkung Satans an: „Der Satan führet die Leute des Nachts im Schlaf hin und wieder, daß sie Alles tun, als wenn sie wachten. Welchs, obs wol ein Mangel und Gebrechen mit zu ist, doch ist's Teufels Werk." [4]

Wie aus diesen Worten hervorgeht, war es wirklich Luthers volle Überzeugung, aller Irrsinn sei eine unmittelbare Wirkung Satans. Er beruft sich dabei nicht auf die Lehre der Theologen, sei es seiner Zeit oder der Vorzeit, sondern glaubt seine Ansicht aus der Heiligen Schrift des Neuen Testamentes erweisen zu können. Allein Apg 10, 38 wird wohl gesagt, der Heiland habe alle geheilt,

[1] Matthesius, Tischreden, hrsg. von Kroker 179. [2] Ebd. 331.

[3] Am 14. Juli 1528. Briefwechsel VI 299.

[4] Dr Martin Luthers Tischreden, hrsg. von Förstemann, III 57; vgl. Werke, Erlanger Ausgabe 60, 23.

welche vom Teufel Gewalt gelitten hätten, aber in keiner Weise sagt der hl. Petrus das, was Luther ihn sagen läßt, nämlich alle, die Christus geheilt habe, seien vom Teufel bedrückt gewesen. Die heiligen Evangelien unterscheiden sehr wohl die bloß Kranken und diejenigen, welche entweder neben ihrer Krankheit noch unter dämonischen Einflüssen litten oder deren Krankheitssymptome Folgeerscheinungen der Besessenheit waren. Daraus ferner, daß wir bei den Besessenen, aus denen der Heiland Teufel austreibt, Krankheitszeichen finden, welche wir bei natürlichen Erkrankungen, wie Epilepsie und Irresein, ebenfalls finden, dürfen wir nicht schließen, wo immer jene Krankheitszeichen sich finden, liege Besessenheit oder überhaupt direkter dämonischer Einfluß vor. So zu schließen verbietet die Logik. Uns steht nicht der Einblick ins Innerste des Menschen zu Gebote, über den die menschgewordene Weisheit verfügte. Wo daher natürliche Ursachen zur Erklärung von Krankheitssymptomen hinreichen, dürfen wir nicht das Eingreifen außernatürlicher Faktoren behaupten.

Dieser düstern Anschauung wollen wir nur in ganz kurzen Zügen die Lehre des großen Meisters der katholischen Theologie, des hl. Thomas von Aquin, entgegenstellen. „Der Vernunftgebrauch", so erklärt uns der englische Lehrer, „hängt einigermaßen vom Gebrauche der sensitiven Kräfte ab. Wenn daher der Sinn gebunden ist und die niedern sensitiven Kräfte gehindert sind, so hat der Mensch nicht den vollkommenen Gebrauch der Vernunft, wie bei den Schlafenden und den Irrsinnigen (phrenetici) klar zu Tage tritt" (1, q. 101, a. 2 c.). Diese Schwäche der sinnlichen Fähigkeiten ist die einzige Quelle, aus welcher die Ermüdung und Störung der geistigen Betätigung sich herleitet (Contra gent. l. 2, c. 79; vgl. Comment. in Arist. De anima l. 3, lect. 7). Wo immer daher eine Hemmung oder Störung des Verstandes durch körperliche Zustände vorliegt, wie in der ersten Zeit nach der Geburt, im Schlafe, bei übermäßigem Genuß von geistigen Getränken, so kommt die davon her, daß die sensitiven Kräfte gestört und behindert sind (q. 3 de potentia a. 9 ad 22um; q. 18 de veritate a. 8° c.).

Die sensitiven Kräfte sind aber Kräfte körperlicher Organe, und die Sinneserkenntnis vollzieht sich durch körperliche Organe. Speziell sind die inneren Sinne: der sensus communis, das Gedächtnis, die Phantasie, an das Gehirn gebunden. Sie haben ihren Sitz im Gehirn (q. 18 de veritate a. 8° ad 2um). Der heilige Lehrer kennt sogar die Anschauungen der arabischen Philosophen und Ärzte, welche im Gehirn eine cellula anterior, media und posterior unterscheiden und eine gewisse Lokalisation der verschiedenen Fähigkeiten annehmen. Er steht ihnen freundlich gegenüber, soweit sie nicht Verstand und Willen im Gehirn lokalisieren wollen. Einem solchen Versuch tritt er allerdings mit aller Energie entgegen (In 4 sent. dist. 50, q. a. 1 ad 3um; Contra gent. l. 2, c. 60).

Zur Ehrenrettung des „deutschen Linné". Die besonders von Rudolf Burckhardt geförderte historische Richtung in der Zoologie, in welcher namentlich J. H. Kohlbrugge in den letzten Jahren manche wichtige Beiträge zur Geschichte der Deszendenztheorie lieferte, ist nicht nur der zoologischen Wissenschaft selbst sehr ersprießlich, sondern auch ein Akt der Gerechtigkeit gegen jene Vorgänger, auf deren Schultern wir stehen. Wenn man aber unsere heutigen

Anschauungen mit denjenigen von Männern eines früheren Jahrhunderts vergleicht, so darf man niemals außer acht lassen, daß jene schon deshalb, weil sie früher gelebt und durch ihre Arbeiten Bausteine beigetragen haben zu dem Fundamente, auf dem unsere heutige Wissenschaft ruht, manches noch nicht so genau wissen konnten, wie wir es heute wissen. Deshalb sollte man auch schonend mit ihnen verfahren, wenn man Irrtümer bei ihnen entdeckt. Wir hoffen ja aus dem nämlichen Grunde auf Schonung für uns von seiten unserer Epigonen. Jedenfalls aber muß man sich hüten, aus der eigenen, noch sehr lückenhaften Kenntnis der Geschichte eines Wissensgebietes so eine Art Weltgericht über seine Vorgänger zu machen.

Einen recht unglücklichen Versuch eines solchen Ketzergerichtes — und zwar über die „bibelgläubigen" Forscher — hat soeben ein junger Privatdozent für allgemeine Biologie an der Universität Zürich, Dr S. Tschulok, unternommen in einem populären, in einem sozialdemokratischen Verlage[1] erschienenen Buche „Entwicklungstheorie, Darwins Lehre". Obwohl der Verfasser bis jetzt keine zoologischen Facharbeiten, sondern bloß allgemeine Reflexionen über „Methodologie und Geschichte der Deszendenzlehre" (1908) und über das „System der Biologie in Forschung und Lehre" (1910) veröffentlicht hat, führt er in dem ersten populären Buche, das er schreibt, doch bereits eine ganz ungewöhnliche Sprache gegenüber älteren zoologischen Kollegen, die an wissenschaftlicher Bedeutung hoch über ihm stehen. Ja er sucht manche derselben, weil sie zufällig „fromm" waren, geradezu herunterzusetzen und in den Augen seiner Leser verächtlich zu machen. Dem Jesuitenpater Wasmann (S. 281—284) ging es dabei selbstverständlich auch nicht besser als Louis Agassiz (S. 92), Aristoteles (S. 26), Heinrich Georg Bronn (S. 256), Georg Cuvier (S. 97), Jakob Theodor Klein (S. 42—43, 137, 164) und Johann Jakob Scheuchzer (S. 291). Jean Lamarck existiert überhaupt für den Verfasser dieses Buches über Entwicklungstheorie nur (S. 43) ganz zufällig als „ein französischer Naturforscher Lamarck", der den Namen „Wirbeltiere" in die Zoologie eingeführt habe. Von seiner Bedeutung für die Abstammungslehre ist im ganzen Buche mit keinem Worte die Rede. Er wird einfachhin totgeschwiegen, weil die Tendenz des Verfassers es erforderte, im Schlußkapitel seines Buches „Charles Darwin als Begründer der Entwicklungstheorie" hinzustellen. Bei genauer Durchsicht der einzelnen Kapitel des Buches konnten wir ferner feststellen, daß Tschulok in weitaus den meisten Fällen die zoologischen Gewährsmänner, die ihm die betreffenden biologischen Tatsachen liefern, nur „man" oder „es" nennt, statt sie wenigstens in den wichtigeren Fällen mit Namen anzuführen. In dem 32. Kapitel: „Was ist ‚Keimplasma' und ‚Körperplasma'?" wird nicht einmal der Name Weismann genannt; derselbe fehlt überhaupt in dem ganzen Buche des Herrn Privatdozenten über „Entwicklungstheorie"! Wo es jedoch galt, durch eingestreute, gar nicht zur Sache gehörige Exkurse die christliche Weltanschauung und die katholische Kirche zu beschimpfen, da zitiert er gelegentlich sogar den Namen nicht bloß seines literarischen Gewährsmannes, sondern auch den Titel des

[1] Derselbe verlegt auch die „Neue Zeit" und andere sozialdemokratische Schriften.

betreffenden Buches samt Bandnummer und Seitenzahl. (Vgl. S. 231 das fanatische Zitat aus Kemmerich, Kulturkuriosa I, 57.)

Da der Verfasser ein solches aller wissenschaftlichen Objektivität hohnsprechendes Verfahren in einem für weiteste Kreise bestimmten Buche eingeschlagen hat, wird er es selbstverständlich seinen Kritikern nicht verargen können, wenn diese dasselbe auch beim wahren Namen nennen. Denn Tschuloks neues Werk über „Entwicklungstheorie" ist nur allzusehr geeignet, ein Exempel zu statuieren, wie man nicht Entwicklungstheorie „machen" soll.

Vielleicht am schlimmsten ist der Herr Privatdozent verfahren mit einem gewissen „Danziger Gelehrten aus dem 18. Jahrhundert", Jakob Theodor Klein. Wer Tschuloks Äußerungen über „diesen Klein" liest, muß denselben, wenn er ihn nicht anderweitig kennt, für einen ebenso einfältigen wie wissenschaftlich unbedeutenden Menschen halten. Und doch ist derselbe in Wirklichkeit einer der angesehensten deutschen Zoologen seiner Zeit, dem man sogar den Beinamen „der deutsche Linné" geben zu dürfen glaubte, weil er einer der tüchtigsten Mitarbeiter an Linnés Systema Naturae war. Tschulok hat sich daher durch seine Behandlung — oder richtiger Mißhandlung — Kleins wenigstens das eine Verdienst erworben, andere auf diesen in der Geschichte der Zoologie bisher leider noch zu wenig gewürdigten Mann aufmerksam gemacht zu haben.

Jakob Theodor Klein (1685—1759) war eigentlich Jurist von Profession und wurde von dem Pfalzgrafen und nachmaligen Kurfürsten Karl Philipp zu seinem Rate ernannt. Den deutschen Zoologen der Gegenwart ist er hauptsächlich durch Viktor Carus bekannt, der in seiner „Geschichte der Zoologie" (München 1872) ihm ganze zwanzig Seiten widmet. Dort hören wir auch, daß er die Naturforschende Gesellschaft zu Danzig mitgestiftet, drei Jahre lang deren Sekretär und dann lange Jahre ihr Direktor war. Daß Klein zu den Schriften dieser Gesellschaft „mehreres beitrug", wird ebenfalls bemerkt. Aber eine eigentliche Würdigung erfahren die in Fachzeitschriften erschienenen Arbeiten Kleins bei Carus nicht. Wo er eine Übersicht über dessen Publikationen gibt (S. 476), werden sie gar nicht aufgeführt, sondern nur die im Separatverlag erschienenen. Und doch sind sie ohne Zweifel ebenfalls von Bedeutung für die Einschätzung Kleins als Zoologen. In der 1861 veröffentlichten Bibliotheca zoologica (II, S. 1982 bis 1983) von demselben V. Carus sind dagegen 16 Titel von Kleins Beiträgen zu angesehenen Fachzeitschriften seiner Zeit genannt: zu den „Versuchen und Abhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft zu Danzig" Bd I u. II; zu dem „Hamburger Magazin" Bd XVIII; zum „Naturforscher" I; besonders aber zu den seit 1666 erscheinenden Philosophical Transactions of the Royal Society of London vol. XXXVI—XXXVIII, XL, XLI u. XLV. Hierunter befindet sich beispielsweise die erste Beschreibung und Abbildung eines merkwürdigen Krebstieres, des Kiemenfußes Apus cancriformis (1737), Studien über das fliegende Eichhorn (Pteromys), über die „wunderbare Fledermaus" (Vespertilio admirabilis Bontii), über die Biologie des Murmeltiers (Arctomys marmota), über Lautäußerungen und Hörvermögen von Fischen, über Strich- und Zugvögel und die Winterquartiere der letzteren, über einen fossilen Ochsenschädel, über

die Anatomie parasitischer Würmer, die in jungen Wölfen gefunden worden waren usw.

Daß Klein durch diese Arbeiten manche Zweige der wissenschaftlichen Zoologie in dankenswerter Weise bereichert hat, gehört sicherlich auch zu seiner Charakteristik als Zoologen. Carus stützt sich bei denselben jedoch fast nur auf die im Separatverlag erschienenen Publikationen Kleins, die meist mit Systematik sich beschäftigten. Hier übt er eine ebenso lange wie strenge Kritik an dessen systematischen Anschauungen, welche von jenen Linnés teilweise abweichen und manche Mängel aufweisen. Darüber durften aber die hohen Verdienste Kleins um die Systematik nicht unberücksichtigt bleiben, wie es bei Carus geschehen ist. Aus der von ihm selber S. 476 zusammengestellten Liste geht hervor, daß Klein sich um das Zustandekommen von Linnés Systema Naturae hochverdient gemacht hat, indem er große Abschnitte desselben, besonders die Echinodermen (Seeigel) und die Fische bearbeitet und an Linné eingesandt hat, der sie in sein Natursystem von der ersten Auflage (1735) an aufnahm. Dafür erhielt jedoch Klein kein Wort der Anerkennung von Carus, sondern nur Kritik und immer wieder Kritik. Es sollte gleichsam als „Zeichen der Zeit" nachgewiesen werden, daß Klein „keinenfalls ein großes naturhistorisches Genie" war (S. 490). Ja der deutsche Geschichtschreiber der Zoologie V. Carus erklärt es sogar für „Lokalstolz", wenn der schwedische Biograph Linnés, Sendel, seinen Landsmann Linné „den Klein der nordischen Reiche" nennt!

Obwohl der „deutsche Linné" bei Carus eine zweifellos einseitige und deshalb ungerechte Beurteilung erfährt, so wird hier doch wenigstens seinem Fleiße einige Anerkennung gezollt. Ganz anders bei Tschulok. Derselbe hat — sei es nun unmittelbar oder aus zweiter Hand, was man bei dem Mangel an Quellenangaben natürlich nicht kontrollieren kann — aus jenem Urteil von Carus über Klein geschöpft; aber nur das Allerungünstigste. Das wird dann übertrieben und durch eigene Zutaten ins Lächerliche gezogen. Die folgende Zitate geben hierüber Auskunft:

S. 42—43: „Ein Danziger Gelehrter aus dem 18. Jahrhundert, Jakob Theodor Klein, teilt alle Tiere in füßige und fußlose ein. Unter den fußlosen standen dann nebeneinander die Regenwürmer und die Schlangen! ... Dieser Klein, der seinerzeit sehr berühmt war, wollte nichts von dem inneren Bau der Tiere wissen; er wollte sie wohl in Gruppen einteilen, wie ein Händler seine Waren im Laden einteilt, um nötigenfalls einen verlangten Artikel rasch aufzufinden. Daß er sich dabei mit dem inneren Bau der Tiere nicht zu beschäftigen habe, begründete Klein durch den Hinweis auf unsern Urvater Adam. Als Gott dem Adam die Frau vorgeführt hatte, da hat sie Adam unterschieden und benannt, ohne ihr die Eingeweide oder die Zähne zur Untersuchung durchzuwühlen! Mit derartigen Argumenten wurden noch um zirka 1740 wissenschaftliche Ansichten begründet."

S. 137: „Im 18. Jahrhundert, da man die Staubgefäße der Blumen und die Hufe der Tiere zählte[1], schrieb man folgendes: ‚Die Natur pflegt allemal

---

[1] Wenn dies heute noch üblich wäre, würde es wahrscheinlich an manchen Stellen gründlicher bestellt sein um den Unterricht in der „Allgemeinen Biologie".

von den einfachsten Dingen den Anfang zu machen.' Was war also natürlicher, als daß unser Naturforscher (es ist von Klein die Rede) die einhufigen Tiere zur ersten, die zweihufigen zur zweiten, die dreihufigen zur dritten, die vierhufigen zur vierten und die fünfhufigen zur fünften Familie rechnete[1]. — Woher die Herren es nur so genau wußten, wie es die ‚Natur' anzufangen pflege! Für uns ist die Sache klar." — Man sieht, wie der Herr Privatdozent von 1912 sogar den Satz „Die Natur pflegt allemal von den einfachsten Dingen den Anfang zu machen" ins Lächerliche zu ziehen sucht, weil derselbe zufällig von einem ihm nicht genehmen Manne vor 160 Jahren zuerst formuliert worden ist. Dabei vergißt er vollständig, daß er selber als „moderner Entwicklungstheoretiker" genau auf dasselbe Prinzip sich beruft, wo es ihm bequem ist, die Entwicklung der gesamten organischen Welt aus den denkbar einfachsten Urformen spekulativ zu erklären. Diesen Widerspruch scheint Tschulok gar nicht innegeworden zu sein.

S. 164: „Wenn sich auch der hochberühmte Klein seinerzeit gegen die Zumutung verwahrte, ein Naturforscher müsse den Tieren das Maul aufsperren und die Zähne zählen, und wenn er sich darin auf das Vorbild Adams des Ersten berufen konnte, so erlauben wir uns doch, heute von diesem Grundsatz abzuweichen. Und Adam der Erste, der zum Herrscher über die Tierwelt ausgerufen wurde, kannte, wie wohl auch andere Herrscher (!), seine Untertanen so wenig, daß er mit seinen Kenntnissen heutzutage in dem nachsichtigsten Examen in der Naturgeschichte durchgefallen wäre."

Eine solche pietätlose Sprache führt ein junger Privatdozent der Biologie gegenüber einem verdienten Zoologen des 18. Jahrhunderts. Das ist übrigens nur ein Beispiel von den vielen, wie er mit seinen „bibelgläubigen" Kollegen verfährt. Außerhalb der sozialdemokratischen Kreise wird er auch kaum viel Bewunderung dafür ernten.

[1] Man vergleiche mit diesem Zitate Tschuloks die Stelle bei Carus, Geschichte der Zoologie 479. Friedr. Dan. Bohn, der das Kleinsche System dem Linnéschen vorzog, sagt daselbst: „Die Natur pflegt allemal von den einfachsten Dingen den Anfang zu machen. Was war also natürlicher, als daß unser Naturforscher (Klein) die einhufigten Thiere zur ersten, die zweihufigten zur zweiten, . . . und die fünfhufigten zur fünften Familie rechnete." Aus diesem Zitate aus Bohn bei Carus hat Tschulok sein obiges Zitat fabriziert, in welchem niemand ohne Quellenstudium herausfinden kann, von wem der Satz Simplex sigillum veri in deutscher Fassung daselbst aufgestellt worden ist. Derselbe stammt von Bohn, nicht von Klein.

E. Wasmann S. J.

Mitteilung der Redaktion.

Gründe der Zweckmäßigkeit veranlassen die Redaktion, den Beginn des neuen Jahrgangs auf den 1. Oktober zu verlegen. Die noch ausstehenden Hefte des laufenden Jahrgangs werden daher in schnellerer Folge ausgegeben.

Jungindien
und seine Stellung zur christlichen Kultur.

(Schluß.)

III.

Die mannigfaltigen Formen, in denen die Hindu-Renaissance und -Reaktion gegen Religion und Kultur des Westens sich äußert, sind schwer zu überschauen und schwieriger einem europäischen Leserkreis vorzuführen. Es ist kaum möglich, Klarheit zu bringen in die Strömungen und Gegenströmungen, die gegenwärtig die gebildeten Klassen aufregen. Wenn es auch manche noch gibt, die dem Kampf der Geister mit Gleichmut zusehen, so nimmt doch die Mehrzahl mehr oder weniger aktiv zu ihm Stellung. Manche suchen noch im Sinne der alten Reform, das Gute in allen Religionen, namentlich im Christentum, zu sammeln; die meisten jedoch verhalten sich ablehnend oder feindselig.

Diesen letzteren sind trotz des allgemeinen Wirrwarrs der Meinungen mehrere Hauptgedanken gemeinsam. Die indische Kultur bietet in sich selbst genug und bedarf keiner fremden Zusätze. Ist sie einmal von allen Auswüchsen gereinigt, so ist sie jeder andern mehr als ebenbürtig. Arya für die Aryer, in Religion, sozialen Einrichtungen und Politik! Das goldene Zeitalter Altindiens soll wiederkehren. Und wie damals Indien die Welt erleuchtete, so soll auch in Zukunft der Westen vom Osten lernen. Ex Oriente lux!

Zunächst gilt es, diesen unverfälschten Brahmanismus, die „Zukunftsreligion" der Welt, aus den alten Büchern herauszuschöpfen; die Veden, das tiefsinnigste aller Bücher der Welt in den Augen Jungindiens, und die alten philosophischen Schriften mit ihren „tiefen Gedanken" bilden die Grundlage. Auch die buddhistischen Bücher, die ja ebenfalls dem indischen Geist entsprungen, und spätere Werke werden herangezogen; vor allem die Bhagavat Gita, die indische „Bibel", der „herrlichste Gesang", bis jetzt der beste Ausdruck der religiösen Anschauungen Indiens. Der neue Glaube, oder besser die neue Religionsphilosophie, wird einstweilen nur für die Gebildeten gelten, wie ja seit alters das intellektuelle Indien eine reinere, hoch

über die Volkskulte erhabene und streng geheim gehaltene Religion bekannte. Aus diesem religiösen Suchen folgen natürlich die mannigfaltigsten Ergebnisse: Theismus, Pantheismus, Theosophismus; beim Skeptizismus und Atheismus sind erst wenige angelangt; dafür ist der Indier doch zu tief religiös angelegt.

Dem Volke sollen seine Götter erhalten bleiben; sie werden als verschiedene Offenbarungen Gottes aufgefaßt, die im indischen Geiste die ihnen eigentümliche Form angenommen haben. Die Göttermärchen sind ebenfalls der poetische Ausdruck tiefer Wahrheiten und allegorisch zu erklären. Die Ausartungen im Polytheismus, die lächerlichen und unsittlichen Gebräuche, sollen allerdings verschwinden, und ein höherer moralischer Ton soll großgezogen werden. Besonders während der politischen Wirren wurde die Neubelebung der alten und die Einführung neuer Kulte eifrigst betrieben. Sehr bedenklich und den Bestrebungen der Bessergesinnten zuwiderlaufend war die Wiederbelebung des geheimen Kultes der am Mord und an der Unzucht sich erfreuenden Kali, der „hehren Mutter“, im nordöstlichen Indien. Hundert Millionen sollen sich zu dieser unheimlichen Religion bekennen. In ihrem Haß gegen England und das Christentum waren diese radikalen Politiker Bengalens, selbst Rationalisten und vollauf westlich erzogen, unehrlich genug, an die niedrigsten Instinkte und den religiösen Fanatismus zu appellieren.

Die Stimme der Reform des gesellschaftlichen Lebens war im Lärm der politischen Leidenschaften des letzten Jahrzehntes zeitweilig verstummt, erschallt aber jetzt um so lauter. Indien steht im Zeichen der sozialen Erneuerung. „Soziales Wirken“ ist das Schlagwort. Die Bewegung folgt denselben Bahnen wie früher, aber fast überall fließt die antichristliche Tendenz mit ein. Auch demselben Widerspruch zwischen schöner Theorie und harter Praxis begegnet man immer wieder; einige Erfolge sind erzielt worden; aber wenige haben den Mut, Opfer für ihre Überzeugung zu bringen.

Im einzelnen wünschen nur wenige die vollständige Abschaffung des Kastenwesens; denn es ist doch eine charakteristische Offenbarung des nationalen Volkslebens. Aber die vielen Unterabteilungen sollen verschwinden, ein Band soll Kaste mit Kaste verbinden, damit so eine Nation großgezogen werden könne. Die „Nation“, oder „die Mutter“, d. i. Indien, personifiziert im pantheistischen Sinne, ist sozusagen der Hauptkult weiter Kreise der Gebildeten geworden. Ein Erfolg ist durch die veränderten Verkehrsverhältnisse und die erleuchteten Ansichten der Reformatoren erreicht

worden, daß nämlich das rigorose Verbot der Seereisen, verbotener Speisen, des Essens und Trinkens in Gemeinschaft mit niederen Kasten und besonders mit Europäern, die in der Theorie die „Unberührbarsten" sind, — Vergehen, die früher Buße oder gar Ausschluß aus der Kaste zur Folge hatten, — allmählich mißachtet wird.

Die Reform geht weiter. Um auch in der Caritas dem Christentum gleichzustehen, wirft sich der Hinduismus mit aller Kraft auf Anstalten philanthropischer Natur, baut Hospitäler, Waisenhäuser, Witwenheime, veranstaltet Sammlungen für die Armen und Hungernden. Zwar ist die Fürsorge für die Elenden und Unglücklichen von jeher ein Charakterzug des Indiers gewesen, aber er erstreckte sich gewöhnlich nur auf die Kastengenossen. In seiner Allgemeinheit ist der neuere philanthropische Geist dem Westen abgelauscht; er ist zum großen Teil echt und aus edlen Motiven entspringend, doch läuft auch hier die antichristliche Tendenz mit unter; das Christentum soll matt gesetzt, und seine Erfolge unter den Kranken und Unglücklichen sollen unmöglich gemacht werden. Ganz modern und christlichen Unternehmungen nachgebildet ist die Genossenschaft von „Schwestern" (Seva Sadan), die im allgemeinen erziehend und helfend der Frauenwelt nützlich sein wollen, im besondern auch die Spitäler besuchen, um zu trösten und religiöse Erbauung zu gewähren: dieselbe Mischung von wahrer Nächstenliebe und antichristlicher Absicht. Dasselbe trifft zu bei der „Mission" unter den niedergedrückten Klassen (depressed classes mission), den 60 bis 70 Millionen der Unberührbaren. Sie sollen zu einem menschenwürdigeren Dasein erhoben und in den Hinduismus aufgenommen werden. Das Programm umfaßt auch religiösen Unterricht. Von dieser Seite droht der christlichen Mission große Gefahr.

Mit aller Energie erstrebt Jungindien, Einfluß auf das höhere Erziehungswesen zu erhalten, um seinen Ideen den christlichen gegenüber zum Siege zu verhelfen. Die von Hindus geleiteten oder unter ihrem Einfluß stehenden höheren Schulen und Kollegien sind ernstliche Konkurrenten der Staats- und Missionsanstalten, und eine noch größere Zukunft steht ihnen bevor. Die künftige Generation wird dadurch in hinduistischem Geiste erzogen. Gerade jetzt wird eine Hindu-Universität mit theologischen Fächern in der heiligen Stadt Benares gegründet. Der ursprüngliche Plan war, dieselbe über ganz Indien auszudehnen durch Affiliation von Kollegien in den verschiedenen Teilen des Kontinents. Diese Absicht hat die Regierung glücklicherweise vereitelt und die Universität auf ihre eigene Provinz beschränkt.

Doch gilt es, hauptsächlich die großen Massen zu erziehen. Für allgemeine Schulbildung, die auch die religiöse und moralische Seite ins Auge faßt, wird gegenwärtig eifrig agitiert, und früher oder später wird der Plan ausgeführt werden. Dies ist natürlich zu begrüßen; aber die Stellung des Hinduismus wird gekräftigt werden; und diese Absicht scheint bei den Urhebern des Planes stark mitzuwirken.

Auch die Erziehung der weiblichen Jugend, die bis jetzt sehr vernachlässigt war wegen der indischen Anschauungen über die Stellung des Weibes und der Kinderheiraten, ist ein Bestandteil des jungindischen Programmes. Das Wenige, das bis jetzt geschehen ist, war das Werk der Missionsschulen. Der Hindu tritt nun auch auf den Plan. Die Indierin soll ihrer europäischen Schwester ebenbürtig werden und ihren erhöhten Einfluß in der Familie für jungindische Bestrebungen in die Wagschale werfen. Andere jedoch wollen es beim alten lassen; sie behaupten, daß gerade in seiner Abgeschlossenheit und Unterwürfigkeit das Hinduweib eine würdigere Stellung einnehme als das christliche in seiner Gleichstellung mit dem Manne.

Zur Verbreitung dieser neuindischen Ideen dienen Vereine, Zeitschriften und literarische Produktionen in unermeßlicher Zahl. Die religiösen, politischen und sozialen Vereine sind Legion. An der Spitze steht die indische Nationalversammlung (Indian National Congress). Obgleich sie nur die verschwindend kleine Zahl der westlich Gebildeten repräsentiert (nicht 1 % der Bevölkerung), so hat sie sich doch die Stellung eines Parlamentes angemaßt. Jährlich einmal werden in langen Reden und volltönenden Phrasen die Beschwerden der indischen „Nation" aufgestellt und die Träume von der goldenen Vergangenheit zum besten gegeben und Luftschlösser von einer noch goldeneren Zukunft gebaut. Der Einfluß dieses Parlamentes ist allerdings jetzt im Schwinden. Öffentliche Vorträge über die höchsten Fragen, die die Welt bewegen, sind in den größeren Städten an der Tagesordnung. Wohl nirgendwo wird, bei der verhältnismäßig geringen Zahl der Gebildeten, so viel geredet und geschrieben als in Indien. Die Zeitschriften schießen wie Pilze aus dem Boden. Jeder Verein hat natürlich sein Organ. Vor noch fünf Jahren war der Ton vieler dieser Zeitungen und Journale sehr heftig; sie strotzten von Verleumdungen und Ausfällen gegen die Regierung und das Christentum. Jetzt ist die Sprache ruhiger geworden. Was die Mehrzahl dieser Produktionen auszeichnet, ist die Selbstüberschätzung, die Begriffsverwirrung, die Oberflächlichkeit, die schöne, aber hohle Phrase. Der westlich gebildete Hindu ist überaus redegewandt

und schreibselig. Die schwarze Flut Tinte, die jährlich das Land überschwemmt, läßt sich nicht eindämmen. Die eine große Tatsache wird übersehen oder ignoriert, daß das Christentum den Anstoß zu der Reform gegeben, daß es ihr als Ideal vorschwebt, daß religiöse und ethische Elemente ihm beständig entlehnt oder nachgebildet werden, und daß gerade deswegen die Reformbewegung die Überlegenheit der christlichen Religion und Kultur klar demonstriert.

Auch hier wird es gut sein, an einigen konkreten Fällen diese allgemeinen Erörterungen zu illustrieren.

Beginnen wir mit dem junginbischen Seitenstück der Brahmo Samaj. Es ist die Arya Samaj, die im Jahre 1875 in Bombay gegründet wurde, aber nur im Nordwesten (im Panjab besonders) festen Fuß faßte. Dort stellt sie jetzt eine Macht dar mit ihren 243 000 Anhängern, meistens aus den Klassen der gebildeten Hindus und Sikhs.

Dayanand Sarasvati, ihr Gründer, hat zuerst den Schlachtruf in die Welt geschickt: Arya für die Aryer! Mehr als jeder andere träumte er vom goldenen Zeitalter vor der Ankunft der Mohammedaner und Europäer. Sein Programm heißt: Zurück zu den Vedas und zur Kultur der Vedas! Diese Bücher enthalten alle Weisheit, die bis jetzt die Welt erleuchtet hat. Die allermodernsten Erfindungen und technischen Errungenschaften haben die alten Seher geschaut und in den Vedas, wenn auch nur dunkel, der Welt verkündet. Wäre Dayanand jetzt noch am Leben, so würde er sicher beweisen, daß man damals schon das Prinzip der Dreadnoughts gekannt habe.

Bevor er mit westlichen Einflüssen in Berührung kam, bekämpfte er energisch den herrschenden Polytheismus. Doch wußte er klug in einigen Punkten den Vorurteilen der Hindus nachzugeben, um die Geister nicht zu sehr aufzuregen. 1866 bekam er die Bibel zum erstenmal in die Hände, und bald war seine Hauptaufgabe die Bekämpfung des Christentums. Er machte daraus kein Hehl, und das zu einer Zeit, als der antichristliche Ton in den übrigen Reformvereinen noch nicht bemerkbar war. Bis zum heutigen Tag ist dies ein Grundcharakter der Arya Samaj geblieben. Die politischen Wühlereien im Panjab waren auch hauptsächlich das Werk der Aryas.

Nach Dayanands Tode trat auch hier eine Spaltung ein in eine fortschrittlichere und eine konservative Gruppe. Beide haben in der Reform sozialer Mißstände und Hebung der niederen Klassen manche Erfolge erzielt und im Erziehungswesen Großes geleistet. Im Jahre 1898 wurde ein

eigenartiges Unternehmen begonnen, das für den Geist der Genossenschaft bezeichnend ist. Das altindische Erziehungssystem sollte wiederbelebt werden. Nach ihm wird das Kind im Alter von 6 bis 8 Jahren einem Guru (Priester) zur Leitung übergeben. Von der Welt abgeschlossen, in der herrlichen Natur geht die Erziehung von statten. Drei Seminarien mit einigen hundert Schülern sind schon an der Arbeit; die Religion und Philosophie Altindiens ist das Hauptfach; dabei werden auch körperliche Übungen nicht vernachlässigt; damit der alte martialische Geist der künftigen „Nation" wieder eingepflanzt werde. Nach einigen Jahren werden die ersten Alumnen ihre sechzehnjährige Laufbahn vollendet haben und ausgesandt werden, um die Arya-Lehren zu verbreiten und Indien das goldene Zeitalter zurückzubringen.

Interessanter als die Arya Samaj, wenn auch noch nicht so einflußreich, ist die 1905 ins Leben gerufene Gesellschaft der Diener Indiens (the Servants of India Society)[1]. Ihr Gründer ist G. K. Gokhale, wohl der bedeutendste Staatsmann, Redner und Publizist im heutigen Indien. Er ist ein Brahmine der Chitpavan-Kaste, die im 18. Jahrhundert den theokratischen Staat der Peschwas im Lande der Mahrattas errichtete und von Puna aus halb Indien beherrschte. Wenige Indier haben wie er die westliche Kultur, allerdings die religionslose, verstanden und aufgenommen oder beherrschen, wie er, die Geschichte Indiens und Europas. Nach manchen Schwankungen hat er sich der gemäßigten Gruppe der Politiker angeschlossen, betrachtet die britische Herrschaft als eine Fügung der Vorsehung zum Segen Indiens und mahnt zu langsamer Arbeit in der politischen Schulung der Völker Indiens, damit sie wirklich reif würden zur Selbstverwaltung in der fernen Zukunft. In religiöser Hinsicht scheint er vollständig Agnostiker zu sein.

Die Gesellschaft soll im Sinne ihres Gründers aus einer erwählten Schar vortrefflich herangebildeter Männer bestehen. Bis jetzt zählt sie noch nicht dreißig volle Mitglieder, daneben allerdings auch Assistenten und Helfer. Auf die Auswahl der Kandidaten, die für die volle Mitgliedschaft bestimmt sind, wird die größte Sorgfalt verwendet. Sie sollen die Universitätslaufbahn vollendet oder sich sonst im öffentlichen Leben ausgezeichnet haben. Auch Nicht-Hindus werden zugelassen, und ein Mohammedaner hat sich schon angeschlossen; doch voraussichtlich wird es ein reines

[1] Vgl. The Indian Review, July 1911.

Hinduunternehmen bleiben. Die Heranbildung der Kandidaten dauert fünf Jahre. Das Studium umfaßt vor allem indische Geschichte, Verwaltung und Volkswirtschaft, dann auch europäische Geschichte. Die Mitglieder werden angehalten, in einem Fach zu spezialisieren. Die Gelübde, die sie ablegen, verpflichten sie zur Treue gegen die Gesellschaft, zu Gehorsam gegen das erste Mitglied (den Gründer), zur Armut, zu reinem Leben und uneigennütziger patriotischer Arbeit. Nach vollendeten Studien ziehen die Mitglieder zu zweien aus und gehen unter das Volk. Die Erziehung und Hebung Indiens ist ihnen als Aufgabe gesetzt. Im besondern sollen sie die Liebe zum Vaterlande wachrufen und zu opferwilligem Dienst für dasselbe begeistern, die politische Heranbildung Indiens organisieren, die verschiedenen Bestrebungen auf dem Gebiete der Erziehung, besonders der Frauen und niederen Klassen, unterstützen, die industrielle Entwicklung des Landes fördern und die niedergedrückten Kasten emporheben. Das Programm ist allumfassend und bezweckt die Heranbildung der indischen Nation. Es ist auf der Oberfläche nicht politisch gefährlich, wird aber von regierenden Kreisen mit Besorgnis betrachtet. Es ist nicht ausdrücklich gegen das Christentum gerichtet, hat aber sicher in seiner Betonung der indischen Nationalität eine antichristliche Tendenz, und die Erziehung der Massen erstreckt sich auch auf die religiöse Seite.

Die Genossenschaft ist dem Orden der Gesellschaft Jesu nachgebildet. Gokhale kannte die Wirksamkeit der Jesuiten in Bombay aus eigener Anschauung; auch scheinen ihm ihre Regeln in die Hände gefallen zu sein. Also wieder eine Entlehnung christlicher Gedanken zur Bekämpfung christlicher Einflüsse.

Ob das Werk Bestand haben wird, läßt sich noch nicht voraussehen. Der Geist der Entsagung wurzelt tief in der brahminischen Religion und im indischen Charakter, und an Aszeten, die ihren Beruf ernst nehmen, fehlt es auch heute nicht. Ob aber die Liebe zum Vaterland allein für die Dauer als Motiv genügen wird, muß sich noch zeigen. Doch können die „Diener Indiens“ jetzt schon auf „Märtyrer“ hinweisen, die im Dienste der Cholerakranken starben.

Endlich möge noch der religiöse Werdegang eines hochbegabten Mannes vorgeführt werden, der uns einen klaren Einblick gestattet in die gegenwärtigen Strömungen und in den Gedankenkreis des westlich gebildeten Indiers. Upadhyay Brahmabandhav („Lehrer Theophilus“, nicht sein ursprünglicher Name)[1], ein Brahmine von Bengalen, 1861 geboren, schloß

[1] Siehe Swami Upadhyay Brahmabandhav. By B. Animananda, Calcutta 1908.

sich frühzeitig der Brahmo Samaj an und wurde einer ihrer fähigsten Vertreter. Bald begab er sich mit einigen gleichgesinnten Männern nach Sind, um dort im Sinne der Samaj zu wirken. Von Anfang an hatte er eifrigst die Heilige Schrift studiert und dem Christentum das den Brahmos eigentümliche Wohlwollen entgegengebracht. Im Jahre 1891 ließ er sich von einem anglikanischen Geistlichen taufen, und kurz darauf trat er zur katholischen Kirche über. Man setzte große Hoffnungen auf ihn. Er war eine überaus imponierende Erscheinung, ein Mann von außergewöhnlicher Begabung, tief philosophisch angelegt, durchgebildet in der indischen Philosophie und in all den religiösen Strömungen im Hindulager wohl bewandert; die englische Sprache beherrschte er wie wenige Eingeborne. Die katholische Lehre hatte er gründlich erfaßt und mit Begeisterung angenommen; zugleich war er tief fromm und führte ein tadelloses, strenges Leben. Seit 1894 trug er das gelbe Gewand der indischen Büßer. Mehrere Indier aus hoher Kaste folgten seinem Beispiel.

Im Anfang entsprach er wirklich allen Erwartungen. Mit aller Kraft warf er sich auf die Verkündigung und Verteidigung der christlichen Lehre, hielt Vorträge in den Hauptstädten des Landes und ließ überall einen tiefen Eindruck zurück. Vor allem bekämpfte er die Arya Samaj und den Theosophismus; Mrs Besant wurde von diesem christlichen Kämpen leicht aus dem Felde geschlagen.

Doch allmählich begann sein Katholizismus eine eigenartige Färbung anzunehmen. Als moderner gebildeter Indier war er fest überzeugt von der Überlegenheit der indischen (Vedanta-)Philosophie, Kultur und Gesellschaftsordnung über die des Westens, die Liebe zur „Mutter" (Indien) war ihm zur Leidenschaft geworden. Sein Hauptgedanke war, dem Christentum eine vedantische Unterlage und ein indisches Gewand zu geben. Das größte Hindernis für die Ausbreitung des Christentums erblickte er in der engen Verknüpfung der Religion mit der europäischen Kultur [1]. Die indischen Christen sollten deshalb nationale Kleidung, Lebensweise, soziale Gebräuche und das Kastenwesen beibehalten. Diese Ideen kamen zum erstenmal deutlich zum Vorschein im Jahre 1894, als er den Plan eines indo-katholischen Klosters faßte. Die Mönche, wie er sie sich dachte, waren genaue Kopien

---

[1] Ein Christ, so drückt er sich drastisch aus, erscheint dem Indier als ein Individuum aus der Fremde, das Rindfleisch und Schweinefleisch ißt, sich beim Essen des Messers, der Gabel und des Löffels bedient, Hosen und Hut trägt und die Reitpeitsche schwingt.

der Hinduaszeten in Kleidung und Lebensweise. Im Jahre 1902 reiste er als armer Mönch, der sich das nötige Geld erbettelte, nach Europa. In London, Oxford und Cambridge erregte er durch sein tiefes Wissen, seine geistvollen Vorträge und sein aszetisches Leben großes Aufsehen. Der Besuch in England, wo er das Großstadtelend und die religiöse Gleichgültigkeit mit eigenen Augen sah, bestärkte ihn in seinen Gedanken. Bis dahin hatte man an seinem Vorgehen nicht viel ernstlich auszusetzen; aber jetzt begann es Bedenken zu erregen. Zwar erklärte er sich bis zu seinem Tode (1907) als treuen Katholiken, aber es hatte wenigstens den Anschein, als gravitiere er zum Hinduismus zurück. Er legte die Brahminenschnur wieder an, unterzog sich der üblichen Buße, halb religiös und halb indifferent, um sich von der Befleckung, die ihm die Reise über das „Schwarze Wasser" und die Berührung mit Europäern zugezogen, zu reinigen; in seinem Patriotismus verteidigte er gar die Kinderheiraten, ermunterte zur Verehrung des Krischna und sogar zum Kult der grausamen Mutter Kali. Auch politisch war er tätig im Sinne der Swarajbewegung.

Es war vieles richtig im Grundgedanken dieses Mannes. Es ist sicher ein großes Hindernis, daß das Christentum zu sehr mit einer fremden Kultur identifiziert wird. Missionäre müssen sich bestreben, und in neuerer Zeit tun sie es auch, den Neubekehrten ihre nationalen Gebräuche und Einrichtungen, soweit sie mit der Hindureligion nichts gemein haben, zu erhalten. Aber damit haben wir auf eine große Schwierigkeit hingedeutet. Die Religion durchdringt so vollständig das gesellschaftliche Leben des Hindu, daß es schwer ist, rein bürgerliche und religiöse Gebräuche zu scheiden. Brahmabandhav scheint an dieser Klippe gescheitert zu sein. Er konnte die Scheidelinien nicht finden. Weil er nicht alle Bande, die ihn an seine frühere Religion knüpften, zerriß, wurde er, vielleicht ohne sich dessen bewußt zu sein, allmählich wieder zum Hinduismus zurückgezogen. Die Vedantaphilosophie zur Grundlage des Christentums zu machen, war auch ein schwerer Mißgriff. Sie ist nun einmal im Grunde pantheistisch, wenn er auch glaubte, sie könne im theistischen Sinn ausgelegt werden; er scheint in seiner innersten Seele immer pantheistisch angehaucht gewesen zu sein. Wir dürfen vielleicht auch hinzufügen, daß er, seiner großen Geistesgaben voll bewußt, zu viel auf seine eigene Ansicht vertraute.

Auch in anderer Beziehung illustriert sein Charakter die Geistesverfassung Jungindiens. Eine große Zahl von Unterrichtsanstalten von ganz eigentümlichem, von ihm erdachtem Gepräge wurde von ihm gegründet und

ebenso rasch wieder aufgegeben; neun periodische Veröffentlichungen wurden nacheinander von ihm herausgegeben oder geleitet.

IV.

Die Aussichten scheinen nach dem Gesagten für die katholische Mission nicht sehr rosig zu sein, und die Bekehrung der gebildeten Klassen und damit der großen Masse der Hindubevölkerung scheint weiter als je in die Ferne gerückt. Doch wäre nichts mehr zu beklagen, als gerade jetzt im Eifer zu erkalten. Denn es ist wohl im Auge zu behalten, daß Jungindien sich unbewußt dem Christentum immer mehr nähert, gerade deshalb, weil es so ernstlich an der Läuterung und Vervollkommnung seiner Religion und Einrichtungen arbeitet. Allerdings geschieht es gegenwärtig mit der Absicht, dem Indier eine Religion zu bieten, die Geist und Herz befriedigt, damit der fremde Glaube vom Lande ferngehalten werden könne. Aber die Einsicht muß und wird sich Bahn brechen, daß es ein vergebliches Bemühen ist, ohne das Christentum auszukommen. Deshalb muß gerade jetzt die katholische Mission ihrer hohen Aufgabe gerecht werden, damit diese Einsicht so früh als möglich komme, und damit die katholische Kirche und nicht der Protestantismus als Sieger hervorgehe.

Die Aufgabe der katholischen Mission ist eine doppelte.

Zunächst müssen die niederen Klassen, die noch nicht vollständig vom Hinduismus absorbiert sind, ein Drittel der Hindubevölkerung, gerettet werden. Brahminischer Einfluß droht gerade jetzt infolge der Arbeiten der „Mission unter den Niedergedrückten" weiter vorzudringen und diese Ärmsten der Armen in die Fesseln der Kaste zu schlagen. Sie sind reif für die Ernte, namentlich da, wo das arische Element schwächer ist, wie im Süden der Halbinsel und in den gebirgigen und waldigen Provinzen des Binnenlandes. So wurden z. B. in Chota Nagpur in den letzten dreißig Jahren rund 130000 für die katholische Kirche gewonnen. Auch im Lande der Telugus könnten Tausende in wenigen Jahren bekehrt werden, würde es nur nicht an Missionären und Geldmitteln fehlen. Weite Gebiete sind von der katholischen Mission überhaupt noch nicht in Besitz genommen. Auch die protestantischen Missionsvereine und die Heilsarmee arbeiten auf demselben Arbeitsfeld mit aller Energie. Sie waren zum Teil früher auf dem Plane erschienen, werden weniger durch seelsorgerische

Arbeiten in Anspruch genommen, und ihre Missionserfolge während des letztverflossenen Jahrhunderts kommen, wenigstens numerisch betrachtet, denen der katholischen Mission gleich. Die Edinburger Missionskonferenz hat einen neuen Antrieb gegeben und namentlich ein einheitlicheres Zusammengehen in die Wege geleitet; auch soll der bei jener Gelegenheit zuerst ausgesprochene Gedanke, sofort von den noch freien Gebieten Besitz zu ergreifen, jetzt seine Verwirklichung finden. Eile und Anspornung aller Kräfte sind erforderlich, damit wir nicht ins zweite Treffen geraten.

Eine zweite, schwierigere, aber fast noch wichtigere Aufgabe ist zu lösen; die katholische Mission muß beruhigend, klärend und belehrend in den Kampf der Geister eingreifen. Der gebildete Hindu muß die wahre Religion und die Früchte, die sie hervorbringt, besser kennen lernen. Er hatte ja leider bis jetzt eine oberflächliche oder irrige Vorstellung vom Christentum; es trat ihm zu sehr in seinen protestantischen Formen entgegen. Deshalb muß die katholische Kirche mehr in den Vordergrund rücken. Wie ein Leuchtturm muß sie dastehen in der tosenden Brandung, weithin sichtbar und nach allen Richtungen das Licht der Wahrheit ausstrahlend.

Eine Möglichkeit, den gebildeten Hindu im Werden zu beeinflussen, wird durch die höheren katholischen Schulen, die Gymnasien (High Schools) und die Universitätskollegien (Colleges), geboten, die an erster Stelle für Katholiken bestimmt sind, aber auch Nichtchristen in großer Zahl aufnehmen. Es bleibt eine der Hauptaufgaben der katholischen Mission, dieselben ganz auf der Höhe zu erhalten und wo möglich zu vervollkommnen und zu vermehren. Man hat zwar diesen Anstalten oft vorgeworfen, daß sie keine Bekehrungen erzielen. Die Zahl der Konversionen in Verbindung mit katholischen höheren Schulen ist allerdings verschwindend klein [1]. Aber wer

[1] Eine bemerkenswerte Ausnahme bildet die katholische Brahminenkolonie von 60—70 Mitgliedern in Tritschinopoli, die dem Einfluß des dortigen Jesuitenkollegs zuzuschreiben ist. Es stellt dies einen der glänzendsten Erfolge in der neueren Missionsgeschichte dar. Wer das allmähliche Werden und Wachsen dieser kleinen Gemeinde verfolgt (siehe die Kathol. Missionen der zwei letzten Jahrzehnte), erhält einen Einblick in die fast übermenschlichen Schwierigkeiten, die gegenwärtig der Bekehrung der höheren Stände entgegenstehen. In Tritschinopoli waren allerdings die Bedingungen etwas günstiger. Die Einwohner in Südindien sind ernster und religiöser veranlagt. Wegen der großen Zahl der Christen in jener Provinz, zum Teil Abkömmlingen der alten Madura-Christen, erscheint das Christentum mehr als eine einheimische Religion. Endlich ist dort das europäische Element nur ganz schwach vertreten, und der Eingeborne kommt fast nur mit Missionären in Berührung.

die Lage kennt, wundert sich darüber durchaus nicht. Alle nur erdenklichen Bande halten die jungen Studenten in ihren alten Anschauungen zurück. Die Stimmung in ihrer Umgebung ist dem Christentum abgeneigt, und es ist schwer, gegen den Strom zu schwimmen. Die Annahme des Christentums würde einen Bruch bedeuten mit einer ganzen Kultur und mit liebgewonnenen Gebräuchen. Sollte auch einer oder der andere von der Wahrheit sich überzeugen lassen, so würde er doch in seiner eklektischen Geistesverfassung schwerlich die Notwendigkeit eines Übertritts einsehen. Und welche heroischen Opfer würde ein solcher Schritt erfordern! Die heiligsten Bande der Freundschaft und Familie würden zerrissen, wie ein Ausgestoßener würde er in der eigenen Heimat behandelt. Ferner hat das Beispiel Brahmabandhavs und einiger seiner Gefährten gezeigt, daß sogar nach einer solchen Trennung das Spiel noch nicht gewonnen ist. Es muß noch einige Zeit vergehen, bis die Geister besser vorbereitet sind.

Wenn aus diesen Gründen die Bekehrungen sehr selten sind, so ist doch der indirekte Einfluß der höheren Schulen ein hochbedeutender. Sie zeigen dem wissensstolzen Hindu schon durch ihre Existenz und ihre Erfolge, daß die katholische Kirche auch jetzt noch die Führerin in der Kultur ist. Er lernt sie achten; seine schiefen Ansichten über das Christentum und dessen Geschichte werden im Unterricht richtiggestellt; die mannigfaltigen gegen die Kirche und ihre Glieder erhobenen Verleumdungen werden zurückgewiesen. Dem katholikenfeindlichen Einfluß der Staatsschulen und protestantischen Missionsanstalten wird ein Gegengewicht geboten, und es wird ihnen Vorsicht und Mäßigung in der Behandlung christlicher und katholischer Fragen aufgezwungen. Namentlich lernen die Schüler praktisch das Christentum von seiner besten Seite kennen. Sie treten in freundschaftliche Beziehungen zu ihren Lehrern — die Mädchen in ihren Schulen zu den Schwestern — und sehen in ihnen Beispiele von Männern und Frauen, die ganz ihrer Religion und ihrem opfervollen Berufe leben. Der Eindruck dauert gewöhnlich das ganze Leben lang. Ganz rührend ist bisweilen die Anhänglichkeit dieser für gute Eindrücke so empfänglichen Indier an ihre Lehrer. Solche, die Beamtenstellen bekleiden, leisten oft den Missionären die größten Dienste. Alte Schüler dieser Anstalten sind es, die den Urhebern von Verleumdungen gegen katholische Priester und Ordensleute die gebührende Zurechtweisung erteilen. Von den christenfeindlichen Strömungen halten sie sich fern. Eine höhere Achtung vor dem natürlichen Sittengesetz wird ihnen eingepflanzt. Und da sie im allgemeinen genügend unterrichtet

sind über die Grundwahrheiten des Christentums, so steht zu hoffen, daß viele von ihnen in der Todesstunde gerettet werden. Der Missionär ist somit das Salz der Erde auch in diesem unfruchtbaren Erdreich.

Die katholische Kirche hat sich durch ihre Schulen eine achtunggebietende Stellung erobert. Diese Stellung aufgeben oder schwächen, wäre der Anfang vom Ende. Der Katholizismus würde zur Religion der Parias herabsinken.

Auch in der Presse muß die katholische Kirche mehr ihren Mann stellen. Das ist bis jetzt kaum geschehen. Die gegenwärtige katholische Presse ist für die Christen berechnet und hat die gebildeten nichtchristlichen Kreise kaum noch berührt. Eine apologetische Literatur in englischer Sprache und in den einheimischen Idiomen, wenn auch geringen Umfanges, würde viel Gutes wirken, sobald sie nur auf der Höhe steht. Es bleibt zweifelhaft, ob sich durch öffentliche Vorträge viel erreichen läßt, da dieselben zu sehr in Mißkredit geraten sind. Aber alle diese Arbeiten erfordern mehr Kräfte, Zeit und Geld, und an allen dreien fehlt es.

Eine Riesenaufgabe ist zu lösen in diesem gewaltigen Missionslande, nicht in der fernen Zukunft, sondern in der Gegenwart. Es gilt, eines der ältesten und begabtesten Kulturvölker für das Christentum zu gewinnen. Wahrhaftig, das beste Talent und die besten Kräfte Europas sind nicht zu gut für diese herrliche, aber schwierige Aufgabe.

Alfons Väth S. J.

Euckens »Erkennen und Leben«.

Wenn man als Philosoph und Wahrheitssucher mit Eucken des Weges zieht, geht es weite Strecken ganz friedlich ab. Man hört wohlgefällig zu, wie Haeckels ungleicher Jenaer Kollege vom modernen Leben redet und dessen Notstand aufdeckt, zugleich aber die Zuversicht ausdrückt, daß etwas Besseres nicht bloß notwendig sei, sondern auch schon sich vorbereite.

Aber dann kommen Punkte, wo Eucken darauf besteht, von den alten, gebahnten Pfaden abzuweichen. Umsonst wird er aufmerksam gemacht, daß er gerade an jenen Stellen auf unsichern Boden gerate, ja daß viele der von ihm Kritisierten und Beklagten ebendort sich zu Grunde gerichtet hätten. Abseits vom Wege sieht man ihn auf dem Moorgrunde mühsam vorschreiten. Zuweilen schlägt er für eine Zeit die verlassene Richtung ein; dann kann man wechselseitig sich wieder einigermaßen verständigen.

Ganz so ist es auch in Euckens neuestem Buche „Erkennen und Leben" (Leipzig 1912). Die Frage wird hier gestellt: Wie kommen wir zum Erkennen? Erkennen wird dabei nicht im alltäglichen Sinne genommen, wo es jede „Aufklärung über den Befund der Wirklichkeit" bedeutet, sondern in einem besondern Sinne, der ganz in die Euckensche Gedankenwelt eingepaßt ist. Eucken hat die Eigenheit, daß er wichtige Termini, wie Sein, Leben, Wirklichkeit, Tätigkeit, in doppelter Bedeutung verwendet, das eine Mal in der gewöhnlichen, dann wieder in selbstgebildeter, ohne daß die zweite jedesmal durch einen Beisatz wie „echt", „tief", „wesenhaft", „wertvoll" gekennzeichnet wäre. Das Erkennen des neuen Buches ist „Durchschauen", „Durchleuchten der Wirklichkeit", also inhaltlich wohl eine Art vollkommenen und erschöpfenden, komprehensiven Erkennens. Nun aber gebe es ein solches Erkennen nie von dem, was außerhalb des Erkennenden liegt. Erkennen sei immer Selbsterkennen. Somit „muß vor der Erkenntnis die Aneignung stehen oder doch mit ihr verbunden sein", so daß wir „zu einem Erkennen in dem eigentümlichen und auszeichnenden Sinne gelangen, daß es die Dinge, die uns zunächst nur von außen berühren und uns wie fremd gegenüberstehen, in unser eigenes Leben hineinzieht, ihren Gehalt in unsern eigenen Besitz verwandelt". Ja aus unserer eigenen Denkarbeit muß

die (merke: „echte") Wirklichkeit aufsteigen. Die Erkenntnisfrage wird besser nicht auf das Sein, sondern auf das Leben gerichtet. „Unserem Gedanken zu eigen werden kann er (der Gegenstand) nur, soweit unser Leben ihn aus sich entwickeln kann." Man sieht, wie die Euckensche „Erkenntnis" sich von der gewöhnlichen unterscheidet: sie ist ein „Durchschauen" und sie ist aktivistisch, d. h. sie beruht auf einem Hervorbringen des zu Erkennenden[1].

Warum aber die Frage: Wie kommen wir zum Erkennen?

Eucken geht davon aus, daß der sog. moderne Mensch einem völligen Unsicherwerden über seine Stellung im All und den Sinn seines Lebens verfallen ist. Die alte Art der Schätzung und Zielsetzung steckte dem Menschen hohe Aufgaben, ließ ihn groß von sich und seiner Bedeutung denken; in der von der Religion beherrschten Lebensführung hob das Verhältnis zu Gott den Menschen über alle sinnliche Umgebung unvergleichlich hinaus und ließ sein Tun in die Geschicke des Weltalls eingreifen. Die neue Art aber kennt keine unsichtbare Geisteswelt mehr, zu der es noch ein inneres Verhältnis, in der es einen gemeinsamen Zusammenhalt gäbe; sie kennt nur auseinandergebröckelte Elemente nebeneinander, das Gewebe ihrer niedern Beziehungen zueinander. Der Gedanke eines höheren Wertes über die sichtbare Umgebung hinaus ist ein Wahnbild geworden; was innerlich aus dem Menschen wird, hat keinerlei Bedeutung mehr. So leiden wir bittern Mangel an Selbstwert und Innerlichkeit, an Leben trotz der Fülle von Leben. Auf der sog. Höhe der Kultur erscheint viel Leben ohne Seele, erscheinen bei hastiger Geschäftigkeit viele verkümmerte und erloschene Seelen. Ein völliges Überwiegen der Expansion über die Konzentration hat das Gleichgewicht des Lebens zerstört.

Äußerlich zwar sind wir durch den Bund von Naturwissenschaft und Technik und durch die soziale Hebung gewachsen; es scheint die Steigerung der sichtbaren Welt für den Verlust der unsichtbaren einen Ersatz zu bieten und die unermeßliche Kraftentfaltung gegenüber der Umgebung den Ausfall einer Innerlichkeit gar nicht verspüren zu lassen. Doch was frommt es? Bis zum Grunde und dauernd läßt sich die Seele nicht aus unserem Leben vertreiben; denn wir sind nun einmal vernünftige Wesen und müssen als solche überdenken, was wir tun und was an uns kommt. Unser Klein- und Nichtigwerden liegt auf uns wie ein schwerer Druck, der allen Lebensmut

[1] S. 6 9 13 15 28 32 f 51 62 79 121 160.

zu ertöten und alle freudige Kraftentfaltung zu ersticken droht; denn was helfen alle glänzenden Erfolge im einzelnen, wenn beim Ganzen gar nichts herauskommt? Wir empfinden inmitten unaufhörlichen Wachstums schmerzlich eine innere Leere; wir verlangen immer dringender ein Ziel, dem die Aufbietung der Kraft zu dienen hat und an dem sie sich in bleibenden Gewinn verwandelt. Wir empfinden den Mangel um so schmerzlicher, je mühsamer und angespannter das moderne Leben wird, je mehr Sorge es uns auferlegt und je weniger es unmittelbar eine reine Freude gewährt. Entweder also steckt mehr im Leben oder es verrinnt ins Leere (S. 3 ff 155 f).

Es gilt daher, die Spaltung, das Kleinwerden, die Ziellosigkeit zu überwinden, indem wir wieder große geistige Werte und Zusammenhänge über das „Kleinmenschliche" hinaus gewinnen. Das Organ dafür ist aber das „Erkennen". Darum die Kernfrage: Wie gelangen wir zum Erkennen? Die zwei verschiedenen Fragen, die in dieser einen liegen, nämlich: Welches sind sachlich die rettenden Wahrheiten? und: Welches ist erkenntnistheoretisch der Weg zur Wahrheit? fließen in Euckens Frage und Antwort ineinander.

I.

Die Verneinungen und kritischen Ablehnungen Euckens gegenüber dem, was in alter und neuer Zeit als Erkennen auftrat, enthalten neben Irrtümern manches Treffliche.

Eucken kennt zwei Hauptversuche, das Erkennen in eine sichere Bahn zu bringen: auf der einen Seite wollte das Denken das selbständig Bestimmende des Lebens sein, auf der andern Seite das unabhängige Leben dem Denken seine Weise auflegen. Das zweite finde statt im Pragmatismus und Biologismus, die beide von empirischer Art sind.

Der Pragmatismus stellt einen neuen Wahrheitsbegriff auf: wahr sei, was lebenerhöhend wirkt, was nützlich ist im weitesten Sinne des Wortes, falsch dagegen, was schädigt und niederdrückt. Indessen ist es zunächst nicht immer leicht, zu entscheiden, was nützlich oder schädlich wirkt; die Urteile darüber können weit auseinandergehen. Man darf auch fragen, was denn diese Urteile als wahr oder falsch erweise. Ferner geht hier die Wahrheit selber zu Grunde. Werden die menschlichen Wünsche und Bedürfnisse zum Maßstab der Wahrheit, so bekommen wir so viele Wahrheiten, als es Individuen, Seelenlagen, Punkte, Augenblicke gibt; denn diese alle haben schließlich ihr eigenes Bedürfnis. Müßte in einem solchen unermeßlichen Meer von einzelnen Wahrheiten nicht die Wahrheit selber ertrinken? nicht

eine völlige Skepsis folgen? Endlich kann man in solchen geistigen Dingen überhaupt nicht die Wirkung vom bestimmten Annehmen der Ursache trennen. Die Religion wirkt nicht auf das Gemüt, wenn nicht die religiöse Tatsache mit sicherer Überzeugung ergriffen wird; das Denken wird da nicht erst hinterdrein als gefälliger Diener herbeigerufen, sondern es selbst muß den Aufstieg zum Leben vollziehen. Diese Dinge verhalten sich ganz anders als irgend eine Naturkraft, die ihren Effekt hat auch auf den Stubengelehrten, der etwa meint, sie a priori bestreiten zu müssen. „Bei solchem Stande der Dinge kann das Unternehmen des Pragmatismus, das Erkennen beim menschlichen Wohlsein festzuhalten und es immer wieder zu ihm zurückzulenken, nur als ein Zurückbleiben hinter der weltgeschichtlichen Bewegung gelten. ... Für den Menschen ist wohl nichts so charakteristisch, als daß er ein Wesen ist, das über sich selbst hinausstreben muß; ein solcher Charakterzug läßt sich wohl zeitweilig vergessen, nun und nimmer aber unterdrücken" (S. 45). Auch die Flucht vom Einzelmenschen zur Gesamtheit hilft nicht; denn das Wachstum der Quantität ergibt nicht ohne weiteres ein solches der Qualität. Eucken gesteht übrigens, auch von seinem Standpunkte her, dem Pragmatismus Verdienste zu; nur müsse man über ihn hinaus, nicht bloß die gegebene Welt ausschmücken, sondern eine neue aufbauen.

Der Biologismus verzichtet von vornherein auf eine unwandelbare Wahrheit; ihm ist das Leben nichts als ein Strom der Bewegung und des Werdens, und das Erkennen könne höchstens den Strom beschreiben, von Augenblick zu Augenblick weiterfördern. Aber, bemerkt Eucken, das heißt offenbar das Vermögen des Menschen zu gering einschätzen. Denn wir können zweifelsohne uns über das Leben erheben, es auf seinen Wert prüfen, ja ihm den Wert absprechen. Im Gange der Geistesgeschichte wurde das Leben mit seinem sinnlosen Weiter- und Weiterhasten, seinem Sichbehaupten und -Durchsetzen um jeden Preis dem Menschen unzulänglich, unerträglich; die Bindung an dieses Leben erschien als eine tiefe Erniedrigung, eine entwürdigende Fesselung, von der es sich mit aller Kraft zu befreien gelte. Diese weltgeschichtliche Bewegung, auch wenn sie nur ein Streben, nicht ein Erreichen wäre, erweist allein schon, daß der Mensch nicht im blinden Werdestrom aufgeht, sondern daß in ihm ein Mehr des Lebens wohnt, das der Biologismus umsonst leugnet. Wie steht es ferner mit dem Ertrag des „Naturlebens"? Jedem Aufstieg folgt ein Abstieg, jedem Leben ein Tod. „Das mag die Wesen nicht schmerzen, die am Augenblick haften und sich in ihn erschöpfen; wer aber wie der Mensch

das Ganze überdenkt und nach einem Ertrage des Ganzen zu fragen nicht lassen kann, dem muß jenes ergebnislose Auf- und Abwogen, jene Verwandlung der Wirklichkeit in ein blindes Spiel der Kräfte schwer auf die Seele fallen, der muß entweder gänzlich entsagen oder auf einem jenem Getriebe überlegenen Leben bestehen. Nur wer nicht bis zu Ende denkt, kann hier einen Mittelweg suchen" (S. 59).

Aus alledem ergibt sich die Notwendigkeit der Verneinung gegenüber dem Ungenügen der vorgefundenen Lage. Religion, schaffende Kunst, durchgreifende Philosophie, sie alle bejahen nicht das gegebene Dasein, sondern finden ihr Ja nur durch den Bruch mit ihm. Die Verneinung ist ihnen ein wesentlicher Faktor des geistigen Lebens, das Salz, ohne das das Leben schal und seelenlos würde. Bloßes Dahinleben ohne Verneinung gälte ihnen als Einschließung in einen Käfig. Echtes Leben ist kein Datum, sondern ein schweres Problem; was gewöhnlich Leben heißt, kann dem geistigen Wesen nur als ein Schein des Lebens oder ein Haschen nach Leben gelten (S. 66 f).

Treffend urteilt Eucken zu wiederholten Malen: Daß die Vertreter des Empirismus solche Unerträglichkeit nicht empfinden, wird nur dadurch möglich, daß sie unvermerkt eine höhere Welt hinzudenken und in deren Licht das Niedere betrachten, mit ihren Gütern es ausstatten. Der Naturalist denkt sich das Kraftgetriebe der Natur wie eine überlegene Persönlichkeit, die sich in ihm erlebt und ihres wachsenden Lebens freut; er personifiziert unbewußt die Natur. Der Lobredner des Werdens idealisiert dieses durch Hinzufügung eines erfolgreichen Verlaufes; er sagt Werden, Leben, denkt aber zugleich Fortschritt, Höherentwicklung. Was zeigt besser das Versagen der empirischen Auffassung, als daß sie ihre eigene Nüchternheit nicht erträgt?

Bietet das Leben, wie es gegeben ist, aus sich selbst nicht eine annehmbare Welterklärung, darf anderseits auch das Denken allein sich nicht Übermäßiges zutrauen. Eucken nennt hier an erster Stelle die Wissenschaft, worunter er aber namentlich die exakte Wissenschaft versteht, und warnt davor, von ihr zu verlangen, was nur die Philosophie leisten könne; an solcher Leistung hindere sie besonders ihre kalte Objektivität, während doch das All nur vom Menschen aus zu erschließen sei. Mit anderer Begründung, nämlich mit dem Hinweis auf die gesonderten Aufgaben der exakten Wissenschaft wie der Philosophie muß man Eucken gewiß zustimmen. „Heute ist es im besondern der Monismus, der eine Weltanschauung von der Naturwissenschaft her entwerfen zu können glaubt. In Wahrheit ist,

was an seinen Lehren Wissenschaft, nicht Weltanschauung, und was Weltanschauung, nicht Wissenschaft" (S. 13). Auch das leuchtet ein, daß die Versuche, nach Art Hegels alles Sein in ein Denkgespinst zu verwandeln, erfolglos bleiben müssen, und daß ebenso das spekulative Streben, in der „prästabilierten Harmonie" dem Denken ein vom Sein unabhängiges Reich zu sichern, sich in der Wirklichkeit nicht durchführen läßt.

Sonderbar ist dagegen, daß Eucken auch die realistische, d. h. die das Draußen als erkennbar hinnehmende Denkweise zu den ungenügenden Spekulationen, d. h. willkürlichen, „freischwebenden Erwägungen" stellt. Denn wenn irgend eine Erkenntnistheorie nichts von derartiger Spekulation an sich hat, ist es gewiß die realistische; wenn irgend eine Weltauffassung als natürlich gegebene, lebensvoll festgehaltene auftritt, ist es die realistische. Hier besteht in der Tat ein natürlicher, nicht ein erspekulierter Zusammenhang zwischen Mensch und Welt, Denken und Sein; hier gehören die beiden zusammen und streben einander liebevoll zu. „Die Denkarbeit verbindet hier nur, was von Haus aus zusammengehört" (S. 16).

Wenn Eucken gegen diese Weltauffassung nur sagen wollte, daß sie, um wissenschaftlich zu werden, sich ein gut Stück Kritik beigeben müsse, könnte niemand widersprechen. Weder die Sinnes- noch die Verstandeserkenntnis erträgt ein ungeschiedenes Hinausverlegen der Art, wie wir erkennen, in die Welt dessen, was erkannt wird; wie schon die Scholastik darin kritisch zu sondern wußte, hat kürzlich Grabmann in seiner hübschen Schrift über Thomas von Aquin wirkungsvoll zusammengefaßt. Aber Euckens Hauptbeschwerde ist tatsächlich eine andere, und diese richtet sich auch gegen eine gemäßigt realistische Denkweise, welche wir als die unsere bekennen; sie hängt mit seinem Eigenbegriff des „Erkennens" zusammen und meint: Außer uns befindliches Sein gestattet nie das Erkennen, das den höheren Menschen vor dem gewöhnlichen auszeichnet und allein dem Menschen Vollendung gibt.

Damit glaubt nun Eucken alles ausgeräumt zu haben, was seiner eigenen Lösung des „Erkenntnis"problems entgegenstand.

II.

Im Mittelpunkte des *bejahenden*, aufbauenden Teiles von „Erkennen und Leben" steht, wie bei Eucken immer, der Begriff des „Geisteslebens". Nur soweit wir am weltüberlegenen „Geistesleben" teilgewännen, sei für uns „Erkennen" möglich.

1. Was ist jenes „Geistesleben“? Sein Verkünder läßt sich nirgends zu einer klar gefaßten Begriffsbestimmung herbei; aber setzt man die Züge, die in dem neuen Buche hie und da zerstreut liegen[1], zu einem Bilde zusammen, so ergibt sich wesentlich das gleiche, wie es G. Wunderle in seiner Studie „Die Religionsphilosophie Rudolf Euckens“[2] aus den früheren Schriften festgestellt hat, eine Art von „Gottesbegriff“.

Das „Geistesleben“ ist Ursprünglichkeit, „echte“ Wirklichkeit bildende Tätigkeit, die „Tatwelt“. Es hat Unendlichkeit, es bedeutet das „Ganze des Lebens“ mit zeitumspannendem Weltcharakter, was aber nicht ein bloßes summierendes Nebeneinander einzelner Vorgänge besagt, sondern alle Mannigfaltigkeit in Einheit zusammenfaßt. Als Volltätigkeit steht es jenseits der Gegensätze von Subjekt und Objekt, Kraft und Gegenstand, ganz anders als unser empirisches Bewußtsein, das sich den Dingen gegenüberfühlt. Dennoch steht ihm das unmittelbar vorgefundene „Dasein“, die empirische Welt, gegenüber. Nur die Erfahrung kann entscheiden, ob je das ganze „Dasein“ in die Erhöhung eingehen werde, oder ob es gegen diese eine eigene, ihr widerstehende Art behaupte, die vielleicht im Laufe der Zeiten eher schroffer als milder wird, ja ob das Höhere dabei eine volle Selbständigkeit erlange, ob es nicht in unserem Kreise nach seiner „Existenz“(= empirischen „Daseins“)form an das Niedere dauernd gebunden bleibe.

Das „Geistesleben“ ist zeitüberlegen, ewig gültig, etwas schlechterdings Festes, in sich eine unbestreitbare Tatsache, welcher der Mensch sich nur nähern kann, eine wesenhafte, gehaltvolle Wirklichkeit, die über dem Wechsel der Zeiten steht, wie sich nach früherer Anschauung der Fixsternhimmel über den niederen Sphären wölbte. Zugleich aber ist es noch unfertig. Erst im Zusammenstoß mit dem „Dasein“ vermag es sich zu vollenden; die Geschichte ist sein Selbstsuchen. Schwere Zweifel steigen hier auf. Ob schließlich „das Geistesleben eine feste Größe ist, die nur nach außen sich in verschiedenem Maße betätigen mag, oder ob die Bewegung und die Geschichte in sein Inneres hineinreicht und die Geschichte sich damit in den Kern des Weltgeschehens erstreckt ... kann nur eine weitere Untersuchung zeigen; so viel aber ist gewiß, daß nur diese geschichtliche Fassung dem Leben eine volle Spannung und einen dramatischen Charakter gibt“ (S. 133 f).

---

[1] S. 47 60 ff 81 ff 119 122 125 f 129 ff 139 152 ff 158 160.

[2] Siehe den laufenden Band dieser Zeitschrift oben S. 226.

Weltüberlegen hat das „Geistesleben“ Selbständigkeit, „Beisichselbstsein“ gegenüber dem „Dasein“, hebt sich von ihm ab, besitzt eine eigentümliche Art des Seins, entwickelt eigene Kräfte und folgt eigenen Gesetzen. Sein geistiges Schaffen entsteht nicht in unserem empirischen Bewußtsein, sondern erscheint nur mit seinen Folgen in ihm, uns überbewußt; vom Menschen nicht ersonnen und ersponnen, steht es als übermenschliche Welt über dem Menschen. Darum finden wir es in uns nicht durch bloße Bewußtseinsanalyse, wohl aber bilden wir es in uns, lassen es werden, stellen es her durch weltgeschichtliche Arbeit; es steht verborgen hinter uns, wirkt in uns mit belebender Kraft und erstrebt in unserem Denken seine eigene Vollendung.

Indem das „Geistesleben“ über alle Menschenart sich erhebt, auch über Intellekt und Willen, und seinen Wesenskern noch hinter diesen sucht, sprengt es die Enge der alten Vorstellungen, wo dem Göttlichen zu sehr die unmittelbare Lebensform des Menschen gegeben wurde; so wird es fähig, an die Stelle Gottes zu treten. Es handelt sich hier tatsächlich um den Gottesbegriff. Auch in der mit „Erkennen und Leben“ fast gleichzeitig erschienenen dritten Auflage des „Wahrheitsgehaltes der Religion“ heißt es wie früher: „Nichts anderes bedeutet uns die Gottesidee als absolutes Geistesleben, das Geistesleben befreit von den Schranken und Entwicklungen unserer Erfahrung, das Geistesleben in seinem vollen Beisichselbstsein als die Tiefe aller Wirklichkeit“ (S. 149, vgl. 133). Die Persönlichkeit Gottes hat für das Religiöse Bedeutung als Symbol, soll aber nicht mehr sein wollen (S. 147 f 299). Daß das „Geistesleben“ wenigstens etwas Reales und Substantiales sein soll, nicht etwa bloß der Inbegriff der geistigen Werte, die Summe der Wahrheiten oder die Wahrheit, wie sie teils unabhängig von uns Menschen, teils als das „Werk unserer Freiheit“ von uns „geschaffen“ sind, muß man nach allem wohl annehmen.

Unschwer erkennt man die Schäden dieses neuen „Gottesbegriffes“. Es ist schon kaum zu verstehen, wie das „Geistesleben“ ursprünglich, a se sei, da es doch von uns, und zwar in Kraft des hinter uns stehenden „Geisteslebens“, durch weltgeschichtliche Arbeit hergestellt wird. Eucken wird die Widersprüche zu lösen suchen wohl durch die bei Monisten und Pantheisten beliebte, aber oft ihrer Oberflächlichkeit überführte Unterscheidung zwischen dem Absoluten in sich und dem Absoluten in seiner Erscheinung; das „Geistesleben“ brauche nicht in sich, wohl aber in seiner geschichtlichen

Entfaltung von uns gebildet zu werden. Jedenfalls fehlt dann die Ursprünglichkeit zum Teil, nach einer Seite hin, und gleicherweise fehlen die Unveränderlichkeit und Ewigkeit, Vorzüge, die Eucken mit Nachdruck vom „Geistesleben" verlangt. Es ist auch sehr beschränkt. Denn das „Dasein" widersteht ihm, vielleicht ohne je überwunden zu werden; das „Dasein" zieht oft das Höhere zu sich hinab und stellt es in seinen Dienst. Welch eine Schranke hat das „Geistesleben" schon dadurch in sich selbst, daß es des „Daseins" bedarf, um an ihm sich emporzuentwickeln! Da es ferner nicht unumschränkter Herr, also sicherlich auch nicht Schöpfer des „Daseins" ist, kann es diese nicht völlig durchdringen und bleibt der Erfahrungswelt gegenüber recht eigentlich ein „Gott, der nur von außen stieße". Dem übertriebenen „Beisichselbstsein" geht ein unentbehrlicher Teil des „Bei-der-Welt-seins" verloren. Eucken ist weder rechter Theist, noch rechter Monist, aber auch zu schwankend, um als Leugner eines einzigen Grundwesens endgültig Dualist oder Pluralist genannt zu werden.

2. Wie denn sollen wir, um zum „Erkennen" zu gelangen, am „Geistesleben" teilgewinnen? Eucken verspricht, in Bälde mit einer näher ausführenden Schrift hervorzutreten; es bleibt darum vorläufig bei allgemeinen Umrissen.

Jedenfalls führe zum Ziel nicht das, was man gewöhnlich Erkennen heißt, d. h. Innewerden eines von uns Unabhängigen, gar außer uns Befindlichen. Die Neuzeit erwarte die Überwindung des Gegensatzes von Subjekt und Objekt nicht von einem Zusammenkommen und Sichberühren der beiden, nicht von der Anschauung eines Tatbestandes, der uns selbständig gegenübertritt. Man müsse sich zur Wirklichkeit stellen, wie sich zu einer Schlacht nicht der betrachtende Künstler, sondern der Feldherr stellt, der nicht bloß zuschaut, sondern obendrein leitet. Über die bloße Form, über die Entwerfung des bloßen Schemas der Wirklichkeit hinaus müsse zum Aufbau einer höheren Welt geschritten und bei diesem Schaffen der Gegensatz von innen und außen, von Kraft und Gegenstand ausgeräumt werden.

Tätiges Anteilnehmen ist darum die Losung. Aktives Werdenlassen des „Geisteslebens", Miterleben des ewigen „Beisichselbstseins", Aufstieg zum wirklichkeitbildenden Schaffen! Durch unablässige Arbeit in der Zeit müssen wir uns von der Zeit befreien, aus dem Wechsel der Zeit die wesenhafte Wirklichkeit herausarbeiten, unser Leben in die Ewigkeit emporheben. Dieses Große leistet die weltgeschichtliche Arbeit. Da löst sich das Leben von der Bindung an das Individuum und schließt sich zu einem unabhängigen Ganzen

zusammen. In den gesamtmenschlichen Erfahrungen geistiger Art, Erfahrungen, die auf das Ganze gehen, dem Ausbilden einer gemeinsamen Welt erstellt die Menschheit das „Geistesleben", wenn nicht so, wie es in sich ist, doch so, wie es im menschlichen Bereiche sich gestalten mag.

Damit stehen wir dann auf der Höhe und haben das „Erkennen", mit ihm aber alles gewonnen. Nun erlebe ich das Ganze der Wirklichkeit von Grund aus mit; ich bin nicht mehr ein bloßer Punkt, sondern ein Mitbesitzer der Welt, ein Teilhaber der Unendlichkeit! In ein Leben mit dem All und aus dem eigenen Gehalt der Wirklichkeit emporgehoben, sehe ich in mir ein Weltleben und ein reines Beisichselbstsein entwickelt. Jetzt hat auch mein Leben den rechten Standort gefunden. Da das neue Leben aus mir selber aufgestiegen, braucht es mir nicht mehr fremd und undurchsichtig zu bleiben; denn nun ist die Euckensche „Erkenntnis"regel gewahrt: Erkennen ist immer Selbsterkennen. Sichselbstwiederfinden in den aus dem eigenen Leben entwickelten Dingen[1].

Es ist auch hier wieder schwer, Euckens eigentliche Gedanken zu fassen. Eucken liebt nicht die scharfe Begriffsbestimmung, den sichern Ausdruck in Wort und Satz, den methodischen Schluß. Seine Darstellung namentlich beim Aufbauen, ist schleierhaft, abstrakt; die Umrisse des Baues verschwimmen wie die Gebirgssilhouetten in der Dämmerung. Was Ertrag der Schlußfolgerung sein sollte, wird kühn vorausgenommen und als „Standort des Denkens" verwendet. Trotz dieser quälend unbestimmten Philosophierweise kann man Euckens Anweisung zum „Erkennen" wohl in die zwei Sätze zusammenfassen: Erkennen ist Durchschauen des Eigenen. Durch die Euckensche Teilnahme am Geistesleben wird aber alles irgendwie Eigenes, somit durchschaubar. Beide Sätze sind unrichtig.

Zunächst ist hier der Begriff des Erkennens willkürlich eingeengt. Unterhalb des Durchschauens, Durchleuchtens, des in erschöpfender Weise Erkennens und außer dem Erkennen seiner selbst und des irgendwie Eigenen gibt es noch vieles, was alle Welt Erkennen heißt und niemand auf eigene Faust aus dem Reiche des Erkennens verweisen kann. Gewiß ist wahr, daß die ganz vollkommene, ganz schattenlose Erkenntnis nur in dem Erkennenden wohnt, der zugleich der Seinsgrund des Erkannten ist; Gott, der Allgrund, allein erkennt an sich und dem All, was sich allem andern verbirgt. Aber es wäre Willkür, allem andern die Erkenntnis abzusprechen. Es muß

[1] S. 50 74 f 78 f 82 f 102 125 135 f 139 f 158 ff.

verwirren, wenn jeder Autor nach eigener Terminologie „wahres“ Erkennen bestimmen, gar unter Erkennen nur das von ihm bestimmte „wahre“ verstehen will.

Sodann ist unrichtig, daß man alles in Eigenes verwandeln könne. Nicht einmal Euckens eigenes System kann es. Das „Geistesleben“ ist da ein hohes und fernes Ziel, und der Mensch soll innerhalb seines Bereiches keinen Endpunkt der Arbeit für schlechthin sicher und abgeschlossen erklären (S. 122). Auch das „Dasein“ stellt sich dem Menschen fremd und unzugänglich gegenüber. „Unser Streben nach Durchleuchtung hat sicherlich unübersteigbare Grenzen“ (S. 142). Ja sogar das ist fraglich, ob das „Geistesleben“ selbst einmal das „Dasein“ sich unterwerfe und somit gänzlich durchleuchte. Das wäre also das grausame Ende, daß in Euckens All sich gar nichts findet, was vollkommen erkennt. Zu menschlich schilt er Gott, dessen unaussprechliche Erhabenheit es ewig unmöglich macht, daß er unser, der Endlichen, Selbst sei; zu eng fand er den Unendlichen, schließt aber selber das All in unübersteigliche Schranken ein.

Aber die Verselbstung des Alls geht erst recht nicht außerhalb der Euckenschen Philosophie, in der nüchternen Wirklichkeit. Eucken sagt zuweilen, daß wir am „Geistesleben“ teilgewännen, öfter jedoch, daß wir es aufbauen. Es ist aber schlechthin nicht wahr, daß wir das All in uns aufbauen oder aktiv in uns aufsteigen lassen. Mögen ausgezeichnete Arten des Erkennens in übertragener Weise gleich Schaffen gesetzt werden, es geht doch nicht an, auf sprachliche Metaphern eine Philosophie zu stützen. Man steht, wenn man Eucken liest, fortwährend unter dem Eindruck eines unerträglichen Begriffsrealismus: etwas erkennen heißt sogleich es hervorbringen, bilden, in die Wirklichkeit versetzen. Wohl haben wir auch eine eigentliche Macht, zu bauen, frei zu schaffen; aber diese Macht hat Grenzen, die wir nur zu gut kennen, und selbst soweit sie reicht, ruht sie auf Gott, dem sie sich selbst und den zu bildenden Stoff verdankt. Es gibt nur Einen, der nichts außer sich voraussetzt, nur Einen, aus dessen unbegrenztem Selbst alles aufsteigt, eben den Einen, den Eucken zu eng fand.

Wozu indessen Eucken widerlegen? Er seinerseits lehnt den verstandesmäßigen Beweis seiner Lehre ab. Es handle sich eben um eine „Überzeugung“, eine „Urerfahrung“, die ihre Bewährung in sich selbst trage. Wir hören, „daß das neue Leben als eine Eröffnung und Erfahrung an uns kommt, daß es nicht durch Spekulation zu ergrübeln, sondern nur als eine Tatsache zu ermitteln ist, als eine Tatsache freilich, die nicht draußen,

sondern drinnen liegt" (S. 119). Was wird aber die Geschichte von denen sagen, die im Ernst behaupten, sie erlebten den Mitbesitz der Unendlichkeit, vollzögen sogar den Aufbau des ursprünglichen, wirklichkeitbildenden Lebensganzen? Wird man nicht von pseudomystischer Schwärmerei sprechen?[1] Eucken meint auch, die Bewährung des „neuen Lebens" liege in seinen lebenerhöhenden Wirkungen (S. 84 120). Aber diese Wirkungen für die Menschheit wären erst aufzuweisen. Sie können unmöglich erwartet werden von einer Lehre, die den Gottesbegriff seiner Reinheit und makellosen Größe entkleidet und den Menschen an eine obendrein unmögliche Vereinigung mit dieser entwürdigten Gottheit, anscheinend auch ohne persönliche Unsterblichkeit, weist. Auch muß man dieser Vertröstung auf die Wirkungen gegenüber an das erinnern, was Eucken selbst oben dem Pragmatismus entgegengehalten hat: Wirkung können solche geistige Lebensansichten nur dann haben, wenn man sie für wahr hält. Wirkung geht auch hier nicht vor Ursache.

3. Muß man die Euckensche Lösung ihrem Kerne nach für unzulänglich und unmöglich halten, kann man doch wie an der kritischen, so auch an der aufbauenden Arbeit des Philosophen Gutes nicht übersehen. Eucken widerspricht sich glücklicherweise oft. So veränderlich das „Geistesleben" sein soll, ist es ja doch auch unveränderlich; so sehr wir es aufbauen, ist es doch auch ursprünglich und läßt uns bloß teilnehmen; soviel Mängel es zeigt als geschichtliches Erzeugnis, so hoch steht es in sich. Es ist nicht leicht, Eucken auf eine irrige Lehrformel festzulegen; denn man findet gewöhnlich auch Belege für eine richtigere. Auch die Forderungen, die Eucken an das kommende „Erkennen und Leben" stellt, sind derart, daß sie weit über Eucken hinaus und damit zu dem ererbten Gottesbegriff zurückführen. Es gehört zu den Herrschervorzügen der Wahrheit, daß kein falsches Lehrgebäude

---

[1] Eucken bedarf in der Tat des Mystizismus. „Ist das Geistesleben seinem Wesen nach ein Ganzes des Lebens, so gibt es auch auf religiösem Gebiete kein rechtes Gelingen ohne eine Befreiung von der Enge des Punktes, ohne eine Gegenwirkung gegen alles Bloßmenschliche und die Versetzung in jenes Ganze als unser eigenes Leben. Daß die Mystik das kräftig verficht, das ist ihr großes Verdienst." Nur fehle der Mystik der „Fortgang zur tätigen Arbeit und zur gründlichen Umwandlung der Wirklichkeit". „Wir können sie nicht entbehren, aber wir kommen mit ihr nicht aus." Der Wahrheitsgehalt der Religion[3], Leipzig 1912, 148. Es ist gesagt worden, Euckens Philosophie sei noch keine Wissenschaft, sondern nur eine Kunst. Man könnte vielleicht noch genauer sagen, sie sei im Kerne ein Mystizismus oder eine Theosophie.

sich bilden kann, ohne die Gründe zu seiner eigenen Widerlegung in sich zu enthalten.

Das Erkennen liegt nach Eucken nicht zu müheloser Aneignung vor, sondern muß herausgearbeitet werden nicht durch bloßes Erleben, sondern durch das Denken. „Von vornherein kann kein Zweifel darüber walten, daß wenn es überhaupt Erkennen gibt, das Denken sein Organ sein muß" (S. 15). „So ist das Denken vornehmlich das Weltorgan des Geisteslebens, das Vermögen, wodurch es sich zu einer selbständigen Wirklichkeit emporarbeitet" (S. 77). Daß aber das Denken sich nicht zu einer Erkenntnistheorie versteigen soll, kraft deren es nur im Selbstgeschaffenen ruhen will, liegt darin angedeutet, daß auch Eucken nicht immer vom Schaffen des Erkannten zu reden wagt, sondern oft nur vom Besitzen, In-eigenen-Besitz-hineinziehen. Aber geistiges Besitzen, als das wir alle das Erkennen gerne denken, ist noch lange nicht äußeres Besitzen und Beherrschen, und noch weniger Schaffen. Wie arm und blind müßten wir bleiben, wenn wir Licht und Leben nur von unsern eigenen wenigen und geringen „Geschöpfen", nicht aber von einer Welt außer uns, namentlich der göttlichen Welt über uns erwarten dürften! Eucken hat sehr recht, daß er unsere Erkenntnis erst im Unendlichen ruhen lassen will; aber die Fittiche, die er dem Menschen anheften möchte, tragen nicht über die Endlichkeit hinaus.

Das Denken ergeht sich sodann, um die erlösenden Wahrheiten zu finden, nicht in „freischwebenden Erwägungen" ohne den gebührenden Tatsachengrund — ganz recht, dieses zu verpönen. Es stützt sich vielmehr auf die Erfahrungswelt, die es einerseits zu ergründen und zu erklären hat, die aber allseitiges Unvermögen zeigt, sich aus sich selbst erklären zu lassen. Eucken hat wiederum recht damit, daß er die Erfahrungswelt nicht nach roh-monistischer Weise ungewandelt ins Reich des Höheren versetzen mag. So steigt das Denken auf zu Gott, dem ursprünglichen, selbstgenügenden Sein und Leben, schöpferischen Sein- und Lebenspender. Auf ihn geht alles zurück, und in ihm verknüpft sich die unermeßliche Vielheit des Alls zur Einheit. Züge seines Bildes trägt alles, von den Gaben seiner Macht und Liebe lebt alles, seinen großen Zielgedanken fügt sich alles. In seinem stehenden Nun, seinem weltumspannenden Hier treffen in eins zusammen die Geister und Herzen, die außer ihm Jahrtausende und Ozeane trennend zwischen sich sehen; durch ihn wirken alle für alle, Söhne einer Weltfamilie.

Gott ist aller Wesen tiefste Innerlichkeit. Alle schmiegen sich innig an ihn, der ihnen jeden Augenblick Sein und Leben schenkt. Je innerlicher sie

in die eigene Tiefe hinabsteigen, desto mehr finden sie den Vater, seine trauliche Nähe und zugleich seine erhabene Majestät. Denn sein durchdringendes „Bei-der-Welt-sein" fließt aus unbeflecktem „Bei-sich-selbst-sein", selbstwertiger Kostbarkeit. Der Urgrund ist mehr als alles, was auf ihm steht. Gott erkennt, aber nicht nach Menschenweise, er will, aber nicht nach Geschöpfesart; er ist unabhängig, unendlich, unscheidbar eines in allem, alles in einem, die weltinnerliche Weltüberlegenheit.

Auch die zeitbewegende Zeitüberlegenheit ist er. Gott bewegt die Milliarden ineinandergreifender Weltkreise, er lenkt alles Nachundnach, besitzt aber als Urgrund alles zugleich, ohne der Zeiten Verlust und Gewinn. So muß es ja sein; denn „wer dem Werden kein Gegenstück gibt, der verfällt unvermeidlich einem zerstörenden Relativismus" (S. 160). Gott beharrt, und ewiges Gut wird, was wir Zeitliches in seine Hand legen.

Mag es zutreffen, was Eucken von unserer Zeit rühmt, daß sie nämlich ein wachsendes Widerstreben gegen die herrschende Zersplitterung und Zerstreuung, Äußerlichkeit und Selbstentwertung, Beweglichkeitstrunkenheit und Augenblickskultur zeige. Wir wollen dann aber nirgendwo anders Heilung suchen als bei dem persönlichen, wahrhaft unendlichen Gott. Denn Gott ist Einheit, Tiefe, Ewigkeit.

Otto Zimmermann S. J.

Aachens Reliquienschatz.

Drei seiner Beherrscher hat Deutschlands Volk in seinen Erinnerungen mit einem Sagenkreise umwoben: Karl den Großen, Friedrich den Rotbart und Rudolf von Habsburg. Wie die Sage erzählt, Friedrich schlummere im Kyffhäuser an einem Tisch, durch den sein Bart wuchs, so berichten Chronisten, Karl sei von Otto III. in seiner Gruft thronend und wie lebend gefunden worden. Ob ihre Berichte Wahrheit oder Phantasiebilder sind, weiß man so wenig, als man trotz vielfacher Nachgrabungen in oder neben Karls Pfalzkapelle sein Grabgewölbe zu entdecken im stande war. Jedenfalls war es im 12. Jahrhundert bekannt; denn Friedrich I. öffnete es 1165, um die Überreste seines großen Vorgängers als Reliquien zu erheben. Er hatte von Papst Paschalis die Erlaubnis erhalten, Karls Heiligsprechung vollziehen zu lassen durch den Diözesanbischof Alexander von Lüttich und Rainald von Dassel als Erzbischof des Sprengels. Paschalis war freilich Gegenpapst, doch haben spätere Päpste die Kanonisation anerkannt[1]. Diese Heiligsprechung war für Friedrich I. ein hochwichtiger Akt, gleichsam das Siegel seines Regierungsprogramms; beteuerte er doch in einer Urkunde vom 29. Dezember 1165 (1166 nach damaliger Zählung), er habe sich Karl als Regel für sein Leben und seine Regierung erwählt. Er vertraue auf dessen Schutz, darum habe er bei der Heiligsprechung in Aachen einen glänzenden Reichstag gefeiert und die Gebeine seines Vorbildes auf den Altar der Aachener Pfalzkapelle erhöht. Sein Nachfolger Friedrich II. sagt in Urkunden von 1215 und 1216 wegen der Erinnerung an Karl den Großen übertreffe Aachen an Würde und Ehren alle Städte außer Rom; es sollte darum von manchen Abgaben und Diensten frei bleiben. Er schloß 1215 nach seiner Krönung den eben vollendeten großen Schrein für Karls Reliquien und erließ 1220 sowie 1221 Urkunden über die Opfer der nach Aachen kommenden Pilger, welche besonders zur Vollendung des kostbaren Marienschreines zu verwenden seien. Die Stadt blühte auf, litt aber 1224 und 1237 sehr durch verheerende Brände.

[1] Beissel, Die Aachenfahrt (Freiburg 1902), Ergänzungsheft 82 zu den „Stimmen“ 33 f. Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins XXIV (1909) 14 f; XXV 335 f.

Der zweite Brand zerstörte sie fast ganz, wütete besonders in der Mitte der Stadt, ergriff die Pfalz und bedrohte deren kaiserliche „Kapelle". Schon fürchtete man, er werde das Dach des Oktogons ergreifen, welches 1224 den Flammen zum Opfer gefallen und eben erst erneuert worden war. Da aber Heinrich VII. 1225 dem Kapitel die neben der Nordseite des Münsters stehenden Häuser geschenkt hatte, damit diese nicht wiederum den Dächern des Gotteshauses große Gefahr brächten, konnte das Feuer sich nicht nahen. Trotzdem entstand die größte Verwirrung. Der Dechant Sibodo II. ließ den alten Schrein (Feretrum), welcher beim Marienaltar stand und die wichtigsten Reliquien der Kirche enthielt, eiligst hinaustragen. Als er im folgenden Jahre dem Tode nahe war, beschwor er, bei Gelegenheit dieses Brandes besonders gerettet zu haben: die Windeln, worin das Kind Jesus gewickelt worden war, das blutige Lendentuch, womit der Herr am Kreuze umgürtet war, und das Unterkleid der hl. Maria. Auch habe er zugleich mit diesen Reliquien deren Aufschriften oder Authentiken in Sicherheit gebracht. Ein vielleicht unter seiner Leitung, vielleicht aber auch erst nach seinem Tode am 19. März 1238 verfaßtes Verzeichnis[1] beschreibt drei jener großen Reliquien näher; denn es bezeichnet sie als „zwei Tücher, worin der Herr in der Krippe eingewickelt war, das Unterkleid der seligen Jungfrau, womit sie bekleidet war, als sie Christum gebar, das blutige Tuch, womit der Herr am Kreuze umgürtet war". Es fügt bei, „vorhanden sei auch von den blutigen Tüchern (Gewändern, de vestimentis) des hl. Johannes des Täufers", welche das vierte große Heiligtum des karolingischen Münsters sind. Es nennt dann weiterhin folgende Reliquien:

„Vom Gürtel, vom Kleide (camisia) und von den Sandalen des Herrn; von den steinernen Krügen, worin der Herr Wasser in Wein verwandelte; vom Leintuche, womit er die Füße seiner Jünger abtrocknete; von der Tafel des Berges Sion (an dem Jesus das Abendmahl feierte?); vom Stein, auf welchem der Herr gegeißelt wurde; vom Holze, an das der Herr gebunden wurde; ein Stein von der Säule, an welcher der Herr litt (bei der Geißelung?); vom Kalvarienberge; vom (Kreuzes-) Holze des Herrn; vom Holze des Baumes im Paradiese (das nach der Legende zum Kreuze Christi verwendet wurde); von den Nägeln, dem Schwamm und der Lanze; vom Grabe des Herrn; vom Schweißtuche (das man im Grabe fand); vom Steine, auf dem der Herr stand (auf dem Ölberge bei der Himmelfahrt?); von der Erde des Berges Sion, auf welcher der Herr stand und segnete (Lk 24, 50?); vom Manna des Herrn.

Von den Kleidern und von den Haaren Marias; von den Haaren und Kleidern des hl. Johannes des Täufers.

---

[1] Geschichtsverein XIV (1892) 234 f.

Reliquien des hl. Petrus und von seinem Barte, des hl. Paulus, des hl. Andreas und des hl. Johannes des Evangelisten.

Reliquien heiliger Märtyrer: des hl. Stephanus des Erzmärtyrers, Laurentius, Mauritius, Dionysius und seinen Genossen, Gervasius, Anastasius, Apollinaris, Remedius, von den Haaren und vom Barte des hl. Bonifazius und von dem blutigen Leintuche, womit sein Haupt umwunden war, der Schuh des hl. Germanus, von den hll. Quintinus, Sebastianus, Nabor, Lambertus, Demetrius, Pankratius, Vitus, Modestus, Linus, Albanus, Sulpitius, Merkurius, Remigius, Alexander, Klemens, Sampson, Exuberantius, von dem heiligen Könige und Märtyrer Oswald.

Reliquien heiliger Bekenner, nämlich des heiligen Greises Simeon, der Päpste Stephanus und Silvester, Vedastus, Amandus, Monulfus, Ambrosius, der drei Könige (Magier), Salvius, Albinus Sergius und des heiligen Abtes Benedikt.

Reliquien von den Haaren der hl. Maria Magdalena, womit sie die Füße des Herrn abtrocknete; von den heiligen Jungfrauen Agatha, Cäcilia, Agnes, Martha, Euphemia, Benigna, Gertrud, Eucharia und Petronilla.

In den Schrein des hl. (Kaisers) Karl sind gelegt worden der Leib des hl. Karl, des heiligen Apostels Jakobus des Älteren ohne sein Haupt, des hl. Blasius, des hl. Leopardus und (Reliquien) vieler andern Heiligen, deren Namen wir nicht kennen, denn die Zettel (Litere), welche wir fanden, waren entweder vom Alter zerstört oder konnten von uns nicht gelesen werden, weil sie nicht nach unserer Art geschrieben waren. Wir fanden in dem (alten Marienschrein) viel mehr Reliquien des Herrn und der hl. Maria und anderer Heiligen mit ihren Authentiken, als wir zu finden vermeinten."

Mit diesem 1238 bei der Eröffnung und Untersuchung des alten Schreines abgefaßten Verzeichnis ist nun ein älteres zu vergleichen, das in einer um 1200 geschriebenen Kopie erhalten ist. In ihm sind außer jenen drei wichtigsten großen Heiligtümern folgende genannt[1]:

„Von den Sandalen des Herrn, vom Bande, womit er gebunden war, von den Stricken, womit des Herrn Hände gebunden waren; vom Leintuche, womit er die Füße seiner Jünger abtrocknete; vom Holze des Kreuzes, dem Stein des Kalvarienberges, auf den Christi Blut floß; vom Schwamm und vom Grabe des Herrn.

Vom Schleier, den die hl. Maria auf dem Haupte trug; von den Haaren der hl. Maria.

Von den Haaren und Kleidern des hl. Johannes des Täufers.

Von den Reliquien der heiligen Apostel Petrus und Paulus; von der Kette des hl. Petrus; ein sehr großer Teil des Leibes des heiligen Apostels Jakobus;

---

[1] Unsere Übersetzung ist genau, aber frei; in ihr wurde die Ordnung der Namen geändert, um den Vergleich beider Verzeichnisse zu erleichtern. Das Verzeichnis ist abgedruckt bei Quix, Geschichte der Stadt Aachen, Aachen 1840, Codex diplomaticus 28.

die Körper der hll. Simon und Judas; von den Reliquien des heiligen Apostels und Evangelisten Matthäus; von den Reliquien des heiligen Evangelisten Markus; vom Manna, welches man fand im Grabe des heiligen Apostels und Evangelisten Johannes; vom Apostel Barnabas.

Von den Reliquien der heiligen Märtyrer: Stephanus, des Erstdiakons, Laurentius und Vinzentius, Mauritius, Dionysius, Georgius, Gervasius und Protasius, Remedius, Julianus, Anastasius, Pantaleon, Nicetius, Desiderius, Sulpitius, Audemundus, Kolumbarius, Apollinaris, Vitalis, Ferrucius, Cyprianus, Kassius, Lemmius, Konkordius, Saturninus, Crispinus, Eleutherius, Vedastus, Leopardus, Sabinus, Leodegarius, Albinus, Pontianus und Maxentius; von den Haaren und vom Barte des hl. Bonifazius und vom blutigen Leintuche, womit sein Haupt umwunden war.

Der Schrein enthält weiterhin Reliquien der heiligen Bekenner der Päpste Silvester, Gregorius und Leo, des Bischofs Martinus, des Lazarus, welchen der Herr auferweckte, Marcellus, Donatus, Salvius, Ermogenes, Amandus, Isaak, Romulus, Borodes, des Abtes Mannus, des Germanus.

Von den Haaren der hl. Maria Magdalena, womit sie die Füße des Herrn abtrocknete; von den heiligen Jungfrauen Agatha, Cäcilia, Euphemia, Perpetua, Aldegundis, Thekla, Theodosia, Petronilla, Susanna, Korona, Balbina, Felicitas, Sekunda und Reliquien anderer Apostel, Märtyrer, Bekenner, Jungfrauen, deren Zahl Gott kennt."

Obwohl beide Verzeichnisse in den wichtigsten Punkten übereinstimmen bringen sie doch im einzelnen viele Verschiedenheiten. Wie erklären diese sich? Zuerst ist zu beachten, daß aus dem bedeutenden von Karl dem Großen und seinen Vorfahren gesammelten Reliquienschatz, welchen er in seiner Pfalzkapelle zu Aachen aufbewahren ließ und auf den der Inhalt jenes älteren Verzeichnisses zurückreicht, vieles im Laufe der Jahrhunderte der Aachener Kirche entfremdet wurde. So erhielt Angilbert von den meisten Reliquien Karls Teile für seine Abtei Centulum (St Riquier). Sein Reliquienverzeichnis kommt darum den beiden Aachenern nahe und zeigt einen Teil dessen, was sich um 800 zu Aachen befand und wovon er Teile entnahm. Ludwig der Fromme schenkte nach Aniane (Cornelimünster) das Schürztuch, dessen sich Christus beim Abendmahl bediente zur Fußwaschung, und ein Tuch, womit Christi Haupt im Grabe bedeckt war. Er sandte auch Reliquien des hl. Stephanus nach Neu-Corvey. Lothar I. vergabte 855 Reliquien aus Aachen nach Prüm, besonders die Sandalen des Herrn. 877 erwarb durch Karl den Kahlen Compiègne Teile des Gürtels Christi und des Schleiers der Gottesmutter, durch Karl den Kahlen erhielt die Abtei St-Denis Teile eines Nagels und des Kreuzes Christi und vom Arme des greisen Simeon. Von allen diesen Heiligtümern wurden

1238 zu Aachen noch Teile gefunden. Reliquien der hll. Simon und Judas kamen in deren Altar im Münster und wahrscheinlich nach Goslar. Heinrich IV. entführte das Haupt des hl. Anastasius auf die Harzburg. Es wurde indessen später zurückerstattet. Reliquien des hl. Jakobus gab das Kapitel wohl her für dessen alte, leider vor einigen Jahrzehnten abgebrochene Kirche in einer der Vorstädte.

Zweitens sind im Verlaufe der Zeit neu erworbene Reliquien in dem alten Schrein geborgen worden, so z. B. die von Karl dem Großen aus Rom erworbenen Reliquien des hl. Cyprian und die von Friedrich I. nach Eroberung Mailands geschenkten Teile von den Reliquien des hl. Ambrosius und der heiligen drei Könige, die von Otto III. aus Italien nach Aachen gebrachten Reliquien der hll. Leopardus und Korona.

Drittens wird in beiden Verzeichnissen ausdrücklich bezeugt, nicht alle vorhandenen Heiligtümer seien genannt, demnach können im älteren manche fehlen, die im jüngeren aufgeführt werden und umgekehrt.

Es scheint weiterhin, daß der Kopist des älteren Verzeichnisses ebenso wie der Schreiber des jüngeren, vielleicht auch die neueren Herausgeber beider, Lesefehler mit unterlaufen ließen und Verwechslungen[1] der Namen. Beispielsweise ist im zweiten Verzeichnisse statt „Manna des Herrn“ wohl zu lesen: „Manna (aus dem Grabe) des hl. Johannes“, von dem das ältere sprach und das oft im Mittelalter vorkommt. Es kam im dritten Viertel des 14. Jahrhunderts in eine dreiteilige Reliquienkapelle und wurde als „Asche aus dem Grabe des hl. Johannes“ bezeichnet.

Daß es dem Schreiber des zweiten Verzeichnisses schwer gefallen ist, für alles eine richtige Lesung zu finden, deutet er selbst an, indem er bemerkt, manche bei den Reliquien gefundene Zettel und Authentiken habe man nicht entziffern können. Einige waren vermodert, andere hatten vergilbte Schrift, noch andere waren wohl mit merowingischen, langobardischen, vielleicht mit griechischen oder syrischen Buchstaben geschrieben, welche keiner der Aachener Kanoniker zu enträtseln vermochte. Heute noch bewahrt der Aachener Schatz an einem langen Lederstreifen, dem Gürtel des Herrn, ein wohl aus dem 10. Jahrhundert stammendes bischöfliches Siegel aus Wachs mit abgebröckelter Umschrift. Zwei lateinische aus dem 9. oder

---

[1] Was ist z. B. fascia cum qua (Dominus) ligatus fuit, die im älteren Verzeichnis folgt nach: De pannis Domini, quibus in presepio fuit involutus? Später wird genannt: De capistro, quo manus Domini ligate fuerunt.

10. Jahrhundert stammende, noch heute bei den Aachener Reliquien liegende Zettel hat Kessel[1] veröffentlicht. Der erstere lautet in deutscher Übersetzung:

„Empfanget, heilige Brüder, ein wahrhaft würdiges Geschenk: (den Leib des) Tullius Anatolius Artemius. Er lebte 6 Jahre, 8 Monate, 23 Tage und wurde beigesetzt am 13. Oktober unter dem Konsulate der erlauchten Männer Ricomer und Clearchus (384)." [2]

Dieser Text ist offenbar die Kopie einer Grabtafel und wohl aus einer römischen Katakombe. Ein zweiter Zettel bei den Reliquien des hl. Speus besagt:

„Die Beisetzung des heiliger Erinnerung würdigen, ehrwürdigen Erzbischofes Speus ist am 23. November. Er lebte im Priestertum 32 Jahre." [3]

Im 13. Jahrhundert sind jenen Reliquien des hl. Speus noch drei kleinere Zettel beigelegt worden[4].

Das Münster besaß außer den in jenen beiden Verzeichnissen aufgeführten Heiligtümern noch viele andere. Das ältere nennt zwar Reliquien der hll. Leopardus und Korona, aber der größere Teil ihrer Leiber ruhte damals in der Erde unter zwei Altären beim karolingischen Chor. Ebenso wird das blutige Tuch mit dem Blute des Vorläufers, jetzt eine der vier „großen Reliquien", im Altar der Taufkapelle verborgen gewesen sein. Man war im Beginn des 13. Jahrhunderts zu Aachen nicht gewohnt, Reliquien dem Volk zu zeigen. Wie in Belgien, zu Stavelot, Tournai und Huy, zu Maastricht, in Köln, Kaiserswerth, Xanten, Hildesheim, Marburg, Siegburg und an andern Orten, schloß man sie gerade damals ein in große Prachtschreine, welche über den Altären aufgestellt, mit schweren Türen verschlossen und nur an Festtagen gezeigt wurden. So entsprach man dem 62. Kanon des 12. allgemeinen Konzils im Lateran (1215): „Reliquien dürfen nur in Gefäßen gezeigt werden." Freilich erklärt bereits 1275 eine Synode zu Ofen, an Hauptfesten sei es gestattet, sie aus dem Reliquiar zu nehmen, um sie zu zeigen. Um diese Zeit oder wenig später begann man zu Aachen die vier „großen Reliquien" alle sieben Jahre zu zeigen, ja sie

[1] Geschichtliche Mitteilungen über die Heiligtümer der Stiftskirche zu Aachen, Aachen 1874, 116.

[2] Accipite sancti vobis vere dignumque minesterium tullium anatolium artemium c. p. p. qui vixit annos sex, menses octo, dies XXIII. Depositus die III. idus octuber, ricomere et clearcho v(iris) c(larissimis) Cons(ulibu)s.

[3] Depositio sancte memorie venerabilis speis a(rchi)episcopi die VIII. Kal. Dec(em)b. qui vixit in sacerdotio annis XXXII.

[4] Sie tragen die Inschriften: Corpus sci episcopi spei. Reliquie sci spei episcopi. Pulveres reliquiarum sci spei episc.

von einer Galerie des Turmes aus vorzuweisen für die zahllose Schar der Pilger [1]. Viele der übrigen in jenen beiden Verzeichnissen genannten, damals noch in Schreinen verborgenen Heiligtümer kamen während des 14. Jahrhunderts in Schaugefäße, worin sie hinter Kristall sichtbar gemacht waren. So wurden sowohl der Gürtel Christi als derjenige seiner Mutter in kunstreiche Monstranzen gelegt, in zwei mit drei gotischen Turmhelmen versehene goldene Reliquienkapellen und in ein Scheibenreliquiar eine große Anzahl anderer dort erwähnten Reliquien.

Unsere kritische Zeit fragt nun: „Sind jene 1238 zu Aachen dem alten Schrein entnommenen Reliquien echt?" Diese Frage muß schärfer gefaßt werden und lautet dann: „Welche schriftlichen Zeugnisse können für die Echtheit beigebracht werden, und wie weit verdienen sie Glauben?"

Die peinliche Sorgfalt, womit man das Protokoll über die Erhebung 1238 verfaßte, zeigt, daß man damals sehr sorgfältig die alten Nachrichten und die Zeugnisse der Echtheit prüfte. Für solche Sorgfalt zeugt auch das Benehmen des Dechanten, der auf dem Sterbebett eidlich aussagte, er habe den alten Schrein mit den Reliquien aus der Kirche getragen, auch wohl eröffnet, und der dabei die wichtigsten Reliquien nennt, welche er gefunden hatte.

Man kann als höchst wahrscheinlich dartun, daß wenigstens die drei wichtigsten „großen Heiligtümer" und die meisten der im älteren und dann auch im jüngeren Verzeichnis genannten Reliquien aus dem Schatze Karls des Großen stammen. Das beweisen die sichern Nachrichten über dessen Erwerbungen von Reliquien, über Angilberts Reliquien und jene Schenkungen von Aachener Reliquien an andere Kirchen durch verschiedene Könige und Kaiser sowie Nachrichten mittelalterlicher Chroniken [1]. Ist nun aber Karl der Große bei Erwerbung seiner Reliquien nicht getäuscht worden? Daß im Mittelalter Betrüger falsche Reliquien herbeibrachten, ist nicht zu bezweifeln. Man darf aber doch annehmen, daß der große Kaiser und seine Ratgeber sich nicht ohne weiteres hinter das Licht führen ließen, besonders dann nicht, wenn es sich um wichtigere Dinge handelte. Bekannt ist die alte Anekdote eines Mönches von St Gallen. Derselbe erzählt, am Hofe Karls habe ein Bischof sehr viel Geld ausgegeben, um Merkwürdigkeiten zu sammeln. Der Kaiser habe daraufhin einen Händler veranlaßt, eine in feine Stoffe und Wohlgerüche gelegte

[1] Beissel, Die Aachenfahrt 64 f. [1] Ebd. 1 f 49 f.

Maus ihm als auserlesene Seltenheit anzubieten. Der Sammler habe sich beschwindeln lassen, eine große Summe bezahlt und dann beim Kaiser und seinen Hofleuten Spott und Hohn geerntet. Man wußte also damals auch, daß man vorsichtig sein müsse. Für die Kritik der karolingischen Ratgeber spricht ihr Benehmen im Bilderstreit und manches in den sog. „Karolingischen Büchern" über die Verehrung der Bilder. Überdies haben Floß[1], Kessel und andere gezeigt, daß manche der von Karl gesammelten Reliquien vor seiner Zeit in Konstantinopel, Jerusalem, Rom und an andern Orten verehrt wurden, also von ihm erworben werden konnten.

Sind denn aber die Legenden über Auffindung, Herkunft und Aufbewahrung mancher Reliquien Christi, Mariä, Simeons, der Apostel und heiliger Märtyrer glaublich? Man muß sich hüten, fabelhafte Legenden, die natürlich kein Vertrauen verdienen, mit den Reliquien der betreffenden Heiligen untrennbar zu verbinden. Besaß man z. B. zu Konstantinopel oder Jerusalem oder Rom ein Kleid der Gottesmutter oder diese und jene Reliquien, deren Geschichte unbekannt war, so lag es nahe, daß eine Legende sich bildete. So wenig viele altchristlichen Legenden über das Leben Marias und die Geschichte der Jugend oder des Leidens Christi, welche über die Berichte der Evangelisten weit hinausgehen, die echten Berichte der Heiligen Schrift unglaublich machen, ebenso wenig darf man eine Reliquie verwerfen, weil im Laufe der Zeit eine fabelhafte Legende um dieselbe gewoben, weiter ausgeschmückt und erzählt wurde.

Auf die Frage nach der Echtheit der wichtigeren in den beiden Aachener Verzeichnissen genannten Reliquien muß demnach entgegnet werden: „Schriftliche Zeugnisse für diese Überreste der Heiligen aus alter Vergangenheit, reichen nicht über das 8. oder 9. Jahrhundert hinaus." Geschichtliche Nachrichten über frühere Aufbewahrung und Verehrung dieser Reliquien in andern Kirchen, das Ansehen Karls des Großen und seiner Räte, erlauben jedoch, die Echtheit als insoweit beglaubigt anzunehmen, daß man bei der jetzt schon tausendjährigen Verehrung bleiben darf, also nicht gezwungen ist, sie aufzugeben. Wer sie nicht fortsetzen will, weil keine bis in die ersten Zeiten hinaufreichenden, klaren, unmittelbaren Authentiken vorliegen, behält seine Freiheit. Er muß aber andern ihre Freiheit lassen, die weniger kritisch sind. Was wäre übrigens gewonnen, wenn für das Kreuz Christi, seine Windeln und sein Lendentuch, Marias Kleid und Gürtel eine Urkunde

---

[1] Geschichtliche Nachrichten über die Aachener Heiligtümer, Bonn 1855.

Konstantins und Helenas vorhanden wäre oder eine Inschrift, die so sicher beglaubigt wäre, wie die Clematische in St Ursula zu Köln? Erstens würden Kritiker auch diese anfechten, und wenn sie sich als unanfechtbar erwiese, würden sie fragen: „Wo waren diese Reliquien vom 1. bis zum 4. Jahrhundert? Konstantin und Helena sind getäuscht worden wie Karl der Große." Könnte man noch ältere Zeugen beibringen, so würde die „hochwissenschaftliche Kritik" auch davor nicht zurückschrecken, da sie ja auch die Glaubwürdigkeit der Evangelien und selbst des apostolischen Glaubensbekenntnisses leugnet.

Gott hat die Menschen nun einmal so erschaffen und will sie so regieren auf dem natürlichen und übernatürlichen Gebiete, daß sie ohne Glauben nicht vorankommen. Christen sollen den Nächsten lieben und achten, also trotz seiner vielfachen bekannten Fehler ihm vertrauen, solange es geht, lieber zu viel als zu wenig. Ohne Vertrauen sind Handel und Wandel, bürgerliches wie christliches Leben, fester Besitz und ererbtes Recht unhaltbar. Unser Leben gründet sich auf Vertrauen in tausend Sachen Tag um Tag, auch bei der Verehrung der Reliquien, selbst beim Empfang der heiligen Sakramente. Pessimismus führt selten zu Erfolgen und zum Glück, das wohlwollend gesinnten Menschen seine Gaben in den Schoß schüttelt. Als man Kaiser Wilhelm II. den Marmorstuhl im Münster zu Aachen zeigte und ihm sagte: „Das ist Karls Thron", stieg er zu ihm hinauf, setzte sich hin und freute sich, den Platz des größten der deutschen Herrscher einzunehmen. Auf den Plätzen vor dem Münster ringsumher haben Tausende frommer Pilger seit Jahrhunderten aufgeschaut zu dem Tuche, das der Ausrufer ihnen als „Lendentuch bezeichnete, welches der Herr am Kreuze getragen hat". Seiner Mahnung folgend, dankten sie dem Erlöser für seine Wohltaten. Der Glaube der Vorfahren leitete sie, und sie haben sicherlich dem Höchsten gefallen.

Stephan Beissel S. J.

Luther als Kasuist.

Als Martin Luther am 10. Dezember 1520 in feierlichem Aufzug nach dem Stadttore von Wittenberg nächst dem Augustinerkloster zog und die Bannbulle Leos X. samt dem kirchlichen Rechtsbuche (den Dekretalen) in das Feuer eines Scheiterhaufens warf, verbrannte er als dritten Missetäter auch das Buch eines katholischen Kasuisten, die Summa Angelica de casibus conscientiae, so genannt nach ihrem Verfasser, dem Minoriten P. Angelus de Clavasio († 1495). Die Studenten sangen dazu Requiem, Te Deum und trieben, wie ein lutherfreundlicher Bericht sagt, allerlei andere Frivolitäten. Man könnte aus dieser Vereinigung der Kasuistik mit den andern „armen Sündern" schließen, Luther sei ein großer Feind jeder Kasuistik gewesen. Dies wäre aber ein Irrtum. Sein Zorn galt nicht der Kasuistik überhaupt, sondern nur der Anerkennung des kanonischen Rechts durch den seligen P. Angelus, der sich fleißig auf dessen Aussprüche beruft. In seiner Weise hat gerade Martin Luther recht fleißig Kasuistik getrieben und ihre Pflege auch auf seine Schüler vererbt. Es hat Jahrhunderte gedauert, bis die protestantischen Theologen sich alle persönliche Seelsorge so gründlich abgewöhnten, daß sie jede lehrhafte Beschäftigung mit Gewissensfällen oder mit der Frage, wie schwierige Gewissenszweifel nach festen und richtigen Grundsätzen zu lösen seien, für überflüssig, ja sogar für schädlich erklärten.

Wie weit Luther von dieser Verachtung und Verurteilung der Kasuistik entfernt war, zeigt schon ein oberflächlicher Blick in seine Schriften, zumal in seine Briefe, Sendschreiben und Bedenken, und nicht zuletzt in seine berühmten Tischreden, denen man neuestens nicht nur in Deutschland, sondern auch in England, Frankreich und Amerika wieder gesteigerte Aufmerksamkeit entgegenbringt. Das neueste Lutherwerk von P. Grisar bietet im zweiten Bande so lehrreiche Einblicke in diese zu wenig bekannte Seite des werdenden Protestantismus, daß es sich lohnen dürfte, seinen Spuren zu folgen und Luthers Handhabung der Kasuistik wenigstens an einigen Proben zu veranschaulichen.

Im tiefsten Grund ist Luthers ganzes Werk der Umwälzung oder, wenn man lieber will, der Erneuerung ein einziger großer Gewissensfall. Ihn drückte und quälte der Kasus: Wie soll ich die Angst meines Herzens vor dem gerechten Gott los werden? Die Art, wie seine Lehrer, Beichtväter und Obern im Kloster ihm die Frage zu lösen suchten, war ihm nicht recht, er wollte eine neue, noch nie dagewesene, bessere finden. Was er fand, war tatsächlich neu; ob auch besser, das möge der Leser entscheiden. Die katholischen Lehrer hatten auf seinen Kasus die Antwort: Liebe Gott und halte seine Gebote; dazu stellten sie ihm die großen Heiligen seines Standes, einen hl. Augustinus, Bernardus, Franziskus, Thomas und Bonaventura vor Augen, die in Liebe zu Gott, im Vertrauen auf seine Gnade, in Gebet und Selbstverleugnung die eigene Schwachheit überwunden und den seligsten Frieden des Gewissens gefunden hätten. Aber bei dieser hausbackenen Antwort konnte oder wollte Luthers absonderliche Gemütsart sich nicht beruhigen. Wie kann ich Gott lieben, wenn er gerecht ist? Ein gerechter Gott will mich strafen, und einen solchen Strafrichter kann ich doch nur hassen, das war seine Schwierigkeit. Daher die weitere Frage: Wie gewinne ich einen gnädigen Gott? So wenigstens stellte er später den Ausgangspunkt seines Werdens und Werkes dar[1]. In Wirklichkeit hat noch manches andere mitgespielt, aber so viel ist wahr, daß der junge Augustiner sich nach einem kurzen Anlauf des Tugendeifers gar bald in einen hochgesteigerten Widerwillen gegen jede Art von guten Werken hineinpredigte und hineinarbeitete. Hätte sein Zorn und Abscheu nur der äußeren, toten Werkgerechtigkeit gegolten, gegen die der Geist des Evangeliums allezeit zu kämpfen hat, so wäre das lobenswert gewesen. Aber sein Kampf galt den guten Werken ganz ohne alle Einschränkung. Er verstand unter diesen Werken auch die Beobachtung der Gebote Gottes und jedes Tugendstreben, das aus eigener, freier Willenstätigkeit des Menschen, aber doch unter gleichzeitigem Beistand der göttlichen Gnade entspringt. Alle derartigen Werke, meinte er, seien vor Gott vollkommen wertlos. Zu dieser unerhörten Ansicht wurde er verleitet durch einen andern Irrtum, der sich frühzeitig bei ihm festgesetzt hatte: er leugnete die Freiheit des menschlichen Willens. Wenn wir keinen freien Willen hätten, dann wäre es allerdings um den Wert der guten Werke geschehen, und der Unterschied zwischen einem Verbrecher und

[1] Grisar, Luther I² 6 ff 84.

einem tugendhaften Menschen wäre ungefähr der gleiche wie der zwischen einem wilden und einem zahmen Tier, die beide nichts dafür können, daß sie gerade so und nicht anders sind.

Auf dieser Entwicklungsstufe hatte sich also Luthers Gewissensnot zu der Frage zugespitzt: Wie werde ich vor Gott gerecht, ohne daß ich ein einziges der Gebote Gottes halte, ohne alle und jede Werke des Gesetzes?

Die Frage enthält einen inneren Widerspruch und ist unlösbar. Aber als Luther sah, daß er den Knoten nicht lösen könne, zerhieb er ihn mit Gewalt, das heißt er erfand seinen neuen Fiduzialglauben, dessen schroffsten Ausdruck er in die Worte kleidete: „Sündige tapfer und glaube noch tapferer." Pecca fortiter sed fortius fide, so schrieb er am 1. August 1521 aus der Wartburg, seinem Patmos, vertraulich an Freund Melanchthon, um ihm die Skrupel zu vertreiben, von denen er oft heimgesucht wurde [1]. Es handelt sich also nicht um ein reines Scherzwort, wie etwa bei den „drei Weibern, die er gleichzeitig gehabt" haben wollte, es war ihm heiliger Ernst mit seinem Trostspruch, das geht aus dem ganzen Zusammenhang hervor. Melanchthon, der damals gerade an seinem Hauptwerk, einer wissenschaftlichen Einkleidung von Luthers neuer Glaubenslehre arbeitete, sollte auch für seine Person Nutzen aus dem neuen Lichte ziehen und sich nicht nach katholischer Art mit Furcht vor Strafe, mit Reue, Buße und Vorsätzen der Besserung abquälen, weil das nach der neuen Dogmatik lauter Werkgerechtigkeit sei und gar nichts nütze. Es war also die Anwendung eines allgemeinen Grundsatzes, nämlich der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein, auf einen bestimmten seelsorgerischen Fall, ein Musterbeispiel von Kasuistik verwegenster Art. Gleichwohl darf man nicht meinen, er habe nun Melanchthon zur Liederlichkeit auffordern wollen, nein, nur trösten wollte er ihn mit den echt lutherischen und echt quietistischen Gedanken: dem Gläubigen — der an mein neues Evangelium glaubt — „kann keine Sünde schaden als nur der Unglaube; alles übrige wird im Augenblick hinweggeschwemmt durch diesen Glauben" [2]. Solche Sätze hat er in seinen öffentlichen Predigten und Volksschriften dutzendmal ausgesprochen. Sie enthalten den wahren Sinn seines Fundamentaldogmas von der Rechtfertigung aus dem Glauben allein. Wenn wir also von der etwas drastischen, aber bei Luther gar nicht auffallenden

[1] Ebd. II 158 ff. [2] Ebd. 151.

Rhetorik absehen, so enthält das Pecca fortiter gar nichts Befremdliches mehr. Dieser neue Glaube bietet aber auch die gründlichste Lösung aller Gewissensfälle, die überhaupt vorkommen können. Mochte also Melanchthons Unruhe eine Ursache haben, welche sie wollte, er brauchte sich nur daran zu erinnern, daß „Christus" — nach Luthers Ausdruck — „unser aller Schanddeckel geworden", d. h. unsere Sünde und Schande durch seine Gerechtigkeit, die uns des Glaubens wegen zugerechnet wird, wie mit einem Mantel zudeckt und „macht, daß unser Dreck nicht stinkt vor Gott" [1].

Die einzige Schwierigkeit, die noch übrig blieb, bestand darin, daß es nicht jeder Zeit gelingen wollte, diesen Glauben zur Hand zu haben und von seiner Wahrheit überzeugt zu sein. Mehr als einmal bekam Luther darüber Klagen von seinen Jüngern zu hören, und er tröstete sie dann damit, daß er gestand, es gehe ihm ebenso. Unter diesen Umständen blieb denn nichts anderes übrig, als für die einzelnen Gewissensfälle eine überzeugendere Lösung aus der Natur des Gegenstandes oder aus andern Fundorten zu suchen. Bei seiner vielseitigen Gewandtheit wurde es ihm auch nicht schwer, solche Lösungen je nach Bedarf zu finden und zu rechtfertigen, bald streng und rigoristisch, bald über die Maßen gnädig und lax, wie es Stimmung oder Rücksichten der Zweckmäßigkeit gerade mit sich brachten. Folgen wir ihm auf dieses Feld.

Merkwürdig unter mehr als einer Rücksicht ist die Art, wie Luther im Jahre 1529 einen Kasus von „gestohlenen Briefen" entschied. Hören wir zuerst, wie die eingangs genannte Summa Angelica über das Briefgeheimnis denkt: „Wer fremde Briefe öffnet und liest, begeht eine Todsünde, wenn er nicht annehmen kann, daß der andere damit einverstanden sei. Anders wäre es, wenn eine solche Schrift herrenloses Gut wäre, z. B. wenn der Empfänger den Brief fortwirft oder zerreißt. Wer einen solchen in guter Absicht liest, begeht an und für sich keine Todsünde, höchstens ist es Neugierde." [2]

Das Ereignis, welches Luther Veranlassung gab, sich über die Frage des Briefgeheimnisses auszusprechen, war die sog. Packsche Fälschung. Ein gewisser Dr Pack hatte dem Landgrafen von Hessen Nachricht gegeben von einem angeblich zu Breslau geschlossenen Bündnis der katholischen Fürsten zur Ausrottung der Protestanten. Gegen gute Bezahlung wollte er den urkundlichen Beweis liefern. Da eine solche Urkunde nicht vor-

[1] Grisar, Luther II 152 158. [2] Summa Angelica v. Falsarius.

handen war, fälschte er sie. Der Landgraf glaubte an den Plan oder stellte sich wenigstens so, weil ihm die Nachricht sehr gelegen kam. Als aber Herzog Georg von Sachsen, der als Urheber des Bundes bezeichnet war, Kunde davon erhielt, stellte er die Sache entschieden in Abrede. Am 14. Juni 1528 schrieb Luther darüber an seinen Freund Wenzel Link in Nürnberg einen Brief voll grober Ausfälle gegen den Herzog Georg. Obwohl der Herzog und die andern Fürsten, sagte er, das von Pack erdichtete Bündnis ableugnen, so glaube er nur um so fester daran. „Wenn sie es noch weiter so treiben", lautet am Ende seine Drohung, „so werden wir Gott bitten und die [lutherischen] Fürsten mahnen, daß man sie ohne Barmherzigkeit verderbe." Link hielt natürlich den Brief nicht geheim, und eine Abschrift kam in die Hände des beleidigten Herzogs. Dieser beschwerte sich bei seinem Vetter, dem Kurfürsten in Wittenberg, und als das nichts half, machte er den Brief samt seiner Beschwerde durch den Druck bekannt. Nun aber war Feuer im Dach, und Luther, der sonst Kamele verschluckte, wenn es sich um die Rechte seiner Fürsten zu Gunsten des „Evangeliums" handelte, wollte dem Herzog Georg das Gewissen heiß machen, weil er ihm seinen „heimlichen Brief" gestohlen und an die Öffentlichkeit gebracht habe.

Er schrieb für die Ostermesse 1529 eine ganze Broschüre: „Von heimlichen und gestohlenen Briefen samt einem Psalm ausgelegt wider Herzog Georg zu Sachsen"[1]. Darin rückt er dem so grundlos beleidigten Reichsfürsten mit einer kasuistischen Dialektik zu Leibe, daß ihn der Fra Angelo darum beneiden könnte, wenn sie nicht sophistisch wäre. Schon sein erster Satz hat „Hörner" — ist ein Cornutus: Entweder sei der Brief echt oder unecht — er lasse die Frage offen. Sei er gefälscht, so wisse jedermann, was davon zu halten; sei er aber echt, so stehe die Sache doppelt schlimm für den Herzog.

Beweis: „Hieraus folgt nun, so dieser Brief nach Herzog Georgs Meinung mein ist, daß freilich genannter Herzog Georg dafür halten soll und muß, er hab das Meine bei sich wider mein Wissen und Willen, und soll und muß billig ein Gewissen haben malae fidei. Denn wer hat Herzog Georgen die Macht gegeben, daß er fremdes Gut bei sich hält wider Wissen und Willen dessen, so der Herr dazu ist? ... Dieb ist Dieb, er sei Gelddieb oder Briefdieb. ... So ist an Herzog Georgen mein ernstlich Fordern von meinenwegen, aber von Gotteswegen sein ernstes gestrenges Gebot, daß er genannten Brief samt allen Exemplaren, so davon abgeschrieben

[1] Erlanger Ausg. XXXI 1—30.

oder gedruckt sind, bei einer Todsünde und Verlust göttlicher Gnaden und seiner Seligkeit mir oder Dr Wenzeslaum (sic) wieder heimstelle als ein gestohlen oder geraubt Gut seinem rechten Herrn und Besitzer.... Daneben auch uns beiden Erstattung tu' unser beraubten Ehre und Glimpf und ander Schaden und Nachteil, und uns solchs, wie einem Christen gebührt, um Vergebung abbitte (Mt 5, 23)." [1]

Die Begründung dieses Anforderns ist der Aufmerksamkeit wert:

„Was heimlich ist, soll man heimlich lassen bleiben, bis ihm befohlen werde oder Recht gewinne, dasselbige offenbar zu machen. Es ist gar groß Unterscheid unter einem heimlichen und öffentlichen, unter einem fremden und eigenen Briefe; ja kein größerer Brieffälscher ist auf Erden, denn wer einen heimlichen Brief wider Wissen und Willen seines Herrn offenbar oder einen fremden zu eigen machet: der verfälschet nicht vier oder fünf Wort darinnen, sondern den ganzen Brief, daß es hinfurt nicht mehr derselbige Brief ist noch heißen noch sein kann." [2]

Mit dem zuletzt ausgespielten Trumpf, der in Georgs Verfahren eine Fälschung findet, zeigt Luther, daß er die Summa Angelica gut studiert hat, denn dort heißt es an der oben schon angeführten Stelle auch: „Ob der, welcher einen fremden Brief öffnet, um ihn zu lesen, ein Fälscher sei?" Die Antwort lautet mit Berufung auf zahlreiche Kanonisten bejahend. Genauer wird das dahin erklärt: Ein solcher begehe eine ähnliche Sünde und verdiene eine gleiche Strafe wie der Fälscher. — Daß Herzog Georgs Fall ein ganz anderer war, da er den Brief nicht widerrechtlich erbrochen hatte, weiß Luther mit meisterlicher Beredsamkeit zu vertuschen. Im Handumdrehen ist der ganze Kasus auf den Kopf gestellt, und Luther der Angeklagte wird zum furibunden Ankläger, der nun über den unglücklichen Sachsenherzog einen sog. Fluchpsalm (Ps 7) niedergehen läßt, daß man ordentlich Mitleid mit ihm bekommt. Nur eine kurze Probe:

„Darum will ich hinfort also tun: Erstlich will ich das siebente Gebot Gottes, davon droben gesagt, auf Herzog Georgen und seiner Hofschranzen Gewissen lassen bleiben mit aller Last und Band, so es mit sich bringet.... So will ich auch, wie Mose wider seinen Korah tät, mein Gebet, so ich bisher für sie getan, wider sie wenden; triffts Herzog Georgen, so hab ers ihm, er ist genugsam gewarnt.... Ja lieber Herr Jesu Christe, du weißest es, daß gleichwie der Bube Semei dem frommen David schuld gab und flucht ihm als einem Bluthunde, aso schelten mich itzt böse Mäuler auch, als hätte ich durch Sekten, Aufruhr, Blutvergießen dem Papst sein Reich zu schanden gemacht. Darum traue ich auf dich, hilf mir, mein Herr und Gott, von solchen Tyrannen und Verfolgern, die wohl wissen, daß sie mich fälschlich belügen und selbst eitel

[1] Erlanger Ausg. XXXI 6 13. [2] Ebd. 9.

Bluthunde und Mörder sind.... Es ist bisher Gnade genug gewest, sie wollen derselbigen schlechts nicht; wohlan, so laß doch sehen, ob dein Zorn höher und mächtiger sei als ihr Grimm, laß sie anlaufen und sich stoßen, daß sie storzen und porzeln, und bestätige damit das Gericht und Amt des Wortes, das du mir befohlen und mich dazu berufen hast."

Zum Schluß bittet er alle seine Freunde, sie wollten ihm „helfen denselbigen Psalm beten und einmütig Amen sprechen".

Auch sonst trug Luther kein Bedenken, seine Gegner aus vollem Herzen zu hassen, zu beschimpfen und zu verfluchen, ihnen nicht nur alles zeitliche Unheil, sondern auch das höllische Feuer zu wünschen und in dieser Intention wider sie zu beten.

Andern gegenüber konnte er aber auch einmal in der Betonung des Gebotes der Feindesliebe sehr streng sein.

Anton Lauterbach, ein angehender Prediger und Tischgenosse Luthers, erzählt in seinem Tagebuch zum 13. Februar 1538: „Ich fragte Luther über den Kasus: Wenn einer das Abendmahl empfangen will und bekennt, er habe mit jemand einen Rechtsstreit und der Prozeß sei beim Gericht anhängig und noch nicht entschieden, er habe aber keinen Haß gegen seinen Gegner, sondern erwarte nur die Entscheidung der Richter — ob ein solcher zum Sakrament zugelassen werden solle? Antwort: Er könne nicht zugelassen werden, weil er in öffentlichem Unfrieden sei. Denn wenn er angenommen würde, so entstände daraus Ärgernis, wenn er auch keinen persönlichen Haß hegte, falls nämlich einer, der im öffentlichen Rechtsstreit lebt, öffentlich zugelassen würde. Nachher sagte er, er wolle über diesen Kasus nachdenken und eine bestimmtere Antwort geben." [1]

Von der bestimmteren Antwort ist bei Lauterbach nichts zu finden; aber aus andern Tischreden erhellt, daß er auch wesentlich milder urteilen konnte. Als nämlich wieder zwei Brüder anfragten, ob sie das lutherische Abendmahl empfangen dürften, obwohl sie mit einem andern Bruder in einen ihrer Meinung nach gerechten Erbstreit verwickelt seien, entschied er: „Sie mögen wohl zugelassen werden, sonderlich weil die Sache nicht bei ihnen stehet, sondern bei den Richtern." [2]

Dem Herzog Georg gegenüber hörten wir Luther sehr nachdrücklich den Unterschied hervorheben zwischen heimlich und öffentlich. Diese Unterscheidung spielte bei ihm auch in andern heiklen Fällen eine wichtige Rolle. Eine Wahrheit, die geheim ist und geheim bleiben soll, darf vor der Öffentlichkeit und vor denen, die nichts davon wissen sollen, abgeleugnet werden. Eine solche Ableugnung ist nach Luther keine Lüge, denn ein geheimes Ja muß oft ein öffentliches Nein sein. In dieser

---

[1] Seidemann, A. Lauterbachs Tagebuch, Dresden 1872, 27.

[2] Förstemann und Bindseil, Tischreden II 296.

Theorie stimmt Luther überein mit den katholischen Moralisten seiner Zeit, die einhellig lehrten, man sei nicht verpflichtet, unberechtigte, zudringliche und indiskrete Fragen im Sinne des Fragestellers (d. h. mit Preisgabe des Geheimnisses) zu beantworten und sehr oft sei das gar nicht erlaubt. Eine solche Zurückhaltung (restrictio, reservatio) sei keine Lüge im moralischen Sinn[1], selbst wenn aus einem Ja ein Nein werden müsse. Noch weniger sei es zu tadeln, wenn man mit einer unbestimmten und mehrdeutigen Antwort (Amphibolie) die Frage unschädlich machen könne.

Dieses Recht ließen die katholischen Kasuisten aber nur wirklich unberechtigten Fragen gegenüber gelten, nicht aber der Obrigkeit oder dem Richter gegenüber, wenn sie in Ausübung ihrer rechtmäßigen Gewalt Fragen stellten. Luther machte von dem Rechte der Amphibolie und Restriktion, der Zweideutigkeit und des Vorbehaltes einen viel weiter gehenden Gebrauch. Er beanspruchte für sich und seine Genossen geradezu das Recht auf „eine gute, starke Lüge", wenn sie zum Besten seiner Sache diente. Auch dem Kaiser gegenüber dürfe man sich dieses Mittels bedienen, selbst wenn er als Beschützer der Reichsgesetze seines Amtes walte. Die bezüglichen Vorgänge bei der Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen und die Aussprüche Luthers, Buzers, Melanchthons u. a. über das Recht zu lügen sind bekannt. Gleichwohl ist die Zusammenstellung bei Grisar (II 390 ff) und das ganze Kapitel über „Luther und die Lüge" (II 436—522) sehr lesenswert. Nur über das Kapitel des erlaubten Vorbehaltes sei noch etwas Kasuistisches aus den Tischreden beigefügt.

„Da legte Dr Henningius diese Frage für und sprach: Wenn ich etliche Stücke Goldes oder sonst einen Schatz beieinander hätte, den ich nicht wollte ausgeben, und einer käme zu mir und bäte mich, ich wollte ihm leihen: könnte ichs ihm auch mit gutem Gewissen versagen und sprechen: ‚Ich habe kein Geld'? Antwortet Dr M. Luther: Ja, es kann wohl mit gutem Gewissen geschehen; als wollt er sagen, ich habe kein Geld, das ich ausgebe."[2] Auch der Apostel Paulus, so fügte er bei einer andern Gelegenheit hinzu, habe gesagt: „Ich wußte nicht, daß dies der Hohepriester sei" (Apg 23, 5), und doch „hat er es sehr gut gewußt", er habe ihn nur nicht als wahren Hohenpriester anerkennen und sagen wollen: Ich kenne nur einen Hohenpriester, Jesus Christus. Das sei keine Sünde, sondern apostolischer Freimut

[1] Summa Angelica v. Iuramentum et Simulatio.

[2] Förstemann und Bindseil, Tischreden I 278.

gewesen. „Nicht jede Täuschung sei eine Lüge, sondern nur die Täuschung, welche mit der Absicht zu schaden verbunden sei.“[1]

Die schlimmsten Blößen hat sich Luthers Kasuistik in der Behandlung des sechsten Gebotes zu Schulden kommen lassen. Weil aber darüber alle Welt einig ist, so können wir über den ohnehin heikeln Gegenstand uns kürzer fassen, als die Masse der vorliegenden Irrungen sonst gestatten würde. Daß der Reformator dem Landgrafen von Hessen im Jahre 1539 förmlich und schriftlich die Erlaubnis oder Dispens erteilte, zwei Weiber zugleich zu haben, hat er zwar hintendrein hartnäckig abgeleugnet, und bei den Protestanten des 16. und 17. Jahrhunderts blieb die Tatsache so gut wie unbekannt. Erst der Bischof Bossuet hat sie wieder energisch ans Licht gezogen, und seitdem wagt niemand mehr, die Wahrheit derselben zu leugnen. Wer mehr darüber wissen will, kann die sehr unerbaulichen Einzelheiten bei Grisar in dem Kapitel „Fürstliche Ehesachen“ finden.

Um das Ärgernis wenigstens zu mindern, suchen seine Verteidiger es als einen vereinzelten, durch Überlistung oder Furcht ihm abgerungenen Mißgriff darzustellen. Demgegenüber muß doch nachdrücklich hervorgehoben werden, daß Luther schon viele Jahre früher lehrte, die Vielweiberei sei dem Evangelium oder dem christlichen Sittengesetz nicht zuwider und nur durch weltliches (oder päpstliches) Recht verboten, solches Verbot gehe aber das Gewissen nichts an. Diese Lehre hat er im Laufe der Zeit fast ein dutzendmal wiederholt, im vertrauten Kreise sowohl als öffentlich, nie aber hat er sie widerrufen. Schon im Jahre 1520 ließ er das Wort drucken: „Lieber Doppelheirat als Ehescheidung“[2]. Also schon vor seiner Exkommunikation galt ihm die Vielehe als das kleinere Übel. In diesem Sinne lautete 1531 auch sein Rat an den König Heinrich VIII. von England[3]. In der Zwischenzeit war nämlich die Frage auch in seiner Nähe praktisch geworden, und als ihm ein derartiger Kasus aus Orlamünde vorgelegt wurde, entschied er im Januar 1524: „Ich gestehe, daß ich es nicht verbieten kann, wenn jemand mehrere Frauen heiraten will, und es ist der Heiligen Schrift nicht zuwider.“[4] Dieselbe Lehre trug er in den wiederholten Ausgaben der Erklärung des ersten Buches Mosis (zum 16. Kapitel) vor. Selbst seiner Käthe wollte er nach Ausweis der

---

[1] Seidemann, Lauterbachs Tagebuch 85.

[2] Ego quidem detestor divortium, ut digamiam malim quam divortium. De Captiv. Bab. Opp. var. arg. V 100.

[3] Grisar, Luther II 374 ff. [4] De Wette, Luthers Briefe II 459.

Tischreden die praktische Harmlosigkeit dieser Ehereform beibringen, kam aber übel bei ihr an: „Ehe ich das dulde, gehe ich lieber wieder ins Kloster.“[1]

Man hat zu Luthers Entlastung geltend machen wollen, zu seiner Zeit hätten auch katholische Theologen ähnliche Ansichten vorgetragen. Aber die versuchten Beweise haben sich als verfehlt erwiesen und sind heute von allen Urteilsfähigen preisgegeben. Dagegen hat Luther bei seinen Anhängern zu verschiedenen Zeiten auch in diesem Lehrstück gelehrige Schüler gefunden. Doch hat sich, wenn wir einige von protestantischen Geistlichen sanktionierte Doppelehen in fürstlichen Häusern[2] ausnehmen, das christliche Gewissen bei uns mit Erfolg gegen die Anwendung der Theorie auf das Volksleben gesträubt.

Nicht so günstig steht die Sache in den protestantischen Heidenmissionen. Dort hat Luthers laxe Anschauung auch praktisch Schule gemacht. Es wollte noch nicht viel heißen, wenn der heidnischen Sitte gegenüber oft stillschweigend durch die Finger gesehen würde; aber daß auch grundsätzlich von Theologen und Missionären die Vielweiberei für jene Verhältnisse unter den Neubekehrten entschuldigt wird, das empfinden doch auch viele Protestanten als ein beschämendes Zurückgleiten in Luthers schlimmsten Sündenfall. Allein die Tatsache läßt sich nicht leugnen. Aus der Menge von Beweisen, die uns zu Gebote stehen, sei nur das Nötigste angeführt.

Auf der allgemeinen Konferenz protestantischer Sendboten in Indien, welche um Weihnachten 1892 in Bombay stattfand und von etwa 700 Missionsarbeitern beiderlei Geschlechts und aller Denominationen oder Sekten besucht war, wurde folgender Grundsatz verteidigt: „Praktische Erfahrung hat viele christliche Lehrer überzeugt: Wenn ein Mann in einem nichtchristlichen Staat in gutem Glauben, aber in Unkenntnis des göttlichen Gebotes der Einehe, durch eigenes Tun oder das Zutun anderer der Mann mehrerer Weiber wird und diese Kinder von ihm haben, und wenn sie, wie natürlich, nicht gewillt sind, ihn zu verlassen, wenn sie aber alle wünschen oder er allein wünscht, das Christentum anzunehmen, so

---

[1] Preyer, Tischreden Luthers 1531 u. 1532 nach J. Schlaginhaufen S. 69. Grisar, Luther II 221.

[2] Kurfürst Karl Ludwig von der Pfalz, die Herzöge Eberhard Ludwig und Leopold Eberhard von Württemberg, König Friedrich IV. von Dänemark und König Friedrich Wilhelm II. von Preußen.

ist vernünftiger Grund vorhanden, ihn oder sie alle in die Kirche aufzunehmen."[1]

Auf jener Versammlung, die eine so bedenkliche These wo nicht approbierte, so doch ohne Widerspruch hinnahm, spielten die Basler Missionare eine bedeutende Rolle, und einer von ihnen, ein Herr Diez, hielt eine furibunde Rede gegen Katholiken und Jesuiten, Herz-Jesu-Andacht und Marienverehrung. Gerade diese Basler Missionare aber sind in der laxen Behandlung der Vielweiberei mit dem bösen Beispiel vorangegangen. Ihre Grundsätze in dem Stücke lauten wörtlich: „Vielweiberei ist dem ausdrücklichen und klaren Gebot unseres Herrn und Heilands zuwider und kann deshalb in einer christlichen Gemeinde nicht geduldet werden. ... Es gilt deshalb in unsern Gemeinden als Regel, daß polygamistische Ehen entweder aufgelöst oder getrennt werden, wenn dies ohne Verletzung des Gewissens geschehen kann; dagegen als ein nicht zu änderndes Übel geduldet werden müssen, wenn die Auflösung des polygamistischen Verhältnisses nur größere Übel erzeugte und neue Sünden nach sich zöge."[2]

An der Stelle, dem wir obige Sätze entnehmen, wird noch berichtet, daß die Konferenz der Berliner ostafrikanischen Missionare sich zur nämlichen Behandlung der Sache bekehrt habe wie die Basler!

Selbst die afrikanischen Missionare der Brüdergemeinde, die für besonders sittenstreng gilt, zeigten Lust, sich dem Beispiel der andern anzuschließen[3].

Von der Station Banza-Manteke am unteren Kongo berichtet der amerikanische Baptistenmissionar Richards, der übrigens voll des Lobes ist für den Ernst und den Eifer seiner Neubekehrten oder „Erweckten", auf die Frage: „Wie wird's denn mit der Vielweiberei gehalten?" — Antwort: „Hat ein Erweckter mehrere Frauen, so fordern wir nicht auf, sich von ihnen zu trennen. Das wäre in Afrika ein großes Unrecht. Ist aber einer einmal ein Christ, so darf er natürlich keine zweite oder dritte Frau mehr nehmen. Sie selbst merken jetzt, daß es besser ist, nur eine zu haben."[4]

---

[1] Bombay Examiner 1893 No 1.

[2] Allgem. evang.-luth. Kirchenzeitung 1896 Nr 1.

[3] Allgem. Missionszeitschrift von Warneck 1894, Nr 1, S. 21.

[4] Beiblatt zur Allgem. Missionszeitschrift von Warneck 1891, Nr 3, S. 41.

Nicht nur amerikanische Baptisten, sondern auch europäische Lutheraner finden diese Toleranz völlig in Ordnung; das zeigt schon Warnecks Art, wie er obigen Bericht aufnahm. Deutlicher spricht sich ein anderer lutherischer Theologe, der Universitätsprofessor Scharling in Kopenhagen, darüber aus. Er tadelt zwar Luther und Melanchthon wegen ihrer Gestattung der Doppelehe und erklärt ein solches Verhältnis für „sittlich verwerflich". Dann aber führt er „zu ihrer Entschuldigung" die äußerst schwierigen Zeitverhältnisse ins Feld und sagt ferner wörtlich: „So werden auch christliche Missionare, welche bei der Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden die Polygamie vorfinden, selbstverständlich an ihrer Aufhebung arbeiten, jedoch mit schonender Milde gegen die bereits bestehenden polygamen Ehen. Denn eine augenblickliche Durchführung der Monogamie zu verlangen, würde eine Ungerechtigkeit sein, weil die Polygamie eine gesetzliche, wenn auch unvollkommene Ehe ist. Erst allmählich können dem Volke die Augen für eine richtigere Erkenntnis der Ehe geöffnet und dadurch die Monogamie eingeführt werden." [1]

Trotzdem berichtete der Berliner Missionssuperintendent Merensky in einer öffentlichen Missionsversammlung in Berlin am 4. Februar 1896 „aus eigener Anschauung" über die Stellung der Frau in Afrika: „In christlichen Gemeinden findet sich keine Spur mehr von Vielweiberei." [2]

[1] C. H. Scharling, Christliche Sittenlehre. Aus dem Dänischen von O. Gleiß, Bremen 1892, 388. Ein anderes Beispiel, wie diese schonende Milde von protestantischen Missionaren gehandhabt, d. h. Vielweiberei gestattet wird, ist in der Zeitschrift „Kathol. Missionen", Freiburg i. Br. 1895, 167 und neuestens im „Tag" Nr 72 vom 28. März 1913 mitgeteilt.

[2] Bericht des „Reichsboten" vom 5. Februar 1896 über die 12. Missionskonferenz der Provinz Brandenburg. — An anderer Stelle dieser Zeitschrift (LXXIX [1910] 262) ist schon erwähnt, daß auf der Edinburgher Weltkonferenz protestantischer Missionen (Juni 1910) die heikle Frage ebenfalls angerührt, aber der Lösung um keinen Schritt näher gebracht wurde. Der offizielle Bericht, welcher der Versammlung gedruckt vorgelegt, aber aus weisen Gründen bei der mündlichen Verhandlung übersprungen wurde, zeigt das Elend der Lage immer noch klar genug. Zuerst wird über die Schwierigkeit des Problems geklagt, „das der ersten Christenheit nur wenig bekannt gewesen und in Bezug auf das in der Lehre der Apostel nur wenig deutlicher Aufschluß zu finden" sei (?). Dann werden die verschiedenen „Missionskörper" eingeladen, ihre Grundsätze über den Gegenstand klarzulegen. Inzwischen stellt die Kommission fünf Ansichten als die bedeutendsten unter denen, die ihr vorgelegt worden seien, und somit als gleich probabel nebeneinander: zwei ziemlich strenge, eine mittlere und zwei ganz laxe. Zum Schluß wird eingeschärft, man möge diesen Gegenstand nie anders als mit der äußersten Vorsicht besprechen sowohl

Wir können die Versuche, die vorhandene schwache Seite abzuleugnen oder zu vertuschen, wohl verstehen. Es gibt eben doch noch viele Protestanten, welche Anstoß daran nehmen würden, wenn sie hörten, wie man da draußen im selben Atemzug, wo man die Vielweiberei als einen Verstoß gegen das „ausdrückliche und klare Gebot Gottes" anerkennt, doch die weitere Duldung solcher „Verhältnisse" unter Christen für erlaubt, ja für notwendig erklärt, um größere Übel zu verhüten. So hat ja auch Luther die Doppelehe des Hessen gestattet, um ein größeres Übel, den Abfall des mächtigen Fürsten vom neuen Evangelium, zu hindern. Hat da nicht in beiden Fällen der Zweck das schlechte Mittel heiligen müssen?

In wie bedenklicher Weise sich Luther sonst noch bei vielen Gelegenheiten über geschlechtliche Verhältnisse und Sünden gegen das sechste Gebot aussprach, auch bei Tisch in Gegenwart von Kindern und jungen Leuten beiderlei Geschlechts [1], müssen wir hier übergehen; ein Pröbchen mag genügen. In einer solchen Tischgesellschaft kam die Rede auf die hll. Augustinus, Hieronymus, Benediktus und Franziskus und ihre Klage über unreine Versuchungen. „Mich wundert", sprach Luther da, „daß die heiligen Väter sich so heftig haben zermartern lassen mit solchen kindischen Anfechtungen.... Dieser Tentation von bösen Lüsten ist noch wohl zu helfen, wenn nur Jungfrauen und Weiber vorhanden sind." [2]

So tief ist der ehemalige Augustinermönch, der den Klosternamen Augustinus trug, gesunken. Luthers Entwicklungsgang ist dem des hl. Augustinus gerade entgegengesetzt, er ging nicht aus der Tiefe zur Höhe, sondern von der Höhe in die flachste Niederung. Jedenfalls war er kein vertrauenswerter Führer auf dem heikeln Felde der Kasuistik.

---

mit Rücksicht auf die Proselyten als auf die Meinungsverschiedenheiten unter den Missionaren und in der heimatlichen Christenheit. Ein Anhang bringt einige offizielle Beweise für die große Verschiedenheit in Theorie und Praxis. Sie entstammen anglikanischen, baptistischen, brüdergemeindlichen, presbyterianischen und preußisch-unierten (rheinischen) Missionsbehörden (World Missionary Conference 1910. Report of Commission II, Edinburgh and London, 64 321). Wie wäre es, wenn die Splitterrichter Harnack, Herrmann und Konsorten ihre Invektiven gegen den Probabilismus einmal an diesem Balken im eigenen Auge ausließen?

[1] Grisar, Luther II 199 ff 481 ff. — Dazu vergleiche man, was N. Paulus aus der neuen kritischen Ausgabe der Tischreden mitteilt in den Historisch-politischen Blättern CLI 250 ff. [2] Förstemann und Bindseil, Tischreden IV 115.

Matthias Reichmann S. J.

Der Futurismus in der Literatur.

Nach deutscher futuristischer Literatur kann man in den größten Berliner Buchhandlungen vergebens fragen. Wenn man aber ganz weit hinausfährt, bis an die Südgrenze von Wilmersdorf, und da in einem der letzten Häuser zwischen See und Stadtpark die nötigen Treppen steigt und oben in einem mäßig großen Bücherschrank den Verlag A. R. Meyer entdeckt — dann hat man in 16 Seiten Kleinquart das einzige deutsche Buch mit futuristischen Dichtungen vor sich, mit übersetzten allerdings. Einiges andere steht in einer jungen „Wochenschrift für Kultur und die Künste“, die sich „Der Sturm“ nennt.

Im wesentlichen ist der literarische Futurismus auf Italien und Frankreich beschränkt geblieben. Und so wäre einstweilen wenig Anlaß, über ihn zu schreiben, wenn nicht „Der Sturm“, der bereits voriges Jahr eine Ausstellung futuristischer Maler veranstaltet hat, in den letzten Monaten die technischen Manifeste des Führers der gesamten Bewegung veröffentlicht hätte. Denn nun könnte wiederkehren, was in der deutschen Literaturgeschichte der letzten Jahrzehnte beschämend oft zu Tage getreten ist: ein mindestens sehr fragwürdiges Erzeugnis des Auslandes könnte trotz einiger Kritik — an der es auch „Der Sturm“ nicht ganz fehlen läßt — Bewunderer finden und zur Nachahmung reizen. Die ziemlich vielen, die nach neuen Wegen der Dichtkunst suchen, könnten im Bann der fremden Mode ernsthaft glauben, hier täten sich verheißungsvolle Fernen auf. Damit aber würden höhere als bloß literarische Werte auch dort in Gefahr geraten, wo man als unveräußerlichen Kulturbesitz das Erbe der Vergangenheit bewahrt und als Wurzel und Krone aller Kultur die Religion betrachtet. Nicht mit Unrecht sagte letztes Jahr Professor Oskar Bie in seiner „Neuen Rundschau“ (1912, I 883): „Was in unsern Tagen sich wieder stärker regen will, alles Antimaterielle, Religiöse, Metaphysische, geistig Souveräne, was in Werken der neuen Philosophen spricht, der neuen Naturforscher, der neuen Dichter und der neuen Musiker, die ungeheure Reaktion gegen die Herrschaft des Objekts und der Mechanik, alles das klingt in diesen Bestrebungen an, durchleuchtet sie, wenn man sie liebevoll anschaut, beflügelt sie, wenn man ihnen glaubt.“

Leider bewegt sich der Zug zum Geistigen, wie in dieser Zeitschrift (LXXXIII 144—146) schon P. Kreitmaier betont hat, vielfach auf okkultistischen Irrwegen. Hauptsächlich um solcher tieferen Zusammenhänge willen lohnt es sich, dem Futurismus mehr Beachtung zu schenken, als seine Leistungen bis jetzt verdienen.

F. T. Marinetti heißt der Begründer der neuen Kunstrichtung. Er ist in Kairo geboren und in Frankreich erzogen. Mit wechselndem Glück verfaßt er bald italienisch, bald französisch Gedichte, Romane und Dramen und gibt in Mailand die mehrsprachige Zeitschrift Poesia heraus. Im März 1909 veröffentlichte er im Pariser „Figaro" das erste Manifest des Futurismus; zugleich ließ er es auf ungeheuren Plakaten an die Straßenecken Mailands kleben. Der Roman „Mafarka der Futurist" wurde der Gegenstand eines Aufsehen erregenden Prozesses, der mit kostenloser Freisprechung endete und dem Dichter einen lärmenden Triumph einbrachte. Die Schar der Anhänger wuchs überraschend schnell. Noch vor Schluß des Jahres 1909 konnte Marinetti ein zweites Manifest so beginnen: „Holla! Große Brandstifter im Dichterlorbeer! Meine Brüder im Zukunftslande! ... Holla! Paolo Buzzi, Federico de Maria, Enrico Cavacchioli, Corrado Govoni, Libero Altomare! Lassen wir Lähmungsheim hinter uns! Verwüsten wir Gichtstadt und legen wir das große Kriegergeleise auf die Flanken des Gaurisankar, die Hochburg der Welt!" [1] Allmählich kamen in Italien Lucini, Palazzeschi, Carrieri, Frontini und manche andere hinzu; in Frankreich werden besonders André Ibels und Adelswaerd de Fersen genannt. Neben diese Dichter und Kritiker traten die Maler Boccioni, Carrà, Russolo, Balla, Severini und der Musiker Pratella. Also Tonstücke, ganze Säle voller Bilder und ein paar tausend Seiten Literatur, für eine erst vierjährige Arbeit wahrhaftig Ertrag genug.

Der Leitgedanke der ganzen Künstlergruppe ist die Überzeugung, daß es bisher dem Kunstschaffen nicht gelungen sei, die Schönheit der Bewegung darzustellen: das also sei die Aufgabe des Futurismus. Im Vorwort zur deutschen Übersetzung einiger Gedichte Marinettis — die Übersetzung ist von Else Hadwiger — sagt Rudolf Kurtz: „Eine antiquierte Ästhetik bestand darauf, aus der geschlossenen Form die Fülle der Bewegung ahnen zu lassen — der Futurismus läßt aus der Vielfalt der Momente die geschlossene Form erraten. (Dreitausend Jahre Kunst ziehen sich lautlos in den Orkus zurück.)"

---

[1] So übersetzte Reinhold Schoener im Literarischen Echo XII 345.

Wer sich ob solcher von des Gedankens Blässe nicht im mindesten angekränkelter Zuversicht wundern sollte, den belehrt Marinetti, eine gewisse „Wärme" und „glanzvolle Verschwendung" sei nötig, um die Begeisterung der Hörer zu wecken. In seinem Manifest, das auf der letztjährigen Berliner Futuristenausstellung in deutscher Übersetzung verteilt wurde, ist das Ziel des Futurismus noch ganz anders „warm" und „verschwenderisch" ausgesprochen. Da heißt es:

1. Wir wollen die Liebe zur Gefahr singen, die gewohnheitsmäßige Energie und die Tollkühnheit.

2. Die Hauptelemente unserer Kunst werden der Mut, die Kühnheit und die Empörung sein.

3. Wie die Literatur bisher die nachdenkliche Unbeweglichkeit, die Ekstase, den Schlummer gepriesen hat, so wollen wir die aggressive Bewegung, die fiebrige Schlaflosigkeit, den gymnastischen Schritt, den gefahrvollen Sprung, die Ohrfeige und den Faustschlag preisen.

4. Wir erklären, daß der Glanz der Welt sich um eine neue Schönheit bereichert hat: um die Schönheit der Schnelligkeit. Ein Rennautomobil, dessen Wagenkasten mit großen Rohren bepackt sind, die Schlangen mit explosivem Atem gleichen, ein heulendes Automobil, das auf Kartätschen zu laufen scheint, ist schöner als der „Sieg bei Samothrake".

Deshalb löst der Futurist auch die Dinge in Bewegung auf, die bisher als das Urbild idyllischer Ruhe galten. Wie traumesstill erschien früher den Dichtern eine ferne Stadt, auf deren Dächer sich eine milde Sommernacht senkte! Bei Marinetti kämpft diese Stadt mit den Lanzen ihrer Türme gegen den Abend und durchbohrt ihn, daß sein Leib zitternd niederfällt; alles gerät in Aufruhr:

> Verwundet war der Abend; seine goldne Stimme schwieg,
> und sein erzitternder, von Schmerzen schwerer Leib
> sank nieder auf die Stadt beim sanften Taubengirren.
> Der Türme Unschuld weinte blaue Tränen
> um ihrer Spitzen hilfloses Verbrechen.
> Die Stadt, von Stolz und von Verachtung trunken,
> geängstet von des Abends fernem Weinen,
> lehnt sich weit in die Ebene, die Nacht erharrend.
> Ihr Angesicht, das Blut färbt und Entsetzen,
> taucht in den Fluß, der seine Traurigkeit
> abmüht, der Wolken schwere Felsen fortzuwälzen,
> und ihre Lanzentürme schlanker widerspiegelt.

Da Marinetti sein Ziel für so völlig neu hielt, mußte er sich naturgemäß fragen, ob es mit den bisher gebrauchten dichterischen Mitteln

überhaupt erreichbar sei. Anfangs glaubte er, alles getan zu haben, wenn er ein Gewitter von Bildern und Analogien vorübergejagt hatte: dadurch mußte dem Leser die zu schildernde Bewegung in all ihren Teilen lebendig geworden sein. Bilder seien nicht sparsam zu verwendende Blumen, sondern das Herzblut der Dichtung. In dem technischen Manifest, dessen Übersetzung „Der Sturm" im Oktober 1912 veröffentlichte, sagt Marinetti ausdrücklich: „Um alles zu entwickeln und zu erfassen, was es an Flüchtigem und Unfaßbarem in der Materie gibt, muß man ein engmaschiges Netz von Analogien bilden, das man in das Meer der Erscheinungen versenkt. Abgesehen von der traditionellen Form ist folgender Satz aus meinem Roman ‚Mafarka der Futurist' ein solch engmaschiges Netz: All die herbe Süße seiner Jugend stieg aus seiner Kehle, wie vom Schulhof die Schreie der Kinder zu ihren alten Lehrern aufsteigen, die, an die Brüstung des Dachgartens gelehnt, die Schiffe aufs offene Meer fliehen sehen."

Aber die „traditionelle Form" hing dem Futuristen wie Blei an den Sohlen. Sein erstes Manifest war ihm freilich wie „die Synthese eines Automobils von 100 PS mit tollster Geschwindigkeit" vorgekommen. Aber heutzutage kann man fliegen! Und er flog. 200 Meter über den Schloten von Mailand kam ihm die Erleuchtung: „Im Aeroplan, auf einem Ölzylinder, den Kopf am Bauche eines Aviatikers, fühlte ich plötzlich die lächerliche Leere der alten, von Homer ererbten Grammatik. Stürmisches Bedürfnis, die Worte aus dem Gefängnisse der lateinischen Periode zu befreien. Sie hat natürlich — wie alles Dumme — einen großen Kopf, einen Schmerbauch, zwei Beine und zwei Plattfüße, aber niemals zwei Flügel. Sie kann gehen, einige Augenblicke laufen, um fast gleichzeitig schnaufend anzuhalten." Und nun lehrte die surrende Schraube des Flugzeuges, wie man die Grammatik zerstören müsse. Weg mit allen Adjektiven! Die hängen wie Schleppen am Substantiv oder laufen wie Pudelhündchen neben ihm her und hindern deshalb den raschen Vorüberflug der durch das Substantiv geweckten Vorstellung. Weg auch mit dem Adverb, das wie eine alte Agraffe die Wörter zusammenhält! Die Wörter sollen flattern! Ohne alle grammatische Verbindung setze man Substantiva und Verba im Infinitiv nebeneinander. Bilder und Analogien müssen ‚nach einem Maximum von Unordnung' übereinander herkollern. Interpunktion wäre unter solchen Verhältnissen lächerlich. „Um gewisse Bewegungen hervorzuheben und ihre Richtung anzugeben, wird man sich der mathematischen Zeichen × + : — = > < und der musikalischen Zeichen bedienen."

Der Vorteil liegt auf der Hand: diese Zeichen „ziehen alle Erklärungen ohne Füllsel zusammen und vermeiden die gefährliche Gewohnheit, an allen Enden des Satzes Zeit zu verlieren durch peinliches Feilen, durch kostbare Fassungen". Diese letzte Erklärung gibt Marinetti in einem Supplement zum technischen Manifest; eine Übersetzung hat „Der Sturm" im März 1913 gebracht. „Die von der Interpunktion befreiten Worte", heißt es da weiter, „werden sich gegenseitig mit ihren Strahlen erhellen, ihre verschiedenen Magnetismen durchkreuzen, indem sie dem beständigen Dynamismus des Gedankens folgen. Eine weiße Stelle, die mehr oder weniger lang ist, wird dem Leser die Ruhe oder das Schlafen der Intuition andeuten. Die großen Buchstaben werden dem Leser die Substantiva bezeichnen, die eine bedeutende Analogie zusammenfassen."

Wie eine nach diesen Theorien geschaffene Dichtung wirkt, veranschaulicht Marinetti durch die Beschreibung einer Schlacht. Der Anfang des französisch geschriebenen Stückes sieht so aus:

Bataille

Poids + Odeur

Midi 3/4 flûtes glapissement embrasement toumbtoumb alarme Gargaresch craquement crépitation marche Cliquetis sacs fusils sabots clous canons crinières roues caissons juifs beignets pains-à-huile cantilènes échoppes bouffées chatoiement chassie puanteur cannelle fadeurs flux reflux poivre rixe vermine tourbillon orangers-en-fleur filigrane misère dés échecs cartes jasmin + muscade + rose arabesque mosaïque charogne hérissement savates mitrailleuses = galets + ressac + grenouilles Cliquetis sacs fusils canons ferraille atmosphère = plomb + lave + 300 puanteurs + 50 parfums pavé matelas détritus crottin charognes flic-flac entassement chameaux bourricots tohubohu cloaque

Im Deutschen würden wir also etwa lesen:

Schlacht

Schwere + Geruch

Mittag 12 3/4 flöten kreischen brand bumbum alarm Gargaresch krachen prasseln marsch Klirren tornister gewehre hufe nägel kanonen mähnen räder wagenkasten juden apfelschnitten ölkuchen gesänge schuppen windstöße schillern augenbutter gestank zimt unsinn flut ebbe pfeffer rauferei geschmeiß strudel orangenbäume in blüte filigran elend würfel schachspiel karten jasmin + muskat + rose arabeske mosaik aas sträuben schuhwracke

mitrailleusen = geröll + brandung + frösche Klirren tornister gewehre kanonen eisenkram atmosphäre = blei + lava + 300 gestänke + 50 wohlgerüche pflaster matratze trümmerhaufen mist aas klippklapp wust kamele eselchen wirrwarr kloake

Verfiele jemand auf den immerhin möglichen Einwand, eine solche Literatur sei nicht schön, so erwidert Marinetti ohne weiteres: „Natürlich. Ein Glück. Im Gegenteil, wir gebrauchen alle brutalen Töne, alle ausdrucksvollen Schreie des heftigen Lebens, das uns umkreist. Gebrauchen wir das ‚Häßliche‘ in der Literatur und töten wir überall die Feierlichkeit! Nehmt nur nicht die Allüren von Hohenpriestern an, wenn ihr mir zuhört. Man muß täglich den ‚Altar der Kunst‘ anspeien. Wir betreten die unbegrenzten Gebiete der Intuition. Nach dem freien Vers auch das freie Wort!“

Soll man sich begnügen diese Revolution aller Künste lächerlich zu machen? Damit würde man der Sache nicht gerecht. Als im Februar 1913 ein Kritiker im Hamburger Fremdenblatt den dem Futurismus nahe stehenden Maler Kandinskij verhöhnte, erhoben mit vielen andern auch so zweifellos urteilsfähige Männer wie Steenhoff, stellvertretender Direktor des Reichsmuseums in Amsterdam, und Swarzensky, Direktor des Städelschen Instituts in Frankfurt, gegen dieses unsachliche Verfahren öffentlich Einspruch. Übrigens sollte schon die Erinnerung an das Aufkommen der Sezession vorsichtig machen. Der greise P. Albert Kuhn O. S. B., den gewiß niemand einer vorschnellen Bewunderung des Neuen zeihen wird, hat darüber vor vier Jahren in seinen „Modernen Kunst- und Stilfragen“ (S. 11 f) die dem Futurismus gegenüber beherzigenswerten Worte geschrieben: „Es ist fast unglaublich, wieviel Spott, Hohn und Satire auf die Sezessionen anfangs ausgegossen wurde. Noch heute gilt vielen der Name Sezession als gleichbedeutend mit künstlerischem Widersinn. Die Sezessionen haben auch Absonderlichkeiten, Tollheiten, Ungeheuerlichkeiten, Niedagewesenes, Absurdes und Perverses in Überfülle vorgeführt, doch mit einem dicken Querstrich sind dieselben nicht aus der Welt zu schaffen. Trotz aller Anfeindungen bestehen sie, bestehen heute sicherer denn je. Es muß also doch ein lebenskräftiger Keim darin verborgen sein. Neben einer sehr großen Zahl von Dutzendkünstlern und Radaumachern der Farbe finden wir unter den Parteigängern der Sezessionen auch erste und berühmteste Namen. Wer so ganz Neues bringt wie die Modernen, muß sich auf heftigen Widerspruch gefaßt machen, denn die Großzahl der Menschen trennt sich ungern vom Hergebrachten

und Altgewohnten. Und Zeiten der Gärung und des Übergangs sind immer von allerlei Einseitigkeiten, Maßlosigkeiten und Auswüchsen begleitet. Wenn aber die Moderne und mit ihr die Sezessionen ihre Wurzeln wirklich in einer neuen Zeitströmung und Kulturrichtung haben, dann werden mit der Zeit die ungesunden Wucherungen abgestoßen und das Echte und Gute wird bleiben."

Auf der andern Seite genügt es aber auch nicht, mit Avenarius (Kunstwart XXV 17 und XXVI 8) zu sagen, der Futurismus werde immer nur eine Kunst für wenige bleiben, für so wenige, daß er auch einem gebildeten Menschen nichts zu bedeuten brauche. Ist der Futurismus in sich bedeutungslos, dann darf er auch den wenigen nichts sein; birgt er wirkliche Werte, so ist es Sache des gebildeten Menschen, sich für diese Werte aufnahmefähig zu machen. Wo es sich, wie hier, um die letzten Dinge der Kunst handelt, kann man sich nicht hinter den bequemen und oft gewiß richtigen Einwand verstecken, über Geschmäcke lasse sich nicht streiten. Denn die letzten Forderungen der Kunst ruhen auf dem, was uns allen als Menschen gemeinsam ist; wir können sie so wenig abschütteln wie unser Menschentum überhaupt.

Auf diesen unverrückbaren Grundlagen steht das Programm des Futurismus bis jetzt nicht. Jede Neuerung bricht naturgemäß irgendwie mit der Vergangenheit. Aber Marinetti will völlig mit ihr brechen, und das ist unmöglich, das wäre, wenn es gelänge, nicht Fortschritt, sondern Verkümmerung und Tod. Für Marinetti sind die Museen Kirchhöfe, die man höchstens einmal im Jahr besuchen dürfe. An einem alten Bilde sei nichts Gutes zu finden. Der tägliche Besuch von Museen und Bibliotheken sei für den Künstler dasselbe, „was verlängerte Vormundschaft für intelligente, an ihrem Talent berauschte Jünglinge ist". „Laßt sie doch kommen", heißt es darum im ersten Manifest, „laßt sie doch kommen, die guten Brandstifter mit den karbolduftenden Fingern! ... Da sind sie! Da sind sie ja! Steckt doch die Bibliotheken in Brand! Leitet die Kanäle ab, um die Museen zu überschwemmen! ... Ha! Laßt sie dahintreiben, die glorreichen Bilder! Nehmt Spitzhacken und Hämmer! Untergrabt die Grundmauern der hochehrwürdigen Städte!" Und in zehn Jahren soll man es mit den Werken der Futuristen gerade so machen. „Die Ältesten von uns", sagt Marinetti, „sind 30 Jahre alt; wir können also wenigstens zehn Jahre unsere Pflicht tun. Sind wir 40 Jahre, so mögen Jüngere und Tapfere uns in den Papierkorb werfen wie unnütze Manuskripte!"

Soll also jede Generation wieder mit nichts anfangen? Soll sie im besten Fall keine andere Erbschaft antreten als die Leistungen der letzten zehn Jahre? Mit andern Worten: sollen wir Wilde werden? Und auch die wären dann noch reicher als wir „kultivierte" Europäer ohne Überlieferung.

Marinetti hätte nie im Aeroplan futuristische Erleuchtungen gehabt, wenn seine Vorfahren nach seinem Programm gelebt hätten. Lebt er denn selbst danach? Er hat die Grammatik zerstört: aber sein Lexikon ist doch auch aus der Vergangenheit und der größte Teil seiner Bildersprache ebenfalls. Und hat man nicht auch früher schon das dargestellt, was sein Futurismus als Neuland zu betreten vorgibt? „Wir werden die arbeitbewegten Mengen, das Vergnügen, die Empörung singen, die vielfarbigen, die vieltönigen Brandungen der Revolutionen in den modernen Hauptstädten, die nächtliche Vibration der Arsenale und Zimmerplätze unter ihren heftigen elektrischen Monden, die gefräßigen Bahnhöfe voller rauchender Schlangen, die durch ihre Rauchfäden an die Wolken gehängten Fabriken" usw. Das sind doch keine neuen Ziele! Diese Worte Marinettis hätten z. B. unverändert in der Vorrede zu einer zweibändigen sozialdemokratischen Anthologie aus verschiedenen Jahrhunderten stehen können, die vor einigen Jahren im Verlag des „Vorwärts" erschienen ist. Marinetti hat selber die Schwäche seines Systems gefühlt. „Wir wissen sehr gut", gesteht er, „was unsere schöne falsche Intelligenz uns bestätigt. — Wir sind nur, sagt sie, der Inbegriff und die Verlängerung unserer Ahnen. — Vielleicht! Meinetwegen! . . . Was tut's? . . . Aber wir wollen nicht begreifen. Wiederholt ja nicht diese infamen Worte! Kopf hoch! Das ist besser!" Aber wir andern wollen begreifen, und wir begreifen ohne Mühe, daß der von Marinetti verlangte Bruch mit der Vergangenheit unmöglich ist, und daß er, wenn er gelänge, unser Unglück wäre.

Ebenso aussichtslos und verderblich ist das Anrennen der Futuristen gegen die Führerschaft der Vernunft. Es braucht uns wahrhaftig nicht mehr gesagt zu werden, daß ein Gedicht anders entsteht als eine philosophische Abhandlung, daß der Künstler sich auf vielen Punkten seines Schaffens unter dem Einfluß einer Kraft fühlt, die aller verstandesmäßigen Berechnung zuvorkommt, daß oft gerade das Beste in seinem Werk plötzlich mit Gewalt seine Seele ergreift und zur Gestaltung drängt. Wenn dann jemand in solchen Augenblicken, wie es Marinetti von sich bezeugt, „nur ein leeres Gefühl im Magen" bemerkt — bei Künstlern leider keine Seltenheit —, so mag es ihm ja schließlich vorkommen, als ob die

schreibende Hand sich vom Körper löse, und als ob das Gehirn, „das ebenfalls, losgelöst vom Körper, ätherisch geworden ist", „von oben mit erschreckender Klarheit die unerwarteten Sätze" betrachte. Aber solche Zustände gehen vorüber, und dann entdeckt der Verstand gerade in den größten Kunstwerken eine lückenlose Vernünftigkeit, ein wundersames Streben aller Teile zu innerlich notwendiger Einheit und nicht ein „Maximum von Unordnung". Ein geistig gesunder Mensch kann in bewußtem Zustand seiner Vernunft so wenig entrinnen wie seinem Schatten, und es ist eine Entwürdigung der Kunst, wenn man bei ihrer Übung dessen glaubt entraten zu können, was im Menschen das Höchste ist.

Damit hängt der noch augenscheinlichere Irrtum Marinettis zusammen, daß er wähnt, „das Atmen, die Empfindsamkeit und der Instinkt der Metalle, der Hölzer, des Gesteins" könnten jemals ein dankbarerer Gegenstand der Kunst werden als der Mensch. Er spricht nicht von einer Vermenschlichung dieser Dinge, er warnt sogar davor; der Stoff soll durch sich selbst, durch seine physikalischen und chemischen Kräfte zu uns sprechen. „Von nun an", versichert er uns, „ist die Hitze eines Stückes Eisen oder Holz weit anregender als das Lachen oder Weinen einer Frau." Vergebliches Bemühen! Solang der Mensch nicht selber von Holz oder Eisen ist, wird ihm das Nächste und künstlerisch Interessanteste notwendig der Mensch von Fleisch und Blut bleiben.

Marinetti scheint die Folgerichtigkeit dieses Einwandes zu ahnen, aber das ist ihm nur der Anlaß, einen noch größeren Unsinn auszusprechen: „Durch die Intuition werden wir den scheinbar unverrückbaren Widerstand brechen, der unser menschliches Fleisch vom Metall der Motore trennt. Nach der Herrschaft der Lebenden beginnt das Reich der Maschinen. Durch die Bekanntschaft und Freundschaft der Materie, von der die Gelehrten nur die physikalisch-chemischen Beziehungen kennen, bereiten wir die Schöpfung des mechanischen Menschen mit Ersatzteilen vor. Wir werden ihn vom Todesgedanken befreien und daher auch vom Tode, dieser höchsten Definition logischer Intelligenz." Die futuristischen Maler erklärten letztes Jahr in Berlin, man müsse es für eine Ehre ansehen, „verrückt" genannt zu werden; denn mit diesem Schimpf suche man die Neuerer zu vernichten. Gewiß wird Neues oft allzu schnell für „verrückt" erklärt: wenn aber eine Neuerung so elementare Tatsachen umstoßen will, wie es der Futurismus mit seiner Mechanisierung des Menschen versucht, dann läßt sich schwer eine andere Bezeichnung finden.

Hier tritt denn auch die tiefste Ursache des kulturwidrigen Beginnens zu Tage: die Maschine hat diese Menschen unterjocht. Sie meinen „auf dem Gipfel der Welt“ zu stehen, und sie erfüllen nicht einmal die Grundforderung aller Kultur: daß der Geist den Stoff beherrschen muß. Vor Automobilen und Luftschiffen geraten sie außer Fassung. „Feuriger Gott aus stählernem Geschlecht“, redet Marinetti ein Rennautomobil an. Die „aviatische Schnelligkeit“ macht ihn so trunken, daß er meint, die Erde mit einem Blick umfassen, mit „einem einzigen, wesentlichen Worte“ gestalten zu können. Er verliert dermaßen den Kopf, daß er nichts mehr sieht als Bewegung. Das wird sogar einem Mitarbeiter des „Sturms“ zu arg. Alfred Döblin erinnert Marinetti daran, daß es „noch andere Dinge als Schlachten“ gibt. „Und“, fährt er fort, „unter uns — man kann sogar eine Schlacht noch ganz anders ‚machen‘, als Sie es gemacht haben.... Wir wollen doch nicht alle brüllen, schießen, knattern, Marinetti; Sie werden mir doch gestatten, eine heiße Mandelmilch zu trinken, oder eine Torte mit Sahne zu essen. ...“

Warum sollen denn nun Jahrtausende voll Kunst „lautlos in den Orkus“ sinken? Warum sollen wir auf einmal blind werden für alle Schönheit, die nicht Bewegung ist? Warum sollen wir in der Dichtkunst gerade das vernichten, was sie über die andern Künste erhebt: ihre Ausdrucksschärfe? Es hängt ja von der Übung ab, wieviel man vor einem Schwarm von unverbundenen Substantiven empfindet. Gewiß können sie ähnlich wirken wie die reiche Front eines italienischen Barockpalastes, wo das malerische Spiel von Licht und Schatten die Linien und die Gliederung verdeckt. Aber sowenig hier die Wirkung eigentlich architektonisch ist, ebensowenig ist sie bei einer Marinettischen Schlachtschilderung ohne Syntax eigentlich poetisch. Denn erst durch die Bindewörter und all das andere, was Marinetti fortläßt, ordnen sich die Substantiva zu einem klaren, künstlerisch genießbaren Ausdruck des ganzen dichterischen Gedankens.

Ohne Zweifel sind die künstlerischen Mittel zur Darstellung der Wirklichkeit noch nicht erschöpft. Ebenso ist es selbstverständlich, daß neue technische Erfindungen der Kunst nicht bloß neue Gegenstände bieten, sondern ihr auch die Anregung zu neuen Formen des Schaffens geben können. Diese Aufgabe hat der Futurismus gesehen, aber bis jetzt hat er ihre Lösung auf einem Irrwege gesucht. Der Kampf gegen die Erotik — den er übrigens eingestandenermaßen nicht aus sittlichen, sondern aus ästhetischen Gründen führt, und bei dem sich, nebenbei bemerkt, ein kräftiger Stoß gegen den

„Sturm“ richten müßte — ist vielleicht nicht das einzige Verdienst Marinettis. Aber alle Hoffnungen, die er wecken mag, können mit seinem aussichtslosen und geradezu frevelhaften ästhetischen Vandalismus nicht versöhnen. Er beruft sich auf die Terzine, mit der Dante den elften Gesang des Paradieses beginnt:

O Sterbliche mit euerm eiteln Denken,
Wie unzulänglich sind die Syllogismen,
Die euern Flügelschlag nach abwärts lenken!

Unglücklicher hätte Marinetti sich seinen Patron nicht wählen können. Der Geist, der die schärfsten Gedanken der Hochscholastik in seine Dichtung aufnahm, soll ein Feind des logischen Denkens gewesen sein? Er war ein Feind des kurzsichtigen Denkens, das nicht über irdische Werte hinausreicht — das ist nach dem klaren Zusammenhang der Sinn jener Terzine — er stellte über menschliches Grübeln und Streben die Offenbarungen und Seligkeiten Gottes. Aber er war nicht der Meinung, ein Kunstwerk müsse ein „Maximum von Unordnung“ sein. Mag Marinetti immerhin mit Leidenschaft kämpfen — ohne Leidenschaft ist nie eine Bewegung groß geworden —: was an den handgreiflichsten inneren Widersprüchen krankt, was nach der richtigen Bemerkung Oskar Bies „das Gleichgewicht zwischen Intellekt und Willen, Anarchie und Stil“ nicht findet, dem wird keine Leidenschaft Dauer verleihen, in der Kunst so wenig wie im Leben.

Jakob Overmans S. J.

Rezensionen.

Sacramentarium Fuldense saeculi X. Text und Bilderkreis. Herausgegeben von ***Gregor Richter*** und ***Albert Schönfelder.*** Mit 43 Tafeln. 8° (432) Fulda 1912, Aktiendruckerei. *M* 10.—

Das Buch bildet den IX. Band der „Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda. Im Auftrage des Historischen Vereins der Diözese Fulda herausgegeben von Dr G. Richter, Professor in Fulda". Es erscheint als Festgabe zum goldenen Priesterjubiläum Sr Eminenz des hochw. Herrn Georg Kardinal Kopp und gibt den Inhalt mit den Miniaturen des Cod. theol. 231 der Kgl. Universitätsbibliothek zu Göttingen. Das Kalendarium mit seinem ziemlich komplizierten Beiwerk ist einstweilen noch zurückgestellt. Mit Recht haben die Herausgeber eingehende Erklärungen für später hinausgeschoben, weil einerseits die Grundlagen noch nicht bereit gestellt sind, anderseits aber es sich empfiehlt, den sichern Tatbestand, der auch nach Jahrhunderten noch seinen Wert behält, von Erläuterungen zu trennen, welche nach einigen Jahrzehnten überholt sein können. Jedenfalls müßten, wie sie sagen, noch einige andere in Deutschland um jene Zeit gebrauchte gregorianische Sakramentare gedruckt werden, um eine eingehende Vergleichung zu ermöglichen. Das Fuldaer Sakramentar kündigt sich im Titel an als „Buch des hl. Gregor zur Feier der Römischen Messe", enthält aber viele Teile, welche seit dem 7. Jahrhundert, besonders in der karolingischen Zeit unter Alkuin, aber auch noch später nach und nach ins römische Meßbuch eingefügt worden sind. Da der Rezensent das Fuldaer Sakramentar vor längerer Zeit in der Zeitschrift für christliche Kunst (Düsseldorf 1894) und in der Zeitschrift Le Manuscrit I, Paris 1894, 68 f behandelt hat, auch viele verwandte Sakramentare exzerpierte, wird es für die eingehende Behandlung der Fuldaer Handschrift ersprießlich sein, sie hier zu vergleichen mit andern Sakramentaren, welche man um dieselbe Zeit in den benachbarten Klöstern und Diözesen benutzte. Es ergeben sich dadurch trotz aller Gleichheit im wesentlichen große Unterschiede, welche zeigen, inwieweit das Fuldaer Buch den römischen Ritus enthält und wie das vom hl. Gregor verbesserte Gelasianische Meßbuch in Deutschland langsam verändert wurde vom 9. bis zum 12. Jahrhundert.

Zuerst kommen dabei in Betracht zwei Sakramentare des Kölner Domes, von denen eines um 895, das andere um 1100 entstand und die von Pamel 1571 zu Köln veröffentlicht wurden. Sie enthalten das römische Sakramentar, welches Karl d. Gr. von Hadrian gesandt wurde, dann einen dem Grimaldus zugeschriebenen längeren Anhang, beginnend Hucusque, mit Messen für die Sonntage nach

Theophanie (6), nach Ostern (4) und nach Pfingsten (24), einem Commune Sanctorum, Segnungen und andern Stücken, endlich einen kürzeren, dem Alkuin zugeschriebenen Anhang, worin besonders Messen für die Wochentage, eine Erweiterung des Commune Sanctorum und Präfationen (auch fünf für die Sonntage des Advents) hervortreten. Ähnliche Handschriften des 9. Jahrhunderts mit diesen drei Teilen stammen aus Arles, Cambrai, Corbie, Le Mans, Marmoutiers, Paris und Senlis, eine des 10. aus Beauvais, eine des 11., aber nach einer Vorlage von 898 geschriebene, aus Echternach. Sie sind also Zeugen der Einführung des Gregorianischen Meßbuches im Reiche der Karolinger, aber auch der Bereicherung, welche man in demselben der Vorlage geben wollte. Ein Sakramentar des 10. Jahrhunderts im Dom zu Mainz, der Metropolitankirche von Fulda, hat jene drei Teile schon vermengt, z. B. die vier Sonntage nach Theophanie im Anhang eingeschoben, die Adventssonntage gegen Ende sowie mehrere Feste eingeschaltet, z. B. Mauritius und Gallus mit Vigil. In seinem zweiten Teil erscheinen darum die Sonntage nach Theophanie (6), nach Ostern (4) und Pfingsten. Letztere werden eingeteilt, wie es in manchen karolingischen Evangelienverzeichnissen Sitte ist, in fünf nach Pfingsten, sechs nach Peter und Paul, fünf nach Laurentius und acht nach Michael. Dann folgen Alkuins sieben Messen für die sieben Tage der Woche. Allerheiligen erhält erst im zweiten Teil eine Vigil. In letzterem finden sich Messen für die Apostel Jakobus, Bartholomäus, Matthäus, Simon und Judas sowie Thomas, dann am 21. März Depositio s. Benedicti abbatis, Leodegar und Dionysius, weiterhin eine Missa imperatoris seu regis mit der Oratio: Deus regnorum omnium et Romani maxime protector imperii, da servo tuo imperatori etc. Es folgt: Missa pro rege cottidiana, später noch: Missa pro regibus: Omnipotens sempiterne Deus in cuius arbitrio regnorum omnium iura consistunt protege Francorum ubique rectorem etc. Ad complendum: Deus, qui praedicando aeterni regni evangelium Christianorum imperium praeparasti, praetende famulis tuis ill. principibus nostris arma celestia. In den Messen zur Zeit des Krieges wird erbeten: ut Romani nomini secura libertas in tua devotione semper exultet. Trotz solcher Umarbeitung und Erweiterung genügt es dem Sakramentar des Mainzer Domes nicht, wie jene Bücher der älteren Redaktion zu Köln, im Titel sich einzuführen als „Sakramentar, das der hl. Gregor herausgab", sondern als eine Kopie des „im Archiv zu Rom ruhenden Originals" dieses Papstes (Expositum a sancto Gregorio, papa Romano, editum bibliothecae cubiculi). Ähnliche Hinweise auf jenen Originalkodex geben Sakramentare des 10. und 11. Jahrhunderts aus Reichenau (? in Zürich), Metz, Verdun und Lyon, obwohl sie ihre gregorianische Vorlage erweiterten und umänderten. Etwas jünger als das Sakramentar des Domes ist das prachtvolle Buch des Seminars zu Mainz. Das erstere gibt am Schluß nur das Fest des hl. Bonifatius, das zweite fügt noch Vigil und Oktav sanctissimi praesulis Bonifacii martyris bei. Im Kalender sagt das erstere: Non. Iun. Sancti Bonifacii archiepiscopi. 4. Non. Dec. Dedicatio sancti Bonifacii martyris. Aus der vorhergehenden Angabe Kal. Dec. Dedicatio sci Albani martyris hat man also mit Unrecht geschlossen, dies Sakramentar müsse für St Alban, nicht für den Dom geschrieben worden sein. Der Kodex des Seminars dürfte freilich aus St Alban stammen, weil er für das Fest dieses Heiligen eine Vigil hat, eine eigene Präfation und für die Oration goldene Buchstaben. Es folgt jedoch später eine Missa specialis pro omni congregatione sanctae Mariae, was auf eine Marienkirche hinweist, vielleicht auf Maria zur Stiege beim Dome. Das Sakramentar des Seminars hat eine weiter

entwickelte Anordnung. Sein erster Teil ist durch Schrift und Ausstattung vom zweiten getrennt und wiederholt, wie das ältere Köiner Sakramentar, das Formular des Karolingischen Sakramentars aus dem 9. Jahrhundert. Es fehlen ihm aber manche neueren Heiligenfeste, welche Pamel vielleicht nicht aus dem älteren, sondern aus dem jüngeren Kölner Sakramentar nahm, z. B.: Pauli Bekehrung, Kathedra Petri, Matthäus, Markus, Marcellinus und Petrus, Primus und Felician, Basilides, Maria Magdalena, die Makkabäer, Kornelius und Cyprian, Lukas, Simon und Judas, Allerheiligen mit Vigil und Thomas. Der zweite Teil ist neu geordnet, hat aber im wesentlichen dieselben Sachen wie das Kölner Sakramentar. Er bringt die Feste des hl. Alban, Sergius und Bachus, Allerheiligen mit Vigil, Mauritius und Vitus, Primus und Felicianus, Basilides mit seinen Genossen. Die Sonntage nach Theophanie (6), Ostern (4), nach Pfingsten (mit der Einteilung wie jenes Sakramentar des Mainzer Domes) und vor Weihnachten (4), die Alkuinischen Messen für die Tage der Woche und ein Proprium Sanctorum. Somit enthält der schöne Kodex des Seminars im ersten Teil eine ziemlich treue Abschrift des unveränderten Gregorianum, im zweiten dagegen eine freie Bearbeitung der beiden Anhänge der Bücher des Kölner Domes ohne die Vorrede Hucusque. Jedenfalls hat Erzbischof Willegis jene beiden Mainzer Sakramentare benutzt.

Wenden wir uns zum Sakramentar seines Zeitgenossen, des hl. Bernward von Hildesheim. Es hat die Einteilung in zwei Teile fast aufgehoben. Viele Heilige, welche Gregor d. Gr. noch nicht in sein Sakramentar aufgenommen hatte, die teilweise auch in den Kölner und Mainzer Meßbüchern noch fehlen, haben ihre Messen, z. B. Emerentia, Scholastika, Juliana, Matthias, Perpetua und Felicitas, Gregor, Benedikt (21. März und 11. Juli), Ludgerus, Markus, Philippus und Jakobus, Cantius, Cantian und Cantianilla, Bonifatius, Barnabas, Vitus, Markus und Marcellian, Kilian, Margareta, die Makkabäer, Donatus, Magnus, Bartholomäus, Augustinus, Kornelius und Cyprian, Matthäus, Mauritius, Hieronymus, Remigius, Vedastus, Dionysius, Gereon, Viktor und Malusius, Cassius und Florentius, Simon und Juda mit Vigil, Allerheiligen mit Vigil, Martin von Tours mit Oktav, Andreas mit Vigil und Oktav. Den Festen der Heiligen folgen ein Commune, 27 Sonntage nach Pfingsten, 4 vor Weihnachten, die Alkuinischen Messen für alle Tage der Woche, zuletzt viele Votivmessen. Am Karsamstage wird im Exultet gebetet: una cum papa nostro illo et gloriosissimo imperatore nostro Heinrico et venerabili episcopo nostro Bernwardo. Der Kodex ist nach dem Schlußsatze geschrieben 1014 von Guntpold, wahrscheinlich für das eben vollendete Kloster des hl. Michael zu Hildesheim.

Hiermit sind die Grundlagen gegeben zur Beurteilung des Fuldaer Sakramentars in Göttingen. Es steht in seiner Anordnung dem Hildesheimer sehr nahe, gibt fünf Gruppen: 1. die Feste von Weihnachten und Theophanie bis zum 25. März; 2. die Sonntage von Weihnachten bis Ostern mit den Ferien der Fastenzeit; 3. die Feste vom 11. April bis zum 13. Mai; 4. den Festkreis von Christi Himmelfahrt und Pfingsten; 5. die Heiligenfeste vom 1. Juni bis zum 21. Dezember. Das Proprium de tempore ist demnach noch nicht ganz geschieden von den Festa sanctorum. Erst der zweite Teil des Buches bringt 4 Sonntage nach Ostern, 1 nach Christi Himmelfahrt, 25 nach Pfingsten und 6 vor Weihnachten, dann über 150 Votivmessen und über 40 Segnungen. Ein Anhang enthält 16 weitere Votivmessen. Zahlreich sind bei den Votivmessen jene für die Verstorbenen (über 30). Die Anordnung ist im ersten Teile fast dieselbe wie in dem Hildesheimer

Sakramentar. Hier wie dort finden sich viele neue Heilige: Juliana, Matthias, Perpetua, Gregor mit Vigil, Benedikt (dreimal: 21. März mit Vigil, 11. Juli und 12. Dezember), Bonifatius mit Oktav, Leo, Bartholomäus, Rufus, Matthäus mit Vigil, Mauritius, Hieronymus, Remigius, Dionysius mit Vigil, Simon und Judas mit Vigil, Andreas mit Vigil und Oktav. Daß die im Sakramentar des hl. Bernward genannten Heiligen der Hildesheimer und Kölner Diözese fehlen, ist klar. In Fulda sind wie in Hildesheim die Sonntage nach Theophanie unmittelbar vor Septuagesima gestellt, die Sonntage nach Pfingsten ohne Unterabteilungen nach allen Festen der Heiligen. Der zweite Teil ist aber in Fulda weit länger und hat viel mehr Messen für klösterliche Verhältnisse und für die armen Seelen sowie für das Commune Sanctorum Nr 319 f und 528 f. Das Sakramentar von Fulda steht offenbar dem Hildesheimer weit näher als den beiden in Mainz. Das erklärt sich durch das gespannte Verhältnis, worin Fulda und Hildesheim gegen Mainz standen, und dadurch, daß das Hildesheimer wie das Fuldaer Sakramentar für Benediktinerklöster geschrieben sind. Die Gebete für die verschiedenen Räume des Klosters im Sakramentar von Fulda Nr 509 f gleichen jenen bei Pamel Nr 129 f, sind aber umgestellt und geändert. Die in den übrigen besprochenen Sakramentaren als Ganzes gegebenen Messen für die Tage der Woche, welche Alkuin mit einem Briefe nach Fulda gesandt hatte, sind dort vereinzelt und unter die übrigen Messen verteilt worden als Nr 301, 237, 319, 309, 305, 315 und 316. Das Buch ist vielleicht nicht geschrieben gegen 975, sondern erst im Beginne des 11. Jahrhunderts, als auch das Hildesheimer Sakramentar entstand. Die Missa sanctorum, quorum reliquiae in una continentur domo ist nicht speziell fuldaisch; denn sie steht im Sakramentar des Mainzer Seminars gegen Ende.

Auf die Ausstattung der Sakramentare mit Initialen und Miniaturen mit Purpur und Gold kann hoffentlich bald an anderer Stelle eingegangen werden. Hier sei nur bemerkt, daß in dem bisher „noch nicht befriedigend erklärten Eingangsbilde" der hl. Bonifatius mit seiner Kopfwunde, seine in der Litanei genannten Genossen Eoban und Adalhar (S. 348; vgl. S. 377) und der Schreiber oder Stifter des Sakramentars dargestellt sind.

Die Herausgeber verdienen für ihre mühevolle Arbeit großen Dank. Möchten bei dem auffallend billigen Preise Priester, Seminare und Klöster diesen Dank betätigen. Nur durch uneigennützige Hingabe der Herausgeber und reiche Unterstützung von seiten des hochwürdigsten Herrn Bischofs von Fulda und seiner Behörde ist die schöne Ausstattung des Buches ermöglicht worden, welche für die Pflege der liturgischen Studien in Deutschland einen neuen und sehr wertvollen Markstein bildet. Stephan Beissel S. J.

1. **Die Reiseordnung der Gesellschaft Jesu im 16. Jahrhundert.** Von ***Hermann Stoeckius.*** [Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philos.-histor. Klasse. Jahrg. 1912. 2. Abhandlung.] 8⁰ (42) Heidelberg 1912, Winter. *M* 1.50
2. **Die Jesuiten.** Eine historische Skizze von **H. Boehmer,** Professor in Marburg. Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage.

[Aus Natur und Geisteswelt. 49.] kl. 8° (174) Leipzig u. Berlin 1913, Teubner. Geb. *M* 1.25

1. Das Lob, welches wir den beiden ersten Stücken der „Forschungen" gespendet haben (s. diese Zeitschrift LXXIX 113 u. LXXXI 313), muß auch diesem dritten Hefte zuerkannt werden. Wissenschaftliche Methode, Sorgfalt im Detail und vornehme Wahrheitsliebe sind sich gleichgeblieben. Man hat den Eindruck, als bewege sich der mutige Forscher schon mit größerer Sicherheit auf dem ihm anfangs ungewohnten Gelände. Mißverständnisse und Ungenauigkeiten in nebensächlichen Einzelheiten sind auch diesmal noch vorhanden, und solche werden für einen „Externen" einstweilen fast unvermeidlich sein. Weil jedoch dabei keine unsachliche Tendenz im Spiele ist, so haben sie auf das Endergebnis kaum merklichen Einfluß und wir können sie hier übergehen.

Richtig und sachgemäß ist die Einteilung des Stoffes in vier Arten von Reisen: 1. Amtliche Reisen im Dienste des Ordens; 2. Missionsreisen; 3. Pilgerfahrten oder Bettelreisen; 4. Erholungsreisen.

Alle vier Arten vollziehen sich entweder innerhalb derselben Ordensprovinz oder in das Gebiet einer andern. Je nach diesen Fällen waren die Ordnungen und Vorschriften, die sich natürlich erst nach und nach ausbildeten und änderten, verschieden. Alles richtete sich nach dem Zweck und den gegebenen Verhältnissen. Die Ehre Gottes, das Heil der Seelen, der Geist der Weltentsagung, der Armut, die Rücksicht auf die Erbauung des Nächsten und die eigene Ausbildung und Vervollkommnung gaben die Richtschnur. Ob die Reise mit oder ohne Reisegeld, zu Fuß, zu Pferd, in weltlicher oder Ordenstracht, mit oder ohne Waffen, mit oder ohne Obedienzbrief, d. h. Ausweispapier, einzeln oder in Begleitung zu machen sei, über das und ähnliches gab es allmählich vielerlei Bestimmungen, die Dr Stoeckius genau registriert. Auch ohne daß er weiter darauf aufmerksam macht, merkt man bald heraus, daß so ziemlich alles dem gesunden Menschenverstand und einem ernsthaft religiösen Geist entspricht. Vorsichtig weist er zum Schluß noch darauf hin, „daß wir es im wesentlichen mit einer idealen Konstruktion auf Grund von Regeln und Vorschriften zu tun haben, daß aber das Material nicht hinreicht, um festzustellen, wie sehr die Wirklichkeit diesem Ideal entsprochen hat".

Daß der Verfasser noch ängstlicher als in den früheren Arbeiten auf innere Wertung, Motivierung oder Kritik der registrierten Ordnungen verzichtet hat, um möglichst parteilos die Quellen sprechen zu lassen, daran hat er gut getan. Es gilt zwar sonst als eine der schönsten Aufgaben des rechten Geschichtsforschers, daß er Zustände, Personen und Ereignisse vergangener Zeiten aus den treibenden Kräften und Ideen der handelnden Personen und der jedesmaligen Periode verständlich mache und so auch das für moderne Menschen auf den ersten Blick oft Unbegreifliche, Lächerliche oder Verwerfliche als psychologisch erklärlich und entschuldbar oder gar als berechtigt und vernünftig nachweise. Auch Dr Stoeckius hat in seinem zweiten Stück: „Das gesellschaftliche Leben im Ordenshause", gelegentlich einige schüchterne Anläufe zu einer solchen pragmatischen Beurteilung gewisser Züge der Hausordnung genommen, um womöglich auch einem

Protestanten das scheinbar Barocke daran verständlich zu machen. Aber da kam er bei einer gewissen Kritik übel an. In Harnacks „Theolog. Literaturzeitung" (1912, Nr 9, Sp. 271) erschien eine Besprechung, welche zwar für die Methode, die gründliche Sachkenntnis, die große Sorgfalt in Auswahl der Belegstellen und die angenehme Lesbarkeit der Schrift nur Anerkennung hat und überhaupt keine einzige Unrichtigkeit nachweisen kann, „und doch wird man" — lautet das Urteil — „von dem Buche in hohem Grade unbefriedigt gelassen, weil der Verfasser sich durch die vorzügliche Organisation und die streng militärische Disziplin des Ordens so mächtig imponieren läßt, daß er nicht nur auf jede Kritik der dargestellten Einrichtungen verzichtet, sondern dieselben sogar rechtfertigt, ja oft als vorzüglich rühmt, was bei einem vorurteilsfreien Forscher zum mindesten befremdet". Das wird nun in recht wahrheitswidriger Weise mit Phrasen, wie „geheime Aufpasserei" und „jesuitische Beichtstuhlmoral", zu beweisen versucht und dann geschlossen: „Aus all diesen Gründen ist es wohl verständlich, daß namentlich die katholischen Zeitschriften diese Studien ungemein gelobt und rühmend anerkannt haben. Denn ihnen kann ja in der Tat nichts lieber sein, als wenn ihr konsequentester Vertreter, der Jesuitenorden, in einem protestantischen Gelehrten einen entschiedenen Verteidiger und Lobredner findet."

Diese ganze Rezension ist ein Schulbeispiel für die Art, wie eine gewisse „voraussetzungslose Wissenschaft" sich selbst ad absurdum führt. Wenn die Sätze in der Korrespondenz des Evangelischen Bundes ständen, brauchte man kein Wort darüber zu verlieren. Daß sie aber in einem wissenschaftlich auftretenden Organ, das Harnacks Name am Kopfe trägt, Unterschlupf fanden, verdient zum bleibenden Gedächtnis festgenagelt zu werden.

„Wir möchten nur wünschen", hatten wir im September 1911 geschrieben, „daß dieses reichliche Maß historischer Unbefangenheit dem Verfasser nicht zum Hindernis auf seiner Gelehrtenlaufbahn werde." Diese Befürchtung war begründet, wie man sieht. Auf der andern Seite freut es uns zu vernehmen, daß dergleichen Engherzigkeit nicht in allen maßgebenden Kreisen geteilt wird. Die Heidelberger Akademie der Wissenschaften (Stiftung Heinrich Lanz) hat Herrn Dr Stoeckius durch ein Stipendium die Fortsetzung seiner Forschungen ermöglicht und das Ergebnis in ihre vornehm ausgestatteten Sitzungsberichte aufgenommen. Ehre dieser unbefangenen Weitherzigkeit!

2. Das Büchlein ist den Lesern dieser Zeitschrift nicht ganz unbekannt. Im Band LXXX (Jahrg. 1911, 4. und 5. Heft) haben wir uns schon vorübergehend mit Boehmer und seinen Urteilen über die Gesellschaft Jesu auseinandergesetzt. Jetzt erscheint das handliche und billige Bändchen schon in dritter, „vermehrter und verbesserter" Auflage. Prof. Boehmer ist unstreitig einer der wenigen protestantischen Gelehrten, welche sich Mühe gegeben haben, den Orden nicht einzig aus den Parteischriften seiner Gegner, sondern auch durch unparteiische Darstellungen und sogar durch einen wenigstens flüchtigen Einblick in die Quellen kennen zu lernen. Man wird ihm glauben dürfen, wenn er sagt: „Ich gebe mir redlich Mühe, die Dinge so zu sehen, wie sie sind, und lasse mich darin weder

durch die meist anonymen Pasquille stören, die mir die Post von Zeit zu Zeit bringt, noch durch die gutgemeinten Bekehrungsversuche, die je und dann an mich herangetreten sind" (Vorwort). Aber der Wert dieser Versicherung wird wieder herabgemindert durch die vorhergehenden Worte: „Mit andern Aufgaben beschäftigt, war ich außer stande, das Büchlein durchgreifend umzuarbeiten und all das reiche Material zu verwerten, das ich im Laufe der Jahre namentlich in Frankreich und Spanien gesammelt habe. Mancherlei Neues wird der Leser über die einschlägigen Themen aber finden in den Studien über ‚Loyola, geheime Jesuiten, die sog. jesuitische Lehre vom Königsmord, die sog. Jesuitenmoral', die demnächst erscheinen sollen." Was die versprochene Schrift, die einstweilen noch der Zukunft angehört, bringen wird, können wir jetzt noch nicht wissen, wollen uns also an das halten, was hier vorliegt.

Da müssen wir nun zu unserem Bedauern feststellen, daß der Verfasser gerade die folgenschwersten Irrtümer fast alle aus der zweiten auch in diese dritte Auflage herübergenommen hat. Eine wichtige Verbesserung ist allerdings anzuerkennen. „Geheime Jesuiten, die zeit ihres Lebens öffentlich nicht als Mitglieder der Gesellschaft sich geriert hätten, hat es nie gegeben" (S. 39). Diese Einsicht ist ein Verdienst Boehmers und beschämt die Kollegen E. Gothein und Walther Köhler, welche noch an der alten Fabel kleben. Auch „die kluge Theorie der Absichtslenkung" ist als Wort verschwunden, wird aber in anderer Fassung noch in der alten Schroffheit festgehalten; aus dem „Schlemmer" Oliva ist ein „Grandseigneur" geworden; endlich hat Ignatius wieder seinen richtigen Familiennamen erhalten, während „der berühmte Ketzerhammer Jakob Gretscher" (S. 145) den seinigen immer noch entbehren muß; er heißt nämlich Gretser[1].

Aber was bedeuten diese und einige ähnliche nebensächliche Fortschritte gegen die enormen Versündigungen an der historischen Wahrheit, welche dem Verfasser allein von Duhr im Historischen Jahrbuch der Görresgesellschaft (XXIX [1908] 371 ff) und von Tacchi-Venturi in der Civiltà Cattolica (1910, IV 52 ff) nachgewiesen sind! Er kennt diese Urteile, und mit Bezug auf letztere sagt er in der Vorrede: „Auf die Gegenschriften gegen das Büchlein ..., die ich angelegentlich empfehle, konnte ich hier leider nicht eingehen, überhaupt muß ich die Leser bitten, von einer so anspruchslos auftretenden Schrift nicht allzuviel zu verlangen und aus kleinen Versehen und Fehlern, die bei dem ungeheuren Stoff kaum ganz vermeidlich sind, dem Autor nicht gleich einen Strick zu drehen und ohne weiteres böse Absichten zu unterlegen." Die Absicht des Verfassers haben wir in unsern früheren Bemerkungen ausdrücklich beiseite gelassen und auch die andern Kritiker haben, soviel wir wissen, über diese nicht geurteilt. Die liebenswürdige Bescheidenheit Boehmers, die in obigen Worten hervortritt, wäre wohl imstande, jede Kritik zu entwaffnen, wenn es sich etwa um Verstöße gegen das Einmaleins oder den pythagoreischen Lehrsatz handelte. Alle Achtung sodann vor den andern

[1] Sommervogel, Biblioth. III 1743. Daß auf den Thesen, die er praeside Gregorio de Valentia als Student verteidigte, „Gretscher" steht, kann ebensowenig in Betracht kommen, als daß Luther gelegentlich Luder geschrieben wurde.

Verpflichtungen des Gelehrten; er hat sich in der Tat in letzter Zeit auch als Lutherforscher betätigt. Aber über eine ethische Frage kommen wir nicht hinüber: Ist es recht gehandelt, daß Boehmer, nachdem er sich einmal bewußt geworden, auf wie schwachen Füßen seine schweren Anschuldigungen gegen den Orden als Ganzes wie gegen einzelne Teile und Personen stehen, dennoch diese Anklagen in der alten Fassung wiederholt? Sind diese Vorwürfe, wenn sie sich als unwahr entpuppen sollten, nicht ebensoviele schwere Verleumdungen? Und ist es sittlich zu rechtfertigen, daß ein Gelehrter solche Angriffe auf den guten Namen seiner Mitmenschen in dem Augenblicke an die Öffentlichkeit gibt, wo Tausende von Kärrnern und Handlangern auf die Steine harren, um damit fremde Fenster einzuwerfen? Sein Kollege Dr Ohr, der Stuttgarter Pfarrer Traub und eine Anzahl Redner des Evangelischen Bundes haben bereits den Beweis geliefert, wie sich das Material verwerten läßt. Hier reicht die Ausrede, man habe keine böse Absicht gehabt, nicht aus; es genügt zur Verurteilung vollkommen, daß der Verfasser an der Stichhaltigkeit seiner Angaben zweifelte. Die Jesuitenmoral wenigstens, soweit wir sie kennen, hat für eine solche Handlungsweise trotz alles „Probabilismus" und aller „Vorbehalte" nur entschiedene Verurteilung. Diese Moral aber ist Boehmer noch lange nicht streng genug. Aber freilich, die katholische Moral sieht ihre Aufgabe darin, Anweisungen zu geben, damit man sich im Leben danach richte, während in der „wissenschaftlichen Moral" die Ansichten über diesen Punkt auseinandergehen.

Erschwerend fällt in die Wagschale, daß der Reklamezettel des Verlegers in einigem Gegensatz zur Bescheidenheit der Vorrede behauptet, es handle sich um ein Buch, „das auf Grund vertiefter Studien in objektiver, von keiner Parteileidenschaft getrübter wissenschaftlich zuverlässig und fest gegründeter Darstellung die Entstehung und die gesamte Wirksamkeit der Jesuiten schildert". — Die Möglichkeit ist nicht ausgeschlossen, daß ähnliche Anpreisungen sich auch in katholische Blätter verirren; darum glaubten wir mit unserem Einspruch nicht zurückhalten zu sollen.

Die Stellung Boehmers ist allerdings nicht beneidenswert. Die wenigen Sätze, welche eine Art von Anerkennung des Stifters der Gesellschaft Jesu und eine verhaltene Bewunderung für sein Werk verraten, haben hingereicht, ihn bei seinen Glaubensgenossen in den Geruch eines „ultramontanen Fanatikers" zu setzen, und tragen ihm, wie er im Vorwort klagt, von Zeit zu Zeit anonyme Pasquille ein! So weit hat es also der Terrorismus eines bekannten Vereins schon gebracht, daß ein Gelehrter seine Laufbahn gefährdet, wenn er auch nur an einigen der schlimmsten Jesuitenfabeln rüttelt! Wo soll das enden?

Am Schluß gibt Boehmer auf vier Seiten eine Übersicht über die „wichtigsten Quellen und Hilfsmittel". Darin ist manches Unwichtige und Wertlose, während erstklassige Werke fehlen. Immerhin ist gegen die zweite Auflage auch hier ein Fortschritt sichtbar, der großenteils dem Einfluß des französischen Bearbeiters Gabriel Monod zu danken ist. Um so mehr fällt auf, daß Duhrs Jesuitenfabeln, die Monod verzeichnet, von Boehmer gestrichen sind. Sie könnten ihm sehr förderlich sein. Daß aus dem Exjesuiten Hasenmüller,

dessen „Roheit“ notiert ist, ein „Erzjesuit“ geworden ist, fällt wohl dem Setzer zur Last.

Wir beanstanden also, um es zu wiederholen, nicht die Absicht Boehmers, sondern die Methode, die ihm gestattet, die Quellen so gut wie ganz unbeachtet zu lassen und sich an Gewährsmänner zu halten, die wenig oder gar kein Vertrauen verdienen. **Matthias Reichmann** S. J.

Psychologie. Von Dr **G. Hagemann.** Achte Auflage, neu bearbeitet und vermehrt von Dr **Adolf Dyroff.** Mit 28 Abbildungen. [Elemente der Philosophie. Ein Leitfaden für akademische Vorlesungen sowie zum Selbstunterricht. III. Band.] gr. 8° (XVI u. 402) Freiburg 1911, Herder. *M* 4.80; geb. *M* 5.60

Dyroff bestrebte sich schon 1904, die siebte Auflage des ob seines reichen Inhalts und seiner knappen Darstellung mit Recht beliebten Werkes von G. Hagemann dadurch „auf den neuesten Stand der Wissenschaft zu bringen“, daß er versuchte, „aus äußerlichen Gründen seine Benutzung von der Kenntnis der Hagemannschen ‚Metaphysik‘ unabhängig zu machen und anderseits bemerkenswerte Ergebnisse und Anregungen der neuesten Psychologie, soweit es der Raum zuließ, zu verwerten“.

Nach einer Einleitung, die auf 24 Seiten Aufgabe der Psychologie, Unterschied von verwandten Fächern, Methode und Einteilung skizziert, folgt die „Darstellung“. Sie gliedert sich „aus logischen und erkenntnistheoretischen Erwägungen und aus der Betrachtung der Bedürfnisse der Psychologie“ in drei Teile: I. Die psychologischen Grundbegriffe (Analyse), II. Die psychologischen Gesetze (Synthese), III. Das Wesen der seelischen Erscheinungen (Spekulation). Vier Anhänge, für welche man besonders dankbar sein wird, erörtern kurz: 1. die Modifikation der allgemein menschlichen Seelenzustände und den individuellen Charakter, 2. die Tierpsychologie, 3. die Geschichte der Psychologie, während der 4. ein kurzes Verzeichnis von Literatur bietet, das den Leser mit Werken bekannt macht, die ihn weiter in Teilfragen einführen.

Der erste Teil behandelt die psychologischen Grundbegriffe. Zunächst behandelt Dyroff die Frage vom „Ich“. Er will dasselbe im empirischen, nicht im metaphysischen Sinne genommen wissen. Der volle Sinn der Unterscheidung ist dem Referenten nicht recht klar geworden. In erster Linie scheint Dyroff (S. 8) hervorheben zu wollen, daß das „Ich“ ein konkreter Begriff ist, im Gegensatz zu dem der „Person“, der seiner Natur nach den allgemeinen Begriffen zugezählt werden muß. Dieser Gedanke ist richtig, und es ist gut, ihn hervorzuheben. Ebenso richtig ist es, daß das Ich nicht als ein gesondertes Etwas sondern nur in den konkreten Akten uns entgegentritt. Dennoch läßt sich kaum behaupten, daß wir nicht den Begriff des empirischen „Ich“ aus den Akten abstrahieren.

Es scheint daher zu weit zu gehen und mindestens mißverständlich, wenn Dyroff S. 30 aus dem Mangel an „Ichbewußtsein“ während des Tiefschlafes usw. die Folgerung zieht, „das ‚Ich‘, von dem man im ursprünglichen Sinne allein sprechen

darf, fehlt im Tiefschlaf, . . . demnach ist es nicht kontinuierlich in der Zeit". Hier liegt doch wohl eine keineswegs berechtigte Identifizierung zwischen „Ichbewußtsein" und „empirischem Ich" vor. Freilich kann Dyroff mit Recht sagen, das empirische „Ich" ist in den Akten präsent, aber er darf nicht schließen, wenn die Akte nicht da sind, ist es ebenfalls nicht vorhanden. Das empirische „Ich" ist eben der mit den seelischen Akten gegebene Träger oder Subjekt derselben. Dieses wird wohl nicht mehr erkannt, wenn die psychischen Akte aufhören, aber es hört damit nicht auf zu existieren. Ohne diese Annahme wäre es absolut unverständlich, wie jeder Mensch, auch jener, der keinerlei philosophische Begriffsbestimmung vom „Ich" kennt, nicht nur in jedem Augenblick vollen Bewußtseins sich selber wieder erkennt, sondern sich der Identitätseiner selbst in den verschiedensten Lagen seines Lebens bewußt bleibt.

Beim Ich behandelt Dyroff auch den Leib. Er gibt eine gedrängte Übersicht über das Zentralnervensystem und seine peripheren Nervenstränge sowie über das sympathische Nervensystem, über die geformten Elemente der Nervensubstanz. Die Funktion der sensorischen und motorischen Fasern der weißen und grauen Substanz ist kurz erwähnt. Der Aufbau des Gehirns ist kurz skizziert, und diese Skizze wird später (wo der Verfasser von der Vorstellung und der zentral erregten Empfindung redet) noch in etwa erweitert.

Es ist schwer, auf diesem Gebiete die goldene Mitte zu treffen. Eine innige Beziehung zwischen Physiologie und Psychologie kann nicht in Abrede gestellt werden. Aber wenn wir uns fragen, was aus den anatomischen und physiologischen Einzelheiten, namentlich über das Zentralnervensystem, bietet uns positive und sichere Hilfe für die Psychologie beim jetzigen Stand der Wissenschaften? so sind die Ergebnisse verhältnismäßig gering. Referent hat an anderer Stelle in diesen Blättern (Ergänzungsheft 94: Die Grundlagen der Seelenstörungen, Freiburg 1906, 62—80) diese Frage ausführlicher behandelt. Wir stehen meistens vor ungelösten Problemen, und manche scheinbar so glänzende und bestechende „physiologische" Erklärung psychologischer Tatsachen besteht in Wirklichkeit darin, daß man zum psychologischen Erfahrungsmaterial anatomische und physiologische Parallelen konstruiert, für welche jeder sichere Anhaltspunkt von seiten der histologischen Architektonik und des physiologischen Geschehens mangelt.

Dyroff sucht wenigstens die anatomischen und physiologischen Daten für die Psychologie nutzbar zu machen und verfällt nicht in den Fehler, erst eine Rede über die Notwendigkeit anatomischer und physiologischer Kenntnisse für den Psychologen zu halten, eine Unmasse von Figuren aus einem anatomischen Atlas herüberzunehmen und es dann dem Leser zu überlassen, zu denselben einen psychologischen Kommentar zu ersinnen. Man ist dem Verfasser auch dort, wo man andern Ansichten den Vorzug gibt, für Lösungsversuche dankbar. Immerhin bedürfen einzelne Ausdrücke der Revision durch einen geschulten Kenner der Anatomie und Physiologie des Zentralnervensystems.

Den Hauptteil der psychologischen Grundbegriffe bieten natürlich die verschiedenen Arten psychischer Tätigkeiten: Das Erkennen (Sinneswahrnehmung, Vorstellung, Denken) und das Streben (Triebe, Gefühle, Wollen). Das Material ist dem Psychologen bekannt. Besonders hervorheben möchte Referent S. 81 ff den Exkurs über die Leistungsfähigkeit der Sinne absolut und fürs geistige Leben; S. 103 f die Bemerkungen über den Charakter der Aktivität der Denktätigkeit;

S. 108 f über „Begriff“ im Gegensatz zu vagen Gemeinbildern; S. 129 f über das Organ des Gefühls; S. 164 f daß der Wille nicht einfach eine Resultante von Erkennen und Trieb sei.

In einem andern Punkte kann Referent dem Verfasser nicht folgen. Dieser wendet sich S. 97—99 gegen die Annahme innerer Sinne. Referent hat vor zwei Jahren in diesen Blättern gezeigt, daß die Annahme eines Sensus internus nicht nur von den psychologischen Tatsachen gefordert wird, sondern daß wir gerade das Gehirn, speziell die Großhirnrinde, als das eigentliche Organ des Sensus internus zu betrachten haben (Stimmen aus Maria-Laach LXXXI 69 f).

S. 100 tritt Dyroff mit Recht der Annahme eines Denkorgans entgegen. Die vorgebrachten Gründe sind aber nicht alle gleich stichhaltig. Wären die Begriffe nichts anderes als eine verschiedene Komplikation von Empfindungs- bzw. Vorstellungselementen, so dürfte unseres Erachtens das Gehirn zur Erklärung derselben in seinem wundervollen Bau vollständig ausreichen. Aber die Voraussetzung ist unhaltbar. Der durchschlagende Beweis ist S. 101 eben nur kurz angedeutet und nicht mit jener Entschiedenheit vertreten, die ihm gebührt. Die von einzelnen modernen Gehirnforschern verfochtene Hypothese, das „Stirnhirn“ sei Sitz der Intelligenz, hätte zurückgewiesen werden müssen. (Vgl. diese Blätter, Ergänzungsheft 94, 73—77.)

Der zweite Teil des Werkes trägt den Titel: Die psychologischen Gesetze. Dyroff will unter dem Ausdruck „Gesetz“ „affirmative Urteile über objektive Verhältnisse“ verstanden wissen. Er bemerkt, „im großen lassen sich die psychologisch interessierenden Verhältnisse in Verhältnisse der bloßen Vergleichung, in Verhältnisse der Verbindung und Verhältnisse der Wirkung aufteilen. . . . Vor allem machen sich im Seelenleben Verbindungen bemerkbar“ (S. 171).

Als allgemeine Gesetze, welche auf allen Gebieten psychischer Vorgänge sich wiederfinden, gelten dem Verfasser das Gesetz der Zeit, die Gleichmäßigkeit alles Bewußtseins, die Einheiten des Bewußtseins und die Aufmerksamkeit, Übung und Ermüdung, Verschmelzung, Kontrast der Bewußtseinsinhalte, Verknüpfung und Erneuerung der Bewußtseinsinhalte, Gedächtnis und Erinnerung. Als besondere Gesetze scheidet Dyroff zwölf Gruppen. Die sechs ersten behandeln die Gesetze für die peripherisch erregte Empfindung, für die zentral erregte Empfindung, für das Denken, für die Triebe, für das Gefühl, für das Wollen, während die sechs übrigen Gruppen die Beziehung zwischen den einzelnen Arten psychischer Tätigkeit zur Darstellung bringen: so das Verhältnis von Sinneswahrnehmung und Vorstellung, von sinnlichem Erkennen und Denken, von Trieben und Erkenntnis, von Erkennen und Wollen.

Nehmen wir die acht Paragraphen des Anhangs dazu, welche die verschiedensten Gebiete wie Apperzeption, aktive Phantasie, Traum, Nachahmung, Sprache streifen, so sehen wir, wie in der Tat dieser zweite Teil das Gesamtgebiet der Beziehungen zwischen den psychischen Vorgängen umfaßt. Wie es aber dem Verfasser unmöglich war, den vollen Reichtum der tatsächlichen Verhältnisse in seinem Werke zu skizzieren, so ist es auch dem Referenten unmöglich, den reichen Gehalt dieses Teiles auch nur anzudeuten, besonders da stellenweise eine erdrückende Fülle des Materials in knappster Kürze aufgehäuft ist.

Hat die im ersten und zweiten Teil vom Verfasser befolgte Art und Weise der Gliederung und Darstellung das Mißliche, daß innig Zusammengehöriges an

zwei oft weit entlegenen Stellen im ersten und zweiten Teil zu suchen ist, so bietet es doch anderseits einen eigenen Reiz, den bunten Wechsel seelischen Lebens unter allgemeinen Gruppen zusammengefaßt und unter ganz neuen Gesichtspunkten behandelt zu sehen. Selbst die durch ihre Aphoristik auf den ersten Blick etwas ermüdende Art der Aufzählung, die uns in den Paragraphen: Gesetze für das Denken, Gesetze für die Triebe, Gesetze für das Gefühl, begegnet, hat ihr Gutes. Sie reizt zu Vergleichung und weiterer Forschung und läßt jenes täuschende Behagen nicht aufkommen, mit dem wir bei geschlossen abgerundeter Darstellung nur zu leicht über die Lücken des Beweismaterials hinweggleiten. Jedenfalls zeugt die ganze Darstellung dieses zweiten Teils von eigener Durchdringung des reichhaltigen Materials und nötigt den an andere Einteilung Gewohnten zur Selbstprüfung seiner Auffassung.

In diesem Abschnitt kommen die besten und wertvollsten Ergebnisse der experimentellen Psychologie zur Darstellung: die Ergebnisse der Psychologie im engeren Sinne, die Reaktionsversuche, die Versuche über Bewußtseinseinheiten und Gruppenbildungen, Bewußtseinsschwankungen und Grade der Aufmerksamkeit, Verschmelzung von Eindrücken und Vorstellungen, die Gedächtnisforschungen, die Studien über Gefühle und ihre Äußerungen. Aber auch andere Partien sind voll trefflicher Bemerkungen, so S. 230 ff über die Position der Deterministen, S. 239 f über Abhängigkeit und Unabhängigkeit des Denkens von sinnlichen Vorstellungen (hier hätten wohl die Untersuchungen Bühlers, die bei der Literatur S. 388 verzeichnet sind, noch ausgiebigere Benutzung verdient). Auch S. 250 ff, Beziehung des Trieblebens, der Gefühle zur Erkenntnis sowie der Abschnitt über die Sprache S. 290 ff enthalten Vorzügliches. Es hätte sich verlohnt, auf die innere Sprache etwas mehr einzugehen bzw. die gelegentlichen Bemerkungen über Aphasie im allgemeinen, Wortblindheit, Worttaubheit, Rindenblindheit und -taubheit, zu einem einheitlichen Ganzen zu sammeln.

Der dritte Teil trägt die Aufschrift: Das Wesen der seelischen Erscheinungen. Hier kommt die Sondernatur des Psychischen, das Verhältnis von Leib und Seele, das Bewußtsein und sein Verhältnis zum Psychischen zur Darstellung. Auch dieser Teil bietet viel Schönes. Sehr gut ist die Vorbemerkung über die Notwendigkeit psychologischer Spekulation; die Substantialität der Seele wird geschickt verteidigt. Der Identitätshypothese tritt Dyroff S. 317 f in vorzüglicher Weise entgegen. Aber die vierzig Seiten, die das Corpus des dritten Teiles bilden, sind doch für die wichtigen Fragen, die hier behandelt werden müßten, viel zu knapp bemessen. Weder die Geistigkeit der Seele noch die mit ihr zusammenhängende Unsterblichkeit sind behandelt.

Und doch gehören diese Fragen durchaus in den Rahmen der Hagemannschen Psychologie und bilden deren naturgemäß erforderten Abschluß. Niemals wird man die „Sondernatur des Psychischen", wie es gerade beim Menschen auftritt, verstehen können, wenn man nicht die wesentliche Unabhängigkeit des höheren psychischen Lebens vom Körper gebührend berücksichtigt. Das Studium der Denkakte und der freien Willensakte findet seinen Abschluß erst in der Erschließung der Geistigkeit der Menschenseele. Mit ihr ist die Unsterblichkeit von selbst gegeben.

Dyroff braucht also nur die in den Abschnitten über das Denken und das freie Wollen des Menschen gegebenen Daten spekulativ zu vertiefen und die logischen Konsequenzen daraus zu ziehen, um seinem Werke jenen Abschluß zu geben, den es unbedingt fordert. Erst dieser Abschluß wird es dem Leser ermöglichen, ungeteilt über die Fülle untergeordneter und sekundärer Problemstellungen und Lösungen sich zu freuen, an denen Dyroffs neue Ausgabe des Hagemannschen Werkes so reich ist. **Julius Beßmer** S. J.

Rerum Aethiopicarum Scriptores occidentales inediti a saec. XVI ad XIX. Curante ***C. Beccari*** S. J. Vol. XII: Relationes et Epistolae Variorum. P. 1, lib. 3. 4⁰ (XVI u. 602) Romae 1912, Luigi. *L* 25.—

Über Plan und Bedeutung dieser gewaltigen Quellenpublikation haben wir uns früher ausführlich geäußert (vgl. den Aufsatz: Eine missionsgeschichtliche Quellenpublikation in dieser Zeitschrift LXXXII [1912] 64 ff). Das durch den italienisch-türkischen Krieg etwas aufgehaltene Werk schreitet rüstig seiner Vollendung entgegen. Während Band II—IX unedierte Gesamtdarstellungen der äthiopischen Missionsgeschichte boten, bringen die folgenden Bände die ganze erreichbare Korrespondenz und die auf die Mission bezüglichen Akten von 1539 bis 1823 in chronologischer Reihenfolge. Vorliegender Band umfaßt die Zeit der Amtsführung des Patriarchen Alfons Mendez (1622—1635) und schenkt uns 139 Dokumente, vor allem die Briefe des Patriarchen an den Papst, den König Philipp IV. von Spanien-Portugal, den Ordensgeneral u. a., den Briefwechsel zwischen Urban VIII. und dem katholisch gewordenen Sultan Sagad, die Briefe Philipps IV. und seiner indischen Vizekönige, Berichte der Missionäre, einheimischer Priester u. a. m. Der Wert dieser Stücke ist natürlich sehr verschieden; in ihrer Gesamtheit aber vervollständigen sie nach verschiedenen Seiten das bereits gewonnene Bild und setzen manch neue Lichter auf. Einiges sei im missionsgeschichtlichen Interesse besonders hervorgehoben.

So nahe Äthiopien verhältnismäßig lag, so schwer war es zu erreichen, nachdem die Türken seit 1573 die wichtigsten Küstenpunkte Suakim und Massaua besetzt hielten und das Rote Meer beherrschten. Die Auffindung eines Weges und die Sicherung einer ungehemmten Verbindung mit Goa und Europa war für die Mission eine Lebensfrage geworden. Wir erfahren, daß hauptsächlich sechs Wege, drei von Osten, je einer von Süd, West und Nord, in Vorschlag kamen. Der erste über Zeila südlich von Djibuti wurde 1624 von den PP. Franz Machado und Bernhard Pereira versucht, der Versuch endete aber mit der Ermordung beider Missionäre durch den „König" von Zeila. Den zweiten über Baiber (Baibel) und Daneala nahm 1622 der Patriarch Mendez mit seinen Begleitern. Er führte zum Ziel, aber unter Schwierigkeiten, die von einer Wiederholung abschreckten. Eine weitere Möglichkeit bot die Route von Melinde (Somaliküste) aus, aber die Erkundigungen, welche die PP. Hieronymus Lobo und Juan de Velasco einzogen, ließen ein Durchkommen durch die kriegerischen Binnenstämme

als unmöglich erscheinen. Als noch untunlicher stellte sich der Weg von Mozambique über Quelimane, Tete und den Masurasee (Njassa) oder gar vom Kongoreich her quer durch ganz Afrika heraus. Am ehesten Aussicht bot der von den Abessiniern selbst vielbegangene Weg über Ägypten. Allein der 1627 unternommene Versuch scheiterte zunächst und wurde erst in einer späteren Zeit mit größerem Erfolge aufgenommen. Es blieb also im ganzen nur die Möglichkeit, in allen erdenkbaren Verkleidungen und unter zahlreichen Gefahren und Abenteuern sich durch den türkischen Kordon durchzuschleichen. Die Berichte über die genannten Versuche und Rekognoszierungsfahrten sind geographisch sehr interessant und bringen z. B. wohl die erste Kunde über den Njassasee ꝛc.

Sehr reich sind die genaueren Aufschlüsse über die wechselvolle Entwicklung der Mission selbst, die Geschichte ihres erfreulichen Aufschwunges wie ihres tragischen Niederganges. Allgemein missionsgeschichtliches Interesse haben endlich die Briefe und Dokumente, welche die Stellung Roms und des spanischen Hofes zur Mission näher beleuchten. Wir lernen hier wieder Philipp IV., dem ja auch die Reduktionen von Paraguay so viel verdanken, als wirklich eifrigen Förderer des Missionswerkes kennen. Leider war die portugiesische Herrschaft in Goa damals bereits im Niedergang begriffen. Es fehlte an Geld und Truppen, um den Plan einer militärischen Okkupation von Massaua und Suakim durchzuführen. Recht peinlich sind die Enthüllungen über die unglaubliche Mißwirtschaft der Missionsprokur von Diu, welche die für die notleidende äthiopische Mission bestimmten Gelder in unverantwortlicher Weise verschleuderte und willkürlich vorenthielt. Überhaupt bleibt Beccari auch hier seinem Grundsatz rücksichtsloser Wahrheitsliebe treu und vertuscht und verschönert nichts. Das Fortbleiben der so bequemen Marginalsummarien in diesem Bande werden manche Leser bedauern.

A. **Huonder** S. J.

Alexander I. Historischer Roman. Von **Dmitri Mereschkowskij.** Übersetzt von Dr **Alexander Eliasberg.** 8° (536) München 1913, Piper. *M* 8.—; geb. *M* 10.—

Zur Dreijahrhundertfeier des russischen Kaiserhauses Romanow hält der verbannte Mereschkowskij seinem Volke vom Ausland her einen recht unfreundlichen Spiegel vor. Der Dichter sagt nicht, daß er das beabsichtigt habe, aber es ist so gekommen. Seit zwei Jahren war die russische Lesewelt auf die Vollendung der Bruchstücke gespannt, mit denen die Zeitschrift Russkaja Myslj in unerträglich langen Zwischenräumen den Bewunderern der Zarenherrlichkeit neue Sorge und den Bahnbrechern eines freieren Rußlands neue Freude machte. Schließlich erklärte sich Mereschkowskij außer stande, die fortgesetzten Maßregeln der Regierung länger zu ertragen, und beschloß, seinem literarischen Beruf jenseits der sorgsam bewachten Grenzen zu leben. Nun ist die deutsche Übersetzung des endlich fertigen Romans eher erschienen als der russische Urtext — und sie zählt bereits ein halbes Dutzend Auflagen. Das ist in etwa verwunderlich. Denn schon äußerlich stellt sich der große und schwere Oktavband mit der Stammtafel und den biographischen

Anmerkungen am Schluß nicht gerade als das dar, was Romanleser suchen. Hat man aber Seite um Seite erledigt, ohne daß eigentlich etwas geschehen ist, so kann man der Reklame, die aus dem Namen des Dichters und dem des Helden so viel Geld zu schlagen weiß, seine Anerkennung nicht verweigern. Nicht als ob das Buch gar keine literarischen Vorzüge besäße: wir besitzen bloß nicht so überwältigend viel Leute, die um solcher Vorzüge willen für einen Roman 10 Mark ausgäben.

Es ist ein schweres, träges und fast endloses Buch. In den Gedenktagen der Erhebung gegen Napoleon mag mancher deutsche Leser gehofft haben, hier den Alexander von Austerlitz und Tilsit, von Moskau und Leipzig, von Paris und Wien zu finden. Nichts von alledem. Die Erzählung umfaßt nur die zwei letzten Lebensjahre des Kaisers, die tatenlosen Jahre 1824 und 1825. Er glaubt noch immer an eine Erneuerung Rußlands, ja an eine Art theokratischer Herrschaft Christi, dem er ja durch die „Heilige Allianz" alle Kronen Europas hatte zu Füßen legen wollen. „Doch — was du dir auch ausklügelst, alles bleibt doch beim alten. ‚Ein harmloses Geschwätz, ein hohles, klingendes Monument', hatte Metternich von der Heiligen Allianz gesagt. Das Evangelium ist eben eine Sache für sich, und die Knute wieder eine Sache für sich. Die Blutströme sollen nur weiter emporspritzen, das Fleisch soll von den Knochen gerissen werden — zwanzig Knutenschläge in der Stunde, alle drei Minuten ein Schlag, und so von Sonnenaufgang bis zum Sonnenuntergang. Vielleicht wird auch jetzt, während er dieses denkt, die Strafe an irgend jemand vollzogen. Wenn man die Strafe nicht ganz abschaffen kann, so kann man sie vielleicht doch irgendwie mildern. Eine Milderung der Knutenstrafe! ‚Eine wattierte Knute' hatte jemand von ihm gesagt; er kannte diesen Ausspruch aus einem Berichte der Geheimpolizei. Er liebte es, solche Worte und Äußerungen zu sammeln: sie waren wie Salz für seine Wunden." Das ist der Alexander Mereschkowskijs: gemartert von dem Gegensatz zwischen seinen humanen Träumen und der schrecklichen Wirklichkeit, schwankend zwischen Mystizismus und weichem Dienst der Sinne, Tag und Nacht in Angst vor den Verschwörern, die er alle kennt, und doch nie sich aufraffend zu dem Entschluß, sie zu vernichten. Nur weil seine Feinde ebenso willenslahm sind wie er selber, stirbt er schließlich doch noch eines natürlichen Todes.

Die Verschwörer sind alle Hamletnaturen. Sie wollen den Zaren töten und seine ganze Familie vertreiben, weil nur so Rußland glücklich werde — aber keiner hat den Mut anzufangen. Sie entladen sich in tönenden oder weinerlichen oder auch rohen Reden, sie berauschen sich am Mummenschanz heimlicher Zusammenkünfte und gräßlicher Eide — aber keiner hat einen klaren Gedanken, keiner unter allen ist ein vollwertiger Mensch. Sehr richtig sagt einer von ihnen: „Wir Russen wie überhaupt alle kindlichen Nationen haben zu viel Poesie und zu wenig Prosa; wir sind alle Dichter, und unsere Autokratie ist nichts anderes als Poesie von schlechtem Geschmack."

Das ist denn auch der poetische Wert dieses Buchungetüms, daß es durch die schlaff voranschleichende Handlung, durch breit gemalte Bilder gefühlsseliger und tatenarmer Adliger, die meist Offiziere und nicht selten bekannte Dichter sind, durch die realistische Beschreibung eines wunderlich-widerlichen Gemisches

von Mystizismus, Herzensgüte, sittlicher Verkommenheit und Kulturfirnis — zu einem literarischen Symbol der russischen Seele wird, die unter dem Druck ungeheurer geschichtlicher Lasten von Jahrhundert zu Jahrhundert, oft getäuscht und immer begeistert, sich mühsam zur Freiheit emporringt. Wie schade, daß auch Mereschkowskij seinem Vaterland einstweilen noch kein Führer zur vollen Wahrheit sein kann! Weniger deswegen, weil er die immerhin beachtenswerten Zeugnisse für Alexanders Hinneigung und vielleicht sogar Bekehrung zum Katholizismus nicht genau zu kennen scheint, Zeugnisse, aus denen sich für die im Roman geschilderte Unentschlossenheit des Kaisers eine ganz andere psychologische Erklärung ergeben könnte. Aber daß Mereschkowskij trotz seiner inneren Loslösung vom altrussischen Boden die eingewurzelten Vorurteile seines Volkes gegen die Jesuiten und gegen den Papst nicht überwunden hat, das muß jeden aufrichtigen Freund Rußlands traurig stimmen. Mehr als eine Seite auch in diesem neuen Buche verrät, daß der große Gedanke der katholischen Weltkirche lockend vor dem Geiste des Dichters schwebt. Tschaadajew hat ihm die hemmenden Zweifel nicht gelöst: würde sie auch der edle, durch und durch russische Wladimir Solowiew nicht lösen?

Jakob Overmans S. J.

Bücherschau.

Das Apostelдekret (Act 15, 28 29). Seine Entstehung und Geltung in den ersten vier Jahrhunderten (Preisschrift). Von K. Six S. J. [Veröffentlichungen des biblisch-patristischen Seminars zu Innsbruck. 5.) 8° (XX u. 166) Innsbruck 1912, F. Rauch. *M* 2.55; geb. *M* 3.20

Die Bedeutung, die das Apostelдekret seit geraumer Zeit im Kampfe gegen die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte gewonnen hat, rechtfertigt das Erscheinen einer Schrift, die auf Grund einer selbständigen Durcharbeitung des Stoffes und der gesamten einschlägigen Literatur die Entstehung des Dekretes, näherhin der sog. Jakobusklauseln, und dessen Geltung in den ersten christlichen Jahrhunderten würdigt. Der Schwerpunkt der Untersuchung liegt im ersten Teil, wo namentlich die Fassung und Deutung der Klauseln zu erörtern waren. Der Verfasser dürfte das Richtige getroffen haben, wenn er die strittigen, der westlichen Überlieferung fremden Worte *καὶ πνικτῶν* als eine, freilich sehr alte Glosse gelten läßt. Wird das Dekret trotzdem als Speiseregel, nicht als Sittengesetz gefaßt, so entspricht das vielleicht am besten den Verhältnissen und der Stimmung der Kreise, aus denen die Klauseln hervorgegangen sind. Six hat die Begründung seiner Anschauung in ruhiger, sachlicher Entwicklung gegeben und sich bemüht, den Voraussetzungen des Dekretes wie seinem Zweck gerecht zu werden. In dem Abschnitt „Geschichtlichkeit des Apostelдekretes" werden die Bedenken erledigt, die sich gegen die Klauseln aus dem Verhalten des hl. Paulus erheben. Diese lassen sich am leichtesten lösen bei der Annahme, daß das Dekret keine örtlich und zeitlich unbeschränkte Geltung beanspruchte. Volle Zustimmung verdient der Satz: „Was die Unvereinbarkeit des Dekretes mit Gal 2, 11—14 anlangt, so ist dieses wohl das schwächste Argument, das man gegen die Geschichtlichkeit des Apostelдekretes vorbringt" (S. 75). Die Geltung des Dekretes in den ersten christlichen Jahrhunderten wird in vier Abschnitten, 1. und 2. Jahrhundert, 3. Jahrhundert im Orient, 3. Jahrhundert im Okzident, 4. Jahrhundert,

besprochen. Der Verfasser folgt hier vielfach der Schrift von K. Böckenhoff, Das apostolische Speisegesetz in den ersten fünf Jahrhunderten; doch ist der Stoff selbständig verarbeitet. Der Studie, die sich durch eine gute Methode und besonnenes Urteil auszeichnet, ist von der Wiener theologischen Fakultät der Preis zuerkannt worden.

Commentarius in librum Genesis. Composuit P. Michael Hetzenauer O. C. gr. 8° (CXXXVI u. 696) Graecii et Viennae 1910, Styria. *M* 13.60 = *K* 16.—

Die Vorzüge dieses Kommentars sind allgemein anerkannt worden, auch von solchen, die mit einer als Rigorismus bezeichneten Eigenart des Verfassers sich nicht befreunden können. Von theologischen Prinzipien ausgehend bekundet der Verfasser eine große Vertrautheit mit der Exegese und ihren Hilfswissenschaften, verfügt über eine ausgebreitete Literaturkenntnis, ist überaus klar im Kommentieren des Textes und selbständig im Werturteil über fortschrittliche Anschauungen. Die umfangreiche Einleitung behandelt außer den die Genesis betreffenden Fragen auch die Authentie des gesamten Pentateuch, sowie die Inspiration und Auslegung der Heiligen Schrift überhaupt. Im Kommentar sind 28 Exkurse über wichtigere Fragen als selbständige Abhandlungen eingefügt, was der Übersicht und dem Ebenmaß der Auslegung zu statten kommt. So z. B. wird in einem Exkurs die geographische Allgemeinheit der Sintflut als unwahrscheinlich, die anthropologische hingegen auf Grund von biblischen und patristischen Zeugnissen als im höchsten Grade wahrscheinlich bezeichnet; diese Wahrscheinlichkeit findet überdies ihre Bestätigung im sensus Ecclesiae: Ecclesia sensum suum non decidendo seu definiendo, sed tantum simpliciter docendo manifestavit (S. 177). — Zu einer Textverbesserung sei in diesem Referat eine kurze Bemerkung gestattet. Das bekannte desiderium collium aeternorum (49, 26) wird mit Berufung auf LXX emendiert: super benedictiones collium aeternorum. Demgegenüber verdient Beachtung, was Fr. Zorell in der Innsbrucker Zeitschrift für katholische Theologie XXXIII (1909) 582—586 schreibt: „Hauptsächlich möchte ich feststellen, daß die Worte desiderium collium aeternorum 1. kritisch hinreichend verbürgt sind, 2. für sich einen guten Sinn geben und 3. sich in diesem Sinn gut in den Zusammenhang schicken." Daß der Ausdruck desiderium collium aeternorum (Sehnsucht der uralten Hügel = Sehnsucht der Welt seit der Urzeit) im Josephsegen passend den Messias bezeichnet, spricht sehr zu Ungunsten der vorgeschlagenen Textverbesserung. — Manchem Theologiestudierenden dürfte es willkommen sein, daß die Introductio in librum Genesis gleichzeitig mit dem oben angezeigten Kommentar auch separat erschienen ist.

1. **Johannes der Täufer.** Von Dr Alois Konrad. 8° (VI u. 292) Graz u. Wien 1911, Styria. *M* 4.20; geb. *M* 6.—

2. **Johannes der Täufer und Jesus Christus.** Von Dr A. Pottgießer. gr. 8° (168) Köln 1911, Bachem. *M* 2.40

1. Die geschichtliche Monographie von Konrad entwirft ein umfassendes und originell gezeichnetes Bild vom Leben und Wirken des Täufers auf Grund der Evangelienberichte, verwertet überdies die patristische Literatur und alles, was aus Theologie und Bibelkunde, Literatur und Kunst, Johanneskult und Volksbräuchen zur lebensvollen Ausgestaltung des populären Heiligenbildes beitragen kann.

2. Der geschichtlichen Monographie Konrads tritt die apologetische Schrift von Pottgießer ergänzend zur Seite; sie läßt die geschichtlichen Tatsachen des Johanneslebens selbst reden. „Auf dem Boden wohlbeglaubigter, schlicht natürlicher Geschichtstatsachen aufgebaut, beweist das Täuferzeugnis unmittelbar nicht etwa bloß die geschichtliche Existenz Christi oder seine außerordentliche Erhabenheit in Lehre und Leben, sondern die wahre Messianität und Gottheit Jesu Christi" (S. 4). Die Echtheit, Unverfälschtheit und Glaubwürdigkeit der biblischen Quellen wird dabei als von der katholischen Bibelwissenschaft bewiesen vorausgesetzt; doch beantwortet

Pottgießer in Kürze die Haupteinwände der modernen Hyperkritik mit ihren schweren Bedenken gegen die geschichtliche Zuverlässigkeit biblischer Berichte und den daraus erwachsenden Täuferproblemen.

Der zweite Brief des Apostels Paulus an die Korinther. Übersetzt und erklärt von Prof. Dr Johannes Evang. Belser. gr. 8° (VIII u. 382) Freiburg 1910, Herder. *M* 7.—; geb. *M* 8.—

Das zweite Schreiben des hl. Paulus an die Gemeinde von Korinth wird immer auf den Leser einen eigenen Reiz ausüben. Die historischen Fragen wie die persönlichen Verhältnisse des Apostels stellen Probleme, deren Schwierigkeit den Geist immer wieder anspornt. Auch für Belser war diese doppelte Rücksicht maßgebend, als er sich zur Auslegung des Briefes entschloß. Ernste Wissenschaftlichkeit und feines psychologisches Empfinden haben sich in dem Werke glücklich verbunden, und ohne aufdringlich zu werden, bietet der Verfasser nicht nur dem Gelehrten wahre Förderung, sondern auch dem Priester und Seelsorger wirksamste Anregung und reichen Stoff für Betrachtung und Predigt. Besondern Beifall verdient die Erklärung des ersten Teiles unseres Schreibens, in dem der Apostel uns jene erhebende Schilderung des neutestamentlichen Apostolats hinterlassen hat, die den Priester so nachdrücklich auf die Würde und damit mittelbar auch auf die heiligen Verpflichtungen seines Berufes hinlenkt. Man lese nur die Auslegung von Kap. 2, 14 ff (S. 92 ff) 3, 1 bis 4, 6 (S. 140 ff). Sehr sympathisch berührt die häufige Bezugnahme auf die alten Erklärer, unter denen Chrysostomus ganz offensichtlich die Führung übernimmt. Vielleicht wird mancher Leser dadurch veranlaßt, die Homilien des großen Lehrers, der wie wenige in den Geist eines hl. Paulus eingedrungen ist, zur Hand zu nehmen. Dieses Verdienst des neuen Kommentars wäre gewiß nicht an letzter Stelle zu erwähnen. In der historischen Würdigung des Briefes hält Belser mit vielen alten und manchen neueren Erklärern an der unmittelbaren Beziehung des 1. und 2. Korintherbriefes fest, zum Teil unter Aufgeben seiner früheren Stellung. Sowohl die vielfach angenommene Zwischenreise wie der Zwischenbrief werden ganz abgelehnt. Schon in dem einleitenden Kapitel (Abfassungsverhältnisse, S. 6—17) kommen diese Hypothesen zur Erörterung. Die dafür geltend gemachten Stellen des Briefes lassen eine andere Auffassung zu oder streiten sogar gegen die Deutung der Gegner. So geschickt diese Auslegung erscheint, manchmal kann man sich kaum des Eindrucks erwehren, daß die vorgetragene Auffassung gewaltsam oder zu künstlich sei. Indes ist nicht zu übersehen, daß auch auf der Gegenseite vielfach nicht genug den sehr schwierigen und nicht hinreichend durchsichtigen geschichtlichen Verhältnissen Rechnung getragen wird. Belser hat jedenfalls seine Ansicht mit Gewandtheit und Scharfsinn zur Geltung gebracht und wirksam die Schwächen der gegnerischen Annahmen aufgedeckt, und wer etwa in Einzelheiten seine Bedenken nicht völlig zu unterdrücken vermag, wird sich den Genuß des Ganzen nicht verkümmern lassen, sondern dem Verfasser aufrichtigen Dank wissen.

Die Kunstform der althebräischen Poesie. Von Dr Sebastian Euringer. Erste und zweite Auflage. [Biblische Zeitfragen gemeinverständlich erörtert u. herausgeg. von Dr P. Heinisch und Dr Ignaz Rohr. Fünfte Folge. Heft 9/10.] Münster 1912, Aschendorff. 8° (80) *M* 1.—; bei Bezug der fünften Folge 90 *Pf*.

Den Inhalt dieser Broschüre bildet nicht, wie der Titel zu vermuten Anlaß gibt, der Erweis und die Darstellung einer bestimmten Kunstform der biblischen Poesie, sondern ein historischer Rückblick und kritischer Überblick über alle bisher, besonders in den letzten 40 Jahren, gemachten Versuche, durch Unterstellung irgend eines metrischen, rhythmischen oder strophischen Systems dem Wesen der heiligen Poesie gerecht zu werden. Als solche Rückschau genommen, ist das Büchlein ausgezeichnet; es orientiert, sichtlich nach sorgfältiger Einsichtnahme der einzelnen Werke, kurz und

im allgemeinen richtig über die Riesenarbeit, die auf dieses Problem verwandt worden ist. Das Urteil über jedes System sucht gerecht und billig zu sein; kleine Unrichtigkeiten sind dabei unvermeidlich. Zur Behauptung, es gebe kein durchgereimtes Gedicht in der Bibel, sei doch auf Bibl. Zeitschr. VII 285 ff hingewiesen. Weil es keinem gelungen ist, einen so strengen Rhythmus und so strenge Strophenformen nachzuweisen, wie wir sie haben, lehnt der Verfasser alle Rhythmik und Strophik in der Bibel und eigentlich alle aufgestellten Systeme ab, wohl mit Unrecht; denn auch freierer Rhythmus, wie etwa in Schillers Lied „Zu Aachen in seiner Kaiserpracht" (so beschaffen ist der hebr. Rhythmus), ist wahrer Rhythmus, und dasselbe gilt von der Strophik.

Theologiae dogmaticae elementa. Ex probatis auctoribus collegit P. Basilius Prevel SS. CC. (Picpus). Editio tertia, aucta et recognita, opera et studio P. Mariae Iosephi Miquel SS. CC. 2 voll. 8° (712 u. 696) Paris, Lethielleux. *Fr.* 16.—

Dieses Kompendium, abgefaßt in Form von Frage und Antwort, will den apologetischen und dogmatischen Stoff in möglichster Kürze und Übersicht bieten, aber dabei alle einschlägigen, auch neuere Fragen berühren; in Kontroversfragen soll eine klare Auseinandersetzung der verschiedenen Ansichten und ihrer Begründung geboten, die Entscheidung selbst jedoch dem Leser überlassen werden. Diese bei einem Kompendium begründeten Richtlinien sind im allgemeinen eingehalten. Das Buch bietet eine solide Doktrin. Bei vielen schwierigen Fragen, z. B. der Vereinbarung der Freiheit und Unveränderlichkeit Gottes, sind auf gedrängtestem Raume alle zur Lösung dienlichen Momente beigebracht. Zwar zeigen sich hie und da Mängel. So will der Verfasser die Existenz von mysteria stricte dicta a priori dartun; die angeführten Beweise sind aber durchaus unzureichend, und man muß wohl die Möglichkeit, die Existenz solcher Geheimnisse a priori darzutun, verneinen. An andern Stellen sind die Begriffe nicht genügend klargelegt. So wird bei der These ecclesia est societas perfecta der Begriff der societas perfecta nicht erklärt, die getrennt hiervon bewiesene Unabhängigkeit der Kirche aber liegt in dem Begriff der vollkommenen Gesellschaft eingeschlossen. Auch ist hin und wieder in einer Kontroversfrage, z. B. de formali constitutivo unionis hypostaticae, Stellung genommen; aber bei der Kürze, mit der die Frage behandelt wird, finden die Gründe für die entgegengesetzten Ansichten keineswegs die genügende Beachtung, während Bedenken schwerwiegender Art gegen die eigene thomistische Ansicht gar nicht berührt werden.

Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique. Par B. Bossuet. Nouvelle édition publiée par Albert Vogt. [La Pensée Chrétienne.] 8° (214) Paris 1911, Bloud. *Fr.* 3.—

Es handelt sich um eine kurze Darlegung der Lehrpunkte, welche im 17. Jahrhundert den gläubigen Protestantismus von der katholischen Kirche schieden. Aus Bossuets eigener Praxis und persönlicher Erfahrung herausgewachsen, jahrelang von ihm überdacht und mehrmals umgearbeitet, bietet die kleine Schrift in ihrer Art Vorzügliches und ist dabei ebenso merkwürdig durch ihre Geschichte wie durch ihre Erfolge. Sie nahm ihren Ausgang von den losen Blättern, auf welchen Bossuet seine Vorbereitung für den Konvertitenunterricht fixierte, wurde 1665—1668 zu einem fertigen Ganzen zusammengefügt und 1671, nachdem sie handschriftlich schon viel verbreitet war, dem Druck übergeben. Noch heute könnte dieser klassische Konvertitenunterricht, der einst so vielen Segen gewirkt, gute Dienste tun. Doch wird man eine Behandlung der christlichen Grundwahrheiten, die damals den Konfessionen noch gemeinsam waren, dabei vermissen. Ebenso ist bei Behandlung der päpstlichen Obergewalt, deren göttliche Einsetzung und geheiligte Vorrechte Bossuet anerkennt, die Frage der lehramtlichen Unfehlbarkeit übergangen. Recht dienlich ist die Einleitung, die der Herausgeber dem Werkchen vorangestellt hat.

Auch zum Text ist manche Erläuterung beigefügt. Aus Bossuets Bemerkungen zu seinem Handexemplar der ersten Probeausgabe wie aus einigen der dem Druck vorausgegangenen Abschriften sind abweichende Wendungen sorgfältig verzeichnet. Bedeutsam bleibt das kleine Werk für die Geschichte und die Wandlungen der konfessionellen Kontroverse.

Die Kenose und die moderne protestantische Christologie. Geschichte und Kritik der protestantischen Lehre von der Selbstentäußerung Christi (Phil 2) und deren Anteil an der christologischen Frage der Gegenwart. Von Michael Waldhäuser. 8° (XVI u. 268) Mainz 1912, Kirchheim & Cie. *M* 6.—

Die Veranlassung zu der interessanten Schrift Waldhäusers wurde eine Preisaufgabe der theologischen Fakultät zu Würzburg, nach der die Lehre von der Kenose in ihrer Beziehung zur christologischen Frage der Gegenwart gewürdigt werden sollte. Aus der Themastellung ergab sich die Notwendigkeit, auf die Anfänge der lutherischen Christologie zurückzugreifen. Die Darlegung der Geschichte der protestantischen Kenosislehre (1. Tl S. 1—59) ist somit grundlegend für das ganze Werk geworden. Klar wird die geschichtliche Entwicklung verfolgt und zum Schluß werden die wichtigsten Stufen der Kenose von dem Verzicht auf sämtliche göttlichen Eigenschaften bis zu einer Umwandlung derselben oder zur Selbstkonzentration unterschieden. Der 2. Teil (S. 60—212) wird zur Kritik der protestantischen Kenosislehre. Er schließt in sich den Beweis für die Unmöglichkeit der Menschwerdung im „kenotischen" Sinne, als Gegenstück die Möglichkeit derselben im katholischen Sinne. Einen breiten Raum nimmt die Klarlegung der katholischen Lehre in Schrift und Tradition ein (S. 101—156). Der 3. Teil stellt den Anteil der Kenose am christologischen Problem der Gegenwart dar (S. 213—264). Die kenotische Christologie mußte notwendig zur Leugnung der Präexistenz und Gottheit Christi führen. Wie sich die Entwicklung durch die Kritik der Kenose von seiten des liberalen und spekulativen Protestantismus vollzogen hat, ist überzeugend ausgeführt. Um so siegreicher erhebt sich dagegen der katholische Glaube, den der Verfasser am Schlusse seiner lehrreichen und verdienstlichen Studie dem vielfältigen Irrtum gegenüberstellt.

Das Christentum und die Vertreter der neueren Naturwissenschaft. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des 19. Jahrhunderts. Von Karl Alois Kneller S. J. Dritte und vierte, verbesserte und vermehrte Auflage. 8° (IV u. 524) Freiburg 1912, Herder. *M* 5.20; geb. *M* 6.—

Oft bekommt man die Frage vorgelegt, wie es komme, daß die Naturwissenschaft so gott- und christentumfeindlich sei, da doch die Natur zu Gott führen soll und es keinen Gegensatz zwischen Glauben und Wissen geben könne. Die Antwort lautet, daß dieser Einwand von einer falschen Voraussetzung ausgeht; denn diese Feindseligkeit und dieser Gegensatz bestehen nicht, wenigstens nicht als allgemeine Erscheinung. Davon wird das vorliegende Buch, das sich ausschließlich auf einwandfreie Zeugnisse stützt, jeden Leser überzeugen. Es hat gewiß nicht an Ungläubigen unter den Naturforschern gefehlt; aber man kann sagen, daß auch sie im allgemeinen um so zurückhaltender im Urteil waren, als sie ihre Wissensgebiete besser beherrschten. Ist denn das ignoramus et ignorabimus von Du Bois-Reymond den großen Welträtseln gegenüber oder das restringamur von Virchow wirklich zu Gunsten des Unglaubens ausgesprochen worden? Haeckel wenigstens hat die Aussprüche als Reaktion schlimmster Sorte aufgefaßt und dementsprechend darüber sich vernehmen lassen. Den Katholiken wird es besonders freuen, so viele Glaubensgenossen, darunter kindlich fromme Männer, unter den Großen im Reiche der Wissenschaft zu finden, wie Ampère, Barrande, Cauchy, Chevreul, Dumas, Elie de Beaumont, Fizeau, Fraunhofer, Galvani, Hauy, Heis, Hyrtl, Joule, Lacordaire, de Lapparent, Latreille, Lavoisier, Leunis, Leverrier, von Martius, Mendel, Omalius d'Halloy, Pasteur, Quatrefages,

Schiaparelli, Schwann, Secchi, Volta, Weierstraß. Das sind nur diejenigen, auf die jeder Student der Naturwissenschaften stoßen muß je nach seinem engeren Fache. Es möge noch eigens darauf hingewiesen sein, daß Lamarck gottesgläubig war und Darwin sich niemals gegen die Religion ausgesprochen hat. Er selbst schwankte unentschieden hin und her und hatte Augenblicke, wo ihm die Annahme eines Schöpfers unabweislich schien. Erst der oberflächliche Löser aller Welträtsel — der einzige, dem die Lösung bis jetzt geglückt ist — E. Haeckel, hat in die Entwicklungstheorien den gottfeindlichen Ton hineingebracht; aber ihn nehmen nur die Sozialisten ernst. Mit vollem Recht kann P. Kneller in seinem „Rückblick" sagen: „Wenn man christliche oder katholische Wissenschaft dasjenige nennen will, was von gläubigen Christen oder Katholiken in der Wissenschaft geleistet wurde, so geraten wir in arge Rückständigkeit und in den tiefsten Bankrott, sobald wir die Leistungen der christlichen oder auch nur der katholischen Wissenschaft beiseite lassen" (S. 501). Das Buch ist eine wirkliche Apologie des Gottesglaubens und auch des Christentums. Die Männer kannten wohl die Einwände der Materialisten und Ungläubigen — sie nehmen ja ausdrücklich Stellung dagegen, sie geben die Gründe für ihren Glauben an, sie gestehen, daß sie mit der Erweiterung ihrer natürlichen Erkenntnis im Glauben nur befestigt wurden, sie kamen manchmal gerade durch ihre Forschungen zum Glauben zurück, sie erlitten auch für ihre Religion Angriffe und Zurücksetzung.

Pages doctrinales. Dieu et la religion. Par Léon Cristiani. 12° (180) Paris 1913, Gabalda. *Fr.* 2.—

Das Büchlein ist eine kleine Taschenapologetik. Es umfaßt den ganzen Beweisgang für die Wahrheit der katholischen Religion, angefangen von der „Gottesidee" bis zum „unwiderruflichen Abschluß der Offenbarung durch Jesus Christus und die Apostel", löst ihn aber in eine Menge hübscher Abschnittchen von wenigen Seiten auf, die so viel Verstandesmäßiges enthalten, daß sie apologetisch bleiben, aber zugleich so viel Bildhaftes und sprachlichen Schmuck, so viele Herzenstöne zulassen, daß sie leicht und angenehm zu lesen sind. Mehr Raum als gebräuchlich verstattet Cristiani nach den Gottesbeweisen auch der Lehre von Gottes Eigenschaften, Leben und Wirken, in die er mit Wärme einführt. Nur selten verleitet die notwendige Kürze zu einer Ungenauigkeit („nicht von außen kommt uns die Belohnung und Strafe unserer Handlungen" S. 73) oder einem allzu eiligen Schluß (die Behauptung der Schöpfung aller Dinge S. 23). Die Schrift ist überall da, wo man der apologetischen Nahrung bedarf, sie aber nur in der leichtestverdaulichen Zubereitung erträgt, ganz an ihrem Platze und wird gewiß Gutes wirken.

Die Kirche und die Gebildeten. Zeitgeschichtliche Erwägungen und pastoraltheologische Anregungen. Von P. Joh. Chrysostomus Schulte O. M. C. 8° (XIV u. 182) Freiburg 1912, Herder. *M* 2.—; geb. *M* 2.70

Die Kirche und die Gebildeten! Ein Thema, das jeden Kenner modernen Lebens interessieren muß, aber auch jeden Seelsorger mit banger Sorge erfüllt. P. Schulte hat zu diesem Thema Prinzipielles und Praktisches beigebracht in seinem Büchlein, Gedanken und Ratschläge, die aller Beherzigung wert sind. Von der literarischen Behandlung einer so schwierigen Frage der Praxis ist ja noch ein sehr weiter Weg bis zu ihrer tatsächlichen Lösung. Aber es ist schon ein großes Verdienst, die Not, die uns drückt, klar erkannt, freimütig ausgesprochen, eindringlich und unabweisbar in unser Bewußtsein gerückt zu haben. Das ist in diesem Buch geschehen: Einfach, offen, ehrlich, maßvoll und wohlwollend ist es geschrieben. Für Laien wie für die Diener der Kirche ist es gleichermaßen interessant und lehrreich. Der erste Teil enthält Grundsätzliches. Ein paar der hier behandelten Fragen seien genannt: „Die religiöse Teilnahmlosigkeit der Gebildeten ist nicht einzig auf eigenes Verschulden und bösen Willen zurückzuführen." „Die Laienbewegung im Schoße der Kirche." „Trotz Abkehr von religiöser Betätigung ist eine große religiöse Interessiertheit

vorhanden." „Kein überzeugter Unglaube, sondern quälende Skepsis." Der zweite Teil bringt praktische pastorale Vorschläge. Er weist „apostolische Hirtenpfade". Wohl jeder wird wenigstens den einen oder andern Wink hier finden, der ihm in seiner Praxis und in seinen Verhältnissen dienen kann. Das Buch des P. Schulte schaut mit klarem Blick auf die düstern Tatsachen der Gegenwart, aber auch mit frohem Blick auf die Aussichten und Möglichkeiten der Zukunft.

Elementa philosophiae scholasticae. Auctore Dr Seb. Reinstadler. Editio 5ª et 6ª ab auctore recognita. Zwei Bände. 12° Freiburg 1911, Herder. *M* 6.—; geb. *M* 7.40

Vol. I: **Continens Logicam, Criticam, Ontologiam, Cosmologiam.** (XXVIII u. 500)

Vol. II: **Continens Anthropologiam, Theologiam naturalem, Ethicam.** (XX u. 496)

Von Reinstadlers Elementa philosophiae scholasticae erschien 1901 die erste und 1911 bereits die fünfte und sechste Auflage. Dieser große Erfolg spricht deutlich für die Brauchbarkeit des Werkes. Der Verfasser hat es verstanden, die gesamte Philosophie in zwei Bändchen knapp und doch klar zusammenzufassen, und so für die Anstalten, in denen man sich mit einem kürzeren Kursus der Philosophie begnügt, das passende Kompendium geschaffen. Keine wichtige Frage ist übergangen, überall werden die Probleme und die Lösungen kurz angedeutet. Ein tieferes Eindringen freilich ist bei dem beschränkten Umfang nicht möglich. Das Buch will eben bloß ein Leitfaden sein, der durch den Vortrag des Professors ergänzt werden soll. Jedes Kapitel verrät, daß der Verfasser die neuesten Forschungen und Lösungen kennt. Bei strittigen Fragen pflegt er bloß die verschiedenen Ansichten mit ihren Gründen pro und contra einander gegenüberzustellen, gibt jedoch meistens zu verstehen, wohin er persönlich neige. Bei der angestrebten Kürze war es nicht leicht, stets alle wesentlichen Punkte der verschiedenen Lehrmeinungen klar zu kennzeichnen. In den meisten Fällen hat jedoch Reinstadler dieses Ziel vollkommen erreicht. Wie das Vorwort bekennt, stützt er sich vielfach auf die Philosophia Lacensis sowie auf die Werke von Kardinal Mercier und P. Lepidi O. Pr. Ohne Zweifel verdienen die Elementa philosophiae scholasticae empfohlen und vor allen Dingen gründlich studiert zu werden. Für eine etwaige Neuauflage möchten wir einige kleine Wünsche äußern. Die Anordnung in der Kriteriologie ist für Anfänger wohl etwas schwierig. Zuerst werden alle erkenntnistheoretischen Irrtümer, deren Verständnis und Widerlegung nicht immer so leicht ist, behandelt, und dann erst wird der Schüler mit den Quellen der wahren Erkenntnis bekannt gemacht. — Der Neokritizismus kommt bei seiner Bedeutung etwas zu kurz weg. — Der Idee soll keine logische Wahrheit zukommen (I 225), weil in ihr keine Ähnlichkeit mit einem Gegenstande erkannt werde. Und doch wird die logische Wahrheit definiert als conformitas intellectus ad rem (I 224 295) und die Idee als mera alicuius rei repraesentatio (I 225). Will der Verfasser seine Ansicht halten, so müßte er die logische Wahrheit eine conformitas cognita intellectus ad rem nennen. Dieses Element pflegt aber in die Definition der Wahrheit nicht aufgenommen zu werden. Daß die Lehre von dem reellen Unterschied von Essenz und Existenz besser zur gesamten scholastischen Doktrin passe (I 283), läßt sich wohl schwerlich beweisen. Wenn man keinen reellen Unterschied zwischen individueller Essenz und Subsistenz annimmt, so folgt daraus noch nicht, daß die Subsistenz dann etwas Negatives sei (I 320). Der Beweis für den reellen Unterschied von Form und Materie in den anorganischen Wesen (I 449) bedarf einer eingehenderen Erläuterung. Etwas befremdend lautet (II 308) die Behauptung, die thomistische Lehre von der göttlichen Beihilfe (concursus) sei wahrer als die molinistische, weil sie auf streng logischer Ableitung beruhe. Der Hauptvorwurf gegen die praemotio physica ist doch gerade der, daß sie mit der menschlichen Freiheit logisch unvereinbar sei. Ungern vermißt man

eine kleine Darstellung des Probabilismus, der Philosophie des Modernismus sowie eine etwas eingehendere Behandlung des Monismus.

Die Unsterblichkeitsbeweise in der katholischen deutschen Literatur von 1850 bis 1900. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie im 19. Jahrhundert. Von Dr Hugo Kaufmann. [Studien zur Philosophie und Religion, herausgegeben von Dr R. Stölzle, 10.] 8° (XII u. 352) Paderborn 1912, Schöningh. *M* 7.—

Die Stölzlesche Sammlung hat in einem früheren Heft die Darstellung der Gottesbeweise in der katholischen deutschen Literatur von 1850 an behandelt (s. diese Zeitschrift LXXX 101 f). Ähnliches unternimmt nun Dr Kaufmann für eine der übrigen großen philosophischen Ideen. Was seine Arbeit schon auf den ersten Blick auszeichnet, ist der ungemeine Registrierfleiß. Kaufmann zieht alles herbei, was auf katholischer Seite zur vernunftmäßigen Begründung der Unsterblichkeit geschrieben worden ist, nicht bloß die wissenschaftlichen, sondern auch die volkstümlichen Beweisführungen, nicht bloß die akademische Monographie, sondern auch die Germaniaflugschrift. Man kann fünf Beweise als traditionelle bezeichnen: den historischen, den metaphysischen, den teleologischen, den moralischen und den theologischen; eine Reihe anderer haben es nicht zu gleicher Anerkennung gebracht oder sind gänzlich abgelehnt worden. Der Verfasser beleuchtet alle durch das von ihm aufgehäufte Material, verzeichnet, was über ihren Namen und Grundgedanken gesagt worden ist, wie sie formuliert und begründet wurden, welchen Erkenntniswert und welche Tragweite man ihnen zuschrieb und wie man ihr Verhältnis zueinander auffaßte, endlich wie man sie gegen feindliche Angriffe verteidigte. Man muß dabei wohl bemerken, daß Kaufmann nicht eine Kritik des Beigebrachten oder eine selbständige Darlegung auf Grund der vielen Zeugnisse beabsichtigt; nur selten läßt er seine eigene Stellung durchblicken. Unparteiisch registriert er neben den Vertretern und Fortbildnern der großen Tradition Einspänner wie Oischinger oder Frohschammer, die Güntherianer Jak. Zukrigl und Ernst Melzer, den nachmaligen Altkatholiken Joh. Nep. Huber, Georg Schenach mit seinem verschollenen „System des konkreten Monismus" und hegt zum Leser das Vertrauen, daß er den Äußerungen dieser Männer inhaltlich und geschichtlich die rechte Stellung anzuweisen wisse. Das mag ja nur Außenstehenden schwer fallen; nur sie werden vielleicht Absonderlichkeiten, womit sich kleine, zu ihrer Zeit „moderne", heute vergessene Grüppchen abgaben, ohne weiteres als katholische Unsterblichkeitslehre buchen. Viel Arbeit hat Dr Kaufmann auch darauf verwendet, ebenso die verschiedenen Formulierungen wie die sachlich verschiedenen Auffassungen festzulegen. Es ist möglich, daß man zuweilen den Eindruck erhält, daß etwas mechanisch vorgegangen sei. So steht S. 30 f Rolfes unter denen, die das historische Argument als nicht vollbeweisend ansehen, weil er nämlich sagt, daß durch die geschichtliche Umschau von vornherein ein bedeutendes Gewicht zu Gunsten der Unsterblichkeitsüberzeugung in die Wagschale geworfen werde. Aber Rolfes redet doch davon, „wie sich durch das Vorhandensein dieses Glaubens die Unsterblichkeit als gewiß erweise" (a. a. O. 290 f). Dasselbe gilt an derselben Stelle von Lehmen. Wenn wir einen Wunsch bezüglich der Stoffanordnung aussprechen sollen: es möchte sich gelohnt haben, beim teleologischen Beweis Obersatz und Untersatz ebenso zu scheiden, wie das Werk es beim historischen mit großem Nutzen getan hat. Manche geben ja gern zu, daß der Mensch auf Unsterblichkeit angelegt sei, sehen aber nicht klar, wieso in dieser Anlage ein Beweis liege, oder umgekehrt. Auch wäre bei der Begründung des Untersatzes, daß nämlich die Naturanlage nicht täuschen kann, zu scheiden zwischen denen, die dabei Gottes Dasein voraussetzen und so sich dem theologischen Argument nähern, und denen, die vom Dasein Gottes absehen, wodurch erst ein ganz selbständiger Beweis ermöglicht wird. Im übrigen aber wird niemand dem Buche Mangel an wohlersichtlicher Gruppierung vorwerfen. Vielmehr lag dem Verfasser weniger an äußerlich glatter Lesbarkeit als daran, daß

sein dankenswerter Beitrag zur philosophischen Problemgeschichte eine nicht bloß reiche, sondern auch leicht zugängliche Fundgrube für alle werde, die sich wissenschaftlich mit der Unsterblichkeit der Seele zu beschäftigen haben.

Eléments de psychologie expérimentale. Par J. de la Vaissière S. J. kl. 8° (XIV u. 382) Paris 1912, Beauchesne.

Das Buch bietet eine leicht lesbare, populär gehaltene Darstellung der wichtigsten Lehren sowohl der eigentlichen experimentellen Psychologie wie der verwandten Anwendungsgebiete. So werden, um einiges herauszugreifen, behandelt: die Hauptfragen und Methoden der Tierpsychologie, die Sinnesempfindungen und Wahrnehmungen, besonders eingehend die Phantasievorstellungen, mit den vielen sich daran anschließenden Fragen. Sehr lesenswert ist das Kapitel über die Triebe, wobei auch die Instinkte des Menschen eine breite Darstellung finden; dabei werden z. B. auch die beim Erdbeben von Messina gemachten Erfahrungen verwertet. Auch über die wichtigen Fragen des Unbewußten, der Verstandestätigkeit, der Willensvorgänge wird nach dem derzeitigen Stand der empirischen Forschung eingehend berichtet. Die „transzendenten Phänomene", d. h. diejenigen, welche über die gewohnten Naturgesetze hinausgehen, werden als nicht genügend bewiesen abgelehnt, wenigstens insoweit es sich um wahre Naturgesetze handle. Den Schluß bilden einige wertvolle Tabellen und Einteilungen, wie die Binetsche Intelligenzprüfung an Kindern, die Einteilung der Geisteskrankheiten nach den besten Autoren. Das Buch will nicht eine methodische experimentelle Psychologie im Sinne der bekannten Lehrbücher sein, sondern eine angenehme Darbietung der interessantesten Phänome und wird als solche vielfach das Interesse an dieser neuesten exakten Naturwissenschaft wecken.

Illustrierte Kirchengeschichte. Herausgegeben von Dr G. Rauschen, Dr J. Marx und Dr J. Schmidt. Mit 607 Textabbildungen und 48 mehr- und einfarbigen Tafelbildern. 4° (VIII u. 636) Berlin-München-Wien (o. J.), Allgemeine Verlagsgesellschaft. *M* 12.— (20 Lieferungen à 60 *Pf.*)

Stehen illustrierte Prachtbände heute überhaupt in Gunst, so liebt man es namentlich, daß darstellende Geschichtswerke durch Beigabe sachgemäßer Abbildungen belebt werden, was zur Veranschaulichung, oft auch zur Ergänzung des Textes beiträgt und jedenfalls anregend und interessewedend wirkt. Es ist bekannt, daß gewisse Weltgeschichten, Literaturgeschichten, Kulturgeschichten unchristlichen und kirchenfeindlichen Inhaltes in katholische Familien Eingang fanden nur vermöge ihrer prächtigen Ausstattung. Unternehmen wie das vorliegende sind daher nicht gleichgültig zu betrachten. Es war ein Gewinn, als die gleiche Verlagshandlung 1905 die „Illustrierte Geschichte der katholischen Kirche" von Kirsch und Luksch der Öffentlichkeit darbieten konnte, die daher auch in dieser Zeitschrift (LXX 461) mit Freuden begrüßt worden ist. Das neue Werk, wenn auch bescheidener im Format und um ein namhaftes wohlfeiler, entfaltet noch Reichtum und Pracht genug und vermochte auch die Abbildungen besser dem Texte gemäß zu verteilen. Der Text selbst ist alles Lobes wert. Die Einteilung und Einrichtung ist die herkömmliche der Lehrbücher für höhere Schulen, und so ist auch der Ton der Darstellung. Wiewohl große wissenschaftliche Sorgfalt überall zu Tage tritt, ist doch der wissenschaftliche Apparat völlig beiseite gelassen, nur daß im ersten Teil öfter mit vielem Glück Texte aus Quellenschriften eingeflochten wurden. Abgesehen von einzelnen Fragen des Geschmacks gäbe es wohl kleine Nebenpunkte, wo sich mit Rücksicht auf eine Neuauflage etwas bemerken ließe (z. B. Ursprung des Tedeum, Entstehung der Beguinen, Formulierung der Ansicht betreffend die hl. Kunigunde, angeblicher Name Lopez de Recaldo bei Ignatius von Loyola), doch das sind ganz verschwindende Pünktchen in einem so umfassenden Werke, in welchem viele der schwierigsten Fragen vorzüglich behandelt sind. Mehr noch als durch die Vorzüge der Ausstattung verdient das Werk des vortrefflichen Textes wegen alle Förderung und Verbreitung.

Joseph Kardinal Hergenröthers Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte. I. Band: Die Kirche in der antiken Kulturwelt. Neu bearbeitet von Dr Joh. Peter Kirsch. Fünfte, verbesserte Auflage. Mit einer Karte: Orbis christianus saec. I—VI. gr. 8° (XIV u. 784) Freiburg 1911, Herder. *M* 11.40; geb. in Buckram-Leinen *M* 13.—, in Halbfranz *M* 13.90

Stoffumfang und Einteilung sind die gleichen geblieben, wie sie bei der vierten Auflage (1901) abgegrenzt wurden. Die Literatur ist reichlich nachgetragen, manche gute Zusätze sind angebracht, die Zahl der Seiten ist um 62 gewachsen. Es gereicht zur Genugtuung, daß Hergenröthers Auffassung von der Lehre des hl. Augustin über Gnade und Prädestination nach der ursprünglichen Fassung mit nur unwesentlichen Wortänderungen wiederhergestellt worden ist; eine Fußnote bringt dazu die weiteren Bemerkungen. In Bezug auf Bischof Niceta Remesianus, „der nach der Ansicht neuerer Forscher das Te Deum laudamus verfaßt hat", wären die Aufsätze von P. Cl. Blume in dieser Zeitschrift (LXXXI 274 f) zu vergleichen. Bei der emsigen Forschung auf allen Gebieten der Geschichte, die jedes Jahr Neues zu Tage fördert, ist es eine gewagte und jedenfalls recht schwierige Sache, die Neuherausgabe eines Werkes zu besorgen, dessen Abfassung um Jahrzehnte zurückliegt und daher von Vorbedingungen abhing, die heute zum Teil andere geworden sind. Trotzdem ist es zu begrüßen, daß dank des Wagemutes und der Mühe, die der Verfasser darangesetzt hat, ein so gediegenes und vielumfassendes Hilfsmittel der Belehrung gangbar und brauchbar erhalten worden ist. Die so unerwartet rasch erfolgte fünfte Auflage wird dazu Anlaß geben, manches in den folgenden Bänden noch zu berichtigen oder zu ergänzen. Ein großes Verdienst des Verfassers wird es sein, wenn es ihm gelingt, die Vorzüge des alten Hergenröther mit allen Errungenschaften und Erkenntnissen der neuesten Forschungen zu verbinden.

Kleine Kirchengeschichte zur Belehrung und Erbauung für Schule und Haus. Von Dr J. B. Hildebrand. 8° (202) Zürich (o. J.), Selbstverlag. *M* 1.20

Geschickte Zusammenfassung, übersichtliche Anordnung und gewinnende Form der Darstellung sind Vorzüge, welche das kleine Buch empfehlen. Wohltuend berührt der warme katholische Geist, der das Ganze durchdringt. Bei geschichtlichen Erscheinungen, die oft zu Angriffen auf die Kirche und zur Verwirrung der Gläubigen mißbraucht werden, sind gute Belehrungen eingeflochten. Das schöne, fromme Büchlein kann so, wie es liegt, vielen Freude machen und Nutzen bringen, doch wird gewiß der Verfasser bei Neuauflagen es an nochmaliger Nachprüfung nicht fehlen lassen. Solche gedrängte Auszüge aus einem ungeheuern Stoff bringen leicht die Gefahr mit sich, daß Ungewisses als zu sicher hingestellt, an sich begründete Urteile zu allgemein oder zu ungenau formuliert ausgesprochen werden, was seine Nachteile haben kann. Da bleibt noch immer der Verbesserung Raum.

Leben des hl. Athanasius des Großen. Von Dr Friedrich Lauchert. 8° (VIII u. 162) Köln 1911, Theissing.

Unter sorgfältiger Verwertung der neueren Forschung werden die Lebensdaten des großen Kirchenlehrers auf ihre chronologische Folge nochmals genau untersucht und in richtiger Ordnung miteinander verknüpft, die Entstehungszeit seiner Schriften festgestellt, ihr Inhalt zusammengefaßt und erörtert, so daß man den bewegten Lebenslauf und das reiche Lebenswerk des Heiligen kurz, aber in festen Linien vor sich sieht. Bei der Bedeutung, die diesem Leben für das Verständnis des vierten christlichen Jahrhunderts zukommt, ist damit dem Historiker ein schätzenswerter Dienst erwiesen, indem die letzte umfassende Monographie über den Heiligen, die von Möhler, bereits weit zurückliegt und naturgemäß in manchem veraltet ist. Wenn der Verfasser die schlichte chronologische Ineinanderflechtung der Ereignisse sich zur Aufgabe gesetzt hatte, treten doch die Punkte, die eine besondere Betrachtung verdienen, kräftig genug hervor: die fromme aszetische Richtung, die gründliche theologische Vorbildung,

das Verhältnis zum Mönchtum, die Stellung zu Rom, die Handhabung des kirchlichen Synodalinstituts. Immer wird das Leben des hl. Athanasius das klassische Lehrbuch bleiben für das Verfahren bei auftauchenden Glaubensirrtümern. Die Art, wie Glaubensneuerungen entstehen und sich durchzusetzen suchen, bleibt ja im Grunde immer die gleiche. Alle Schwierigkeiten, die sich der Bekämpfung darbieten, alle Fehler der Unterlassung oder Selbsttäuschung, die dabei begangen, alle Verdienste um die Kirche, die dabei erworben, und alle Tugenden im Maßhalten und Verzeihen, die dabei geübt werden können, spiegeln sich klar und greifbar im Leben des großen Athanasius. Der Verfasser hat nichts getan, die Deutlichkeit dieser Lektion zu verwischen.

Die Friedenspolitik des Papstes Damasus I. und der Ausgang der arianischen Streitigkeiten. Von Dr Jos. Wittig. [Kirchengeschichtliche Abhandlungen. Herausgegeben von Sdralek, X.] 8° (XXVI u. 242) Breslau 1912, Aderholz. *M* 5.—

Die gründliche Studie behandelt die ganze Epoche der spätarianischen Zwistigkeiten 334—384 mit den sich kreuzenden Bestrebungen der Kirchenhäupter, endlich eine friedliche Beilegung in die Wege zu leiten. Nicht nur Damasus, sondern auch Liberius, Basilius, Gregor von Nazianz und Ambrosius treten als Haupthandelnde hervor. Der Verfasser, der auf lange vertrautem Boden sich bewegt, geht in seinen Aufstellungen mit einer geradezu suggestiven Entschlossenheit vor. Es werden so viele Fragen wieder neu eröffnet, so viele bisher vertretene Anschauungen umgestoßen, so viele neue Vorschläge zur Annahme empfohlen, daß es wohl noch langer Nachprüfung und vieler Untersuchung bedürfen wird, ehe man in allen Punkten übereinkommt. Indessen weiß der Verfasser manche seiner Aufstellungen recht einleuchtend zu machen, die vorgeschlagenen Änderungen in der Chronologie der Basiliusbriefe erscheinen glücklich, für eine Reihe von Schwierigkeiten und rätselhaften Einzelheiten legt er überraschende Lösungen vor. Die Urteile gefallen nicht alle in gleicher Weise. Vielleicht daß der Verfasser zu ausschließlich die Auffassungen des hl. Basilius als allein berechtigte gelten läßt. Hieronymus, selbst wenn er in seinen Voraussetzungen geirrt haben sollte, würde doch wohl eine gerechtere Würdigung verdienen. Der Gegensatz zwischen oberitalienisch-alexandrinisch und römisch-orientalisch, wenigstens in der starken Betonung, die ihm gegeben wird, erscheint gesucht und nicht hinreichend gestützt. Jedenfalls aber ist die Schrift als ganzes in hohem Maße anregend und wird das Verständnis der verwickelten Vorgänge einer der bewegtesten Kampfesperioden um vieles fördern. Die „Chronologische Übersicht", welche die Resultate der Untersuchung mit Leichtigkeit überschauen läßt, bildet eine vortreffliche Zugabe.

Kulturgeschichte des Mittelalters. Von Georg Grupp. III. Band. Zweite, vollständig neue Bearbeitung. Mit 21 Illustrationen. 8° (X u. 504) Paderborn 1912, Schöningh. *M* 9.50

Seit mehr als 20 Jahren ist Grupp mit Arbeiten auf kulturgeschichtlichem Gebiet hervorgetreten und hat außer dem allgemein grundlegenden „System und Geschichte der Kultur" 1891/92 eine Reihe kulturgeschichtlicher Spezialwerke zu Tage gefördert (vgl. diese Zeitschrift LXX 235). Als sein eigentliches Arbeitsfeld betrachtete er von jeher das Mittelalter, das große Anziehung für ihn hat, und in seiner zweibändigen „Kulturgeschichte des Mittelalters", die 1894 ans Licht trat, sah er die bedeutungsvollste seiner Leistungen. Seitdem sind diese Bände längst vergriffen, ihr Verfasser aber hat rastlos weitergearbeitet und in die Tiefe gegraben. Es war ihm vergönnt, seine Lieblingsarbeit nicht nur bereichert und vervollständigt, sondern zu einem neuen Werk umgearbeitet der Öffentlichkeit nochmals vorzuführen. Aus den zwei Bänden waren darüber vier geworden; die ersteren zwei, die von der Völkerwanderung bis zum Ende der Ottonenzeit hingeleiten, erschienen 1907—1908 und sind in dieser Zeitschrift (LXXIII 455; LXXVI 345) anerkannt worden. Nach längerer fruchtbar verwerteter Zwischenpause soll durch den III. und IV. Band die neue

Auflage ihren Abschluß finden. Band III, der hier vorliegt und dem der IV. Band rasch folgen soll, behandelt jene Periode, welche durch die Reformbewegung des 11. Jahrhunderts und durch die Kreuzzüge ihren besondern Charakter erhält, eine an Farben und Kontrasten überreiche Zeit. Man beobachtet auch hier wieder den weiten Ausblick des Verfassers und seine außerordentliche Belesenheit und erkennt auch das geschärfte Auge für tiefere Zusammenhänge und für alles, was kulturgeschichtlich von Bedeutung ist. Dies macht die Lesung des Werkes für den, welcher mit den gehörigen Vorbedingungen und geklärten Anschauungen an sie herantritt, zu einer recht anregenden und vielfach belehrenden. Die Anordnung ist aus den früheren Bänden bekannt. Kulturgeschichtliche Erscheinungen, die bestimmte Lebensverhältnisse berühren, werden zu großen Hauptgruppen vereinigt (z. B. Mönchswesen — Ritterleben — Spielleute oder: die Normannen — das byzantinische Reich — Kultur der Araber), und diese Gruppen, 21 in diesem Bande, aneinandergereiht, sollen den Kulturzustand der damaligen Menschheit widerspiegeln. Da nicht nur äußere Kulturmomente eingehendere Behandlung finden, sondern auch das gesamte höhere Geistesleben, Theologie und Aszese, Philosophie und Recht, Naturkultus und Irrglaube usw., so ist natürlich ein unbegrenzter Horizont geöffnet und ein geradezu unabsehbares Feld erschlossen. Dabei war nur schwer zu vermeiden, daß neben herrschenden Überzeugungen auch Sondermeinungen, neben Allgemeinem Lokales, neben festgewurzeltem Brauch Einzelfälle, neben eigenartigen Erscheinungen in Deutschland äußerlich Ähnliches aus England, Frankreich, Spanien ganz nahe zusammengerückt werden. Der Verfasser macht weise darauf aufmerksam, daß durch die Art der Zusammenstellung leicht falsche Eindrücke sich bilden könnten, und sucht an mehreren Stellen denselben vorzubeugen, z. B. hinsichtlich der abergläubischen Vorstellungen, hinsichtlich des Standes der Klöster im allgemeinen und an jenen Stellen, wo er gegenüber zufälligen Abirrungen die wirkliche Lehre der katholischen Kirche betont. Überhaupt muß man das Buch als Ganzes betrachten, der Unübersehbarkeit des Gebietes und den Schwierigkeiten Rechnung tragen, um nicht einzelne Sätze allzu ernst zu nehmen, die auffallen könnten, aber gewöhnlich schon durch den Zusammenhang einige Milderung erfahren.

Deutsche Kultur des Mittelalters in Bild und Wort. Von Dr Paul Herre. Mit 245 schwarzen Abbildungen auf 112 Tafeln und einem farbigen Titelbilde. 8° (XII u. 82) Leipzig 1912, Quelle & Meyer. *M* 2.—; geb. *M* 2.50

Immer besser, immer billiger werden Bücher mit zahlreichen Illustrationen. Das vorliegende 100. und 101. Bändchen der Sammlung „Wissenschaft und Bildung" ist lehrreich und schön ausgestattet, hat aber leider einen Fehler. Der Verfasser sucht dem deutschen Mittelalter gerecht zu werden, kommt auch seinem Ziel nahe in fast allem, wobei es sich nicht um kirchliche Dinge handelt. Muß er vom Papsttum und den durch Christus seiner Kirche verliehenen Rechten und Pflichten sprechen, so tritt der Protestant hervor. Wer die heidnische griechische oder römische Kultur behandelt, stellt sich auf den Standpunkt jener Völker, sucht aus ihrer Weltanschauung alles zu erklären, ohne immer von christlichen Grundsätzen zur herben Kritik veranlaßt zu werden. So müßte auch von Andersgläubigen das Mittelalter dargestellt werden. Hoffentlich gelingt es bei einer neuen Auflage, das brauchbare Buch durch entsprechende Änderungen auch für katholische Kreise empfehlenswert zu gestalten.

Die rechtliche Stellung der päpstlichen Legaten bis Bonifaz VIII. Von der katholisch-theologischen Fakultät Tübingen gekrönte Preisschrift. Von Karl Rueß. [Der Görres-Gesellschaft Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft, 13. Heft.] 8° (XIV u. 252) Paderborn 1912, Schöningh. *M* 8.—

Die weitgehende und vielseitige Verwendung, welche das Gesandtschaftswesen schon während des ersten Jahrtausends von seiten der Päpste gefunden hat, wird recht übersichtlich entwickelt. Gesandtschaften mit direkt kirchlicher Aufgabe gehen

solche zu diplomatischen Zwecken oder mit caritativen Aufträgen in größter Mannigfaltigkeit zur Seite. Einen ständigen Gesandtschaftsposten unterhielten die Päpste, wenigstens seit Leo d. Gr. bis zu den Zeiten des Kopronymos, in Konstantinopel; auch am Hofe Karls d. Gr. befand sich stets ein Vertreter des Papstes. Seit Gregor I. werden Inhaber wichtiger Bischofssitze, besonders in entfernten Ländern, oft dauernd mit Vertretung der Päpste beauftragt, doch beruht dies auf persönlicher Ernennung, nur bei Thessalonich haftet es am Sitz. Von der Mitte des 11. Jahrhunderts datiert der Verfasser eine neue Periode für die päpstlichen Gesandtschaften, indem jetzt allmählich ein bestimmter Umkreis von Vollmachten sich abgrenzt, der dem päpstlichen Abgesandten von Amts wegen zufällt, und im Zusammenhang damit eine bestimmte Abstufung unter mehreren Kategorien solcher Geschäftsträger, während bis dahin alles durch ausdrückliche Bestimmungen des Kirchenoberhauptes für den Einzelfall geregelt werden mußte. Durch die zahlreichen Legationen nach dem slavischen Osten, nach Skandinavien und den baltischen Ländern, die Kreuzzugslegaten und die Unionsverhandlungen, die Bemühungen der Päpste um Völkerfrieden und um Landfrieden u. dgl. erhält jetzt das Legatenwesen eine ungemein farbenreiche Entfaltung. Die Missionslegaten, deren Bedeutung schon in der ersten Periode die Aufmerksamkeit zugewendet wurde, nehmen jetzt, da die Weltmission im vollen Umfang in Angriff genommen ist, noch ungleich mehr das Interesse in Anspruch. Inzwischen hat das Kollegium der Kardinäle wie auf die Angelegenheiten der Kirchenregierung überhaupt, so auch auf die Legationen größeren und unmittelbaren Einfluß gewonnen, und immer mehr wird es Brauch, für die ansehnlicheren Legationen Kardinäle auszuwählen. Eine Untersuchung über die legati nati und über den Anspruch einzelner weltlicher Potentaten (Sizilien, Ungarn) auf die Legatenwürde folgt als Anhang. Alles dies zusammen verwebt sich zu einer reichen, wohlgeordneten, für den Historiker wie den Kanonisten trefflich brauchbaren Monographie, in der viele interessante Einzelfragen Beleuchtung, Lösung oder Berichtigung finden. Im Zusammenhang überschaut, gewährt dieselbe einen überwältigenden, großartigen Eindruck von dem Wesen und der Wirksamkeit des Papsttums wie von der Weisheit, Ordnung und Lebenskraft, die, aller Unzulänglichkeiten und Mängel im einzelnen unerachtet, die Einrichtungen der Kirche erfüllen. Die Schrift bezeugt gründliches Wissen und sehr sorgfältige Arbeit. Rein sachlich gehalten und von männlicher Reife, erfreut sie durch jene volle Gediegenheit, welche das beste ist, was man einer sonst gut gewählten wissenschaftlichen Studie nachrühmen kann.

Die westfälischen Bischofswahlen bis zum Wormser Konkordat (1122). Von Dr Franz Tenckhoff. 8° (70) Paderborn 1912, Schöningh. *M* 1.60

Es handelt sich um die Art der Besetzung der westfälischen Bischofssitze von Karl d. Gr. bis zu Heinrich V. und es gilt festzustellen, inwieweit gegenüber der Neigung der Reichsbeherrscher zu eigenmächtigem Eingreifen die Kirche ihr Recht auf freie Wahl durchgesetzt oder wenigstens beansprucht hat. Die fleißige Untersuchung, durch welche viel gutes Material herbeigeschafft ist, läßt darauf schließen, daß im ganzen die Politik der Herrscher sich stärker erwiesen habe als die Achtung vor dem kirchlichen Rechte. Der Verfasser glaubt sogar feststellen zu können, daß selbst die tatsächlich vielfach vorhandenen Bestrebungen für Unabhängigkeit der Wahlen weit mehr auf egoistischen und partikulären Rücksichten gegründet gewesen seien als auf Eifer für das Recht der Kirche. Wenn indes die Untersuchung von vornherein aufs engste sich anschließt an Persönlichkeit und Politik der verschiedenen Herrscher und von der Regierungszeit der Kaiser seine ganze Einteilung hernimmt, so scheint damit das Resultat der Untersuchung einigermaßen antizipiert zu werden. Zwar kaum sehr verschieden, aber um vieles überzeugender wäre das Ergebnis gewesen, wenn Diözese um Diözese die Art der Bistumsbesetzung im Zusammenhang behandelt worden wäre. In jedem Fall hat das Material viele Lücken und bleibt noch vieles

unsicher. Eine Tabelle, welche die sicher bezeugten Wahlen einerseits, die sicher bezeugten kirchlichen Ernennungen anderseits übersichtlich zusammenstellen würde, hätte zu einem richtigen Gesamtüberblick bessere Dienste getan als manche zweifelhaften Vermutungen und Schlüsse. Sehr erfreulich ist, daß der Verfasser diese wichtigen Fragen noch weiter zu verfolgen gedenkt.

Celtic Britain and the Pilgrim Movement. By G. Hartwell Jones M. A. DD. Published by the Hon. Society of Cymmrodorion. 8° (VIII u. 582) London 1912, Society of Cymmrodorion.

Eine Geschichte der Wallfahrten nach der kulturhistorischen Seite hin ist Gegenstand dieses Werkes. Gehen die Anfangskapitel zurück auf die allgemein menschlichen Anlagen und Neigungen, die dem religiösen Wandertrieb zu Grunde liegen, und auf die Äußerungen des Triebes, wie schon das Judentum und Heidentum sie kannten, so gilt doch die eigentliche Arbeit den Pilgerfahrten, wie sie innerhalb der katholischen Kirche unter geistlicher Gutheißung von alters her unternommen wurden. Zunächst werden die allgemeinen Umrisse vorausgeschickt: Begriff, Beweggründe, verschiedene Arten, geschichtliche Erscheinungsformen der Wallfahrt. Dann aber hat sich der Verfasser sein Gebiet enger abgegrenzt und als Spezialforscher in der gälischen Literatur und Geschichte von Wales die Pilgerfahrten gerade der keltischen Völkerstämme zu eingehenderer Darstellung ausgewählt. Diese stehen ja auch in der Tat an der Spitze der wallfahrenden Nationen, und mit den Leuten von Wales und Cornwallis, von Irland und Schottland konnte an Pilgereifer und Wanderfreudigkeit kein Volk der Erde wetteifern. Wie vorher Bußwallfahrt, Bittwallfahrt, Selbstheiligungswallfahrt deutlich unterschieden wurden, Besuch heiliger Stätten und Besuch gefeierter Reliquien, Wanderfahrten zu religiöser Belehrung und solche zu apostolischer Predigt, so werden auch die Hauptzielpunkte der frommen Wanderfahrten gesondert abgehandelt, und zwar mit Ausführlichkeit: die heiligen Orte in Palästina und Ägypten; Rom, die Hauptstadt der Christenheit; St Jakob in Compostela; endlich die Gnadenorte im Bereich der britischen Inseln. Bei letzteren sind auseinandergehalten die in Wales besonders häufigen Wallfahrten zu berühmten Kruzifixbildern, die Muttergotteswallfahrtsorte und die Gedächtnisstätten der Landesheiligen (Thomas Becket; David von Menevia). Es könnte auffallen, daß die Muttergotteswallfahrten hierbei eine ziemlich untergeordnete Rolle spielen und der Anteilnahme keltischer Pilger an den berühmten Muttergotteswallfahrten des Kontinents wie Einsiedeln und Aachen mit keiner Silbe gedacht ist. Doch wird die große Zahl und Bedeutung der Marienwallfahrten auf den britischen Inseln und die Volkstümlichkeit der Muttergottesverehrung gerade in Wales genügend hervorgehoben. Der Verfasser schöpft seine Nachrichten zum großen Teil aus keltischen Quellen und steht nicht an, zahlreiche Dichtungen und Prosastücke in gälischer Sprache dem Werke einzuverleiben. Mit der akatholischen deutschen Forschung zeigt er sich wohl vertraut und ist vielleicht gerade durch ihre Überschätzung zu seinen weitgehenden Aufstellungen über heidnische Beeinflussung, Synkretismus, Rückfall in heidnische Ideenkreise in Bezug auf das Frühchristentum verlockt worden. Im übrigen behandelt er das Religiöse mit Ehrfurcht und Verständnis, sucht katholischen Anschauungen gerecht zu werden, ja behandelt sie mit einem gewissen Wohlwollen. Nur selten, daß sein spezifischer Standpunkt als anglikanischer Geistlicher sich etwas fühlbar macht, oder daß seine Aufstellungen einen schärferen Widerspruch herausfordern. Für die Geschichte der katholischen Volksandacht ist das Buch überaus wertvoll, abgesehen von dem, was es reichlich bietet zur Kulturgeschichte von Wales und Irland und der des Mittelalters überhaupt. Dabei ist es reich gespickt mit merkwürdigen Einzelnotizen wie über Ursulalegende und Mirakelspiele, Ablässe und Klöster, Reliquiendiebstähle und Zauberkünste, Verkehrswesen und Fremdenherbergen, Heilverfahren mit Irrsinnigen (S. 392) und Asylrecht, und selbst über das Uroriginal des

heiligen Gral und seine Aufbewahrung. Auf die Verwüstungen und Vergewaltigungen der Reformation fällt aus dem Werke ein recht trüber Widerschein zurück. Vortrefflich sind die abschließenden Erörterungen über die Wirkungen der Pilgerfahrten zur Förderung des menschlichen Wohles und Hebung der Geistesbildung.

Geschichte des Bistums Chur. Von Dr Joh. Georg Mayer. II. Band: 10. bis 16. Lieferung. 8° (448) Stans 1909/11, v. Matt.

Das gründlich gelehrte Werk, dessen erster Band schon 1907 mit seinen Lieferungen hervorzutreten begann (vgl. diese Zeitschrift LXXVII 445), ist recht eigentlich eine Bistumschronik, die unter Vermeidung jegliches Umschweifes, schlicht der Zeitenfolge sich anschließend, Quellenangabe an Quellenangabe, Tatsache an Tatsache reiht, unerschöpflich an Interesse für den Landeskundigen, hoch schätzbar für den Historiker und im ganzen auf solche Leser berechnet, denen es lediglich um die Sache und um Gewinn für ihre Kenntnisse zu tun ist. Band II führt gerade in die bewegteste Zeit des merkwürdigen Bistums hinein, da die Wirren der Glaubensneuerung Unfrieden und Zerrissenheit ins Land brachten. Mit dem Gegensatz der Konfessionen, welchem die Vorkämpfer der Neuerung die äußerste Schärfe zu geben wußten, vermischten sich Familiengegensätze und politische Parteiungen, geschürt vom Auslande. Spanien-Österreich rang mit Frankreich-Venedig um den Besitz wie um den Einfluß, ein Wettkampf, der ähnlich der konfessionellen Spaltung alle Lebensverhältnisse durchsetzte. Die rohen Gewalttaten, die wiederholten grausamen Justizmorde, das ununterbrochene Hadern müßten die Lesung bald zum Überdruß machen, würden nicht wohltuendere Erscheinungen von Zeit zu Zeit wieder aufatmen lassen. Wiewohl das altberühmte hochfürstliche Stift für seine Bischöfe zur Marterstation geworden war, fanden sich doch in ihrer Reihe nicht wenige hervorragende Persönlichkeiten, die nicht nur als Fürsten um ihr Recht gekämpft, sondern auch als Apostel gewirkt haben. Den Glanzpunkt von allem bildet in diesem Bande wohl das an Segen und Erfolgen reiche Wirken der Kapuziner, das durch den Märtyrertod des hl. Fidelis von Sigmaringen 1622 seine besondere Weihe erhalten hat. Nicht minder fallen die Bemühungen in die Augen, welche der päpstliche Stuhl und seine Nuntien sich haben kosten lassen, dem Hochstift mit seinen bedrängten Katholiken Hilfe zu bringen, allen voran der Nuntius Bonhomini, Bischof von Vercelli. Wichtig ist diese Bistumsgeschichte schon deshalb, weil ihr Schauplatz und ihre Zeitperiode zusammenfallen mit dem feindlichen Ringen der Franzosen und Spanier um das Veltlin, der Österreicher und Schweizer um das Unterengadin. Zur Geschichte der verschiedenen religiösen Orden wie der einheimischen oder benachbarten Abteien und Klöster wird vieles Wertvolle und Neue beigebracht, und zwar für gewöhnlich aus dem authentischen Aktenmaterial. Es fehlen nur noch einige Lieferungen und ein gutes Schlußregister, um das Werk zu krönen, das für die Diözese wie für die Geschichtschreibung höchst verdienstreich ist.

Bilder aus der oldenburgischen Geschichte. Für Schule und Haus. Dritte, verbesserte Auflage. 8° (VI u. 162) Oldenburg 1909, Stalling. *M* 1.—

In 50 abgerundeten, scheinbar lose aneinandergefügten Geschichtsbildern entrollt sich die überaus merkwürdige Vergangenheit eines im übrigen Teil des Gesamtvaterlandes nur wenig gekannten deutschen Territoriums. Was wichtig, groß oder denkwürdig in den Augen der Landeskinder, was durch Sage oder bestehende Einrichtung, durch Bodenbildung oder Bauwerk die Wißbegierde rege machen kann, findet geschichtliche Behandlung. Am Schlusse sorgt eine Stammtafel des großherzogl. Hauses und eine Zeittafel mit den Hauptabschnitten der Landesgeschichte für Überblick und Zusammenhang. Wie man es in Büchern für den Schulgebrauch heutzutage zu halten pflegt, ist die patriotische Note sehr nachdrücklich angeschlagen; das konfessionelle Moment tritt ganz in den Hintergrund. Über die Umwälzungen

infolge der Glaubensspaltung wird kurz hinweggegangen und nur des Gegensatzes zwischen Calvinismus und Luthertum etwas näher gedacht. Da Oldenburg von den Härten des Kulturkampfes sich frei erhielt, ist die Nichterwähnung desselben wohl erklärlich, doch hätte der glücklichen Ausnahmestellung Oldenburgs in dieser Zeit und besonders der hochherzigen Haltung des Großherzogs Peter ein Wort der Anerkennung schon gewidmet werden können. Von der andern Seite ist aber auch sorgfältig alles ferngehalten, was katholische Leser unlieb berühren müßte. Über die blutigen Kämpfe mit den Bremer Erzbischöfen in alter Zeit wird rein sachlich berichtet und, was besonderes Lob verdient, der Geschichte der untergegangenen Klöster des Landes ist ein eigenes Kapitel gewidmet. Das Büchlein liest sich sehr angenehm und bringt vieles recht Belehrende.

Studien zur Benediktinischen Profeß: I. Zur Aufnahmeordnung der Regula S. Benedicti. Von P. Matthäus Rothenhäusler. II. Geschichte der Benediktinischen Profeßformel. Von P. Ildefons Herwegen. [Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens. Herausgegeben von P. Ild. Herwegen, 3. Heft.] gr. 8° (VI u. 96; II u. 72) Münster 1912, Aschendorff. *M* 4.50; geb. *M* 6.—

Quellenforschungen über die Frühzeit des Benediktinerordens haben allen Anspruch auf Wertschätzung. Fördern sie das Verständnis für die mächtige Entfaltung, die das Werk des großen Ordenspatriarchen in der Folge genommen hat, so führen sie auch tiefer ein in die Grundlagen und die Geschichte des katholischen Ordenswesens überhaupt, in Bezug auf welche noch vor wenigen Jahrzehnten so törichte Ansichten öffentlich verfochten worden sind. Der Verfasser macht zunächst vertraut mit dem Ideenkreis des hl. Benedikt, führt aber dann weiter zurück zu den Quellen, aus denen dieser selbst geschöpft hatte, und verweilt namentlich des längeren bei Cassian. Man folgt den Ausführungen durchwegs mit Nutzen und Erbauung. Der begriffliche Unterschied zwischen einem durch Eid bekräftigten Versprechen und einem Gelübde dürfte S. 7 nicht klar und scharf genug hervortreten. Die bündige Erklärung S. 95, die Aufnahme in den Orden sei „kein Kontrakt", könnte dahin näher erklärt werden, daß sie doch der ganzen Natur der Sache nach gewisse kontraktliche Momente, wechselseitige Verpflichtungen in sich schließe, die mit Recht als Quasi-Kontrakt bezeichnet zu werden pflegen.

Nachdem P. Rothenhäusler außer Zweifel gestellt hat, daß in der ursprünglichen Benediktinerregel nicht von conversio, sondern stets von conversatio morum die Rede ist, mit welch letzterem Ausdruck er das Streben nach sittlicher Vervollkommnung, das studium perfectionis bezeichnet glaubt, folgt man mit um so größerer Spannung den Ausführungen P. Herwegens über die Schwankungen und Verschiedenheiten, die nach Zeiten und Ländern in der Benediktiner-Profeßformel sich wahrnehmen lassen. Seine Annahme starker nationaler Beeinflussung wie auch der Einmischung herrschender Rechtsgrundsätze oder rechtlicher Momente geben jedenfalls der Untersuchung vermehrten Reiz. Seine Beurteilung der Formel, die Paulus Diakonus als die der antiqui monachi bezeichnet, ist nicht ganz überzeugend, und wenn in jenem Formular der Gelobende außer dem Gehorsam gegen den Abt und der Stabilität in seinem Kloster ausdrücklich ein Leben iuxta statuta St Benedicti verspricht, so möchte ein derartiges Gelöbnis doch eher ein dreigliederiges als ein zweigliederiges zu nennen sein. Auch in der Petitio von Flavigny findet sich schon vor der obedientia und stabilitas der feste Wille ausgesprochen, sub regula beati Benedicti vivere et conversare, was doch kaum anderes besagen will als eben die conversatio morum. Vielleicht erklärt jedoch gerade die Stilisierung dieser ältesten Formeln am leichtesten das allmähliche Verschwinden des dritten Gliedes aus dem Wortlaut des Gelöbnisses, in welchem dasselbe als selbstverständlich vorausgesetzt und eingeschlossen war. Die Umwandlung des Wortes conversatio in das später allgemein angenommene conversio im Text der Regel wie der Profeßformel

schreibt P. Herwegen dem Einfluß des Paul Warnefried zu und ist geneigt, ihm daraus ein Verdienst zu machen. Da durch die Wortänderung eine bedeutende Änderung des Sinnes nicht herbeigeführt ist, so kann dieselbe einen großen Vorwurf wirklich kaum begründen. Immerhin hat durch den Nachweis, daß die conversatio morum das ursprüngliche war, das Verständnis um vieles gewonnen.

Geschichte des Klosters Thierhaupten. Von Nikolaus Debler. Herausgegeben vom Historischen Verein für Donauwörth und Umgegend. Erste Hälfte. 8° (166) Donauwörth 1908, Auer. *M* 3.—

Geschichte des Klosters Thierhaupten. Von Nikolaus Debler. Im Auftrage des Historischen Vereins für Donauwörth und Umgegend herausgegeben von Johannes Traber. 8° Zweite Hälfte: 1. Heft. (112) Donauwörth 1911, Auer. *M* 2.— 2. Heft. (XII u. 108) Donauwörth 1912, Auer. *M* 2.50

Thierhaupten, eine Agilulfinger-Stiftung, gewöhnlich Tassilo III. zugeschrieben, in seinen Anfängen (um 750) wohl älter als er, sah seine ersten Mauern durch die Ungarneinfälle in Trümmer gehen und lag 70 Jahre öde. Bischof Gebhard von Regensburg, aus dem Hause Wittelsbach, gab ihm 1020 neues Bestehen, und lange Zeit hindurch hat die Familie der Wittelsbacher sich dem Kloster besonders wohltätig erwiesen. Selbst Kaiser Ludwig der Bayer hat „zur Sühne der eigenen und der Vorfahrer Sünden" wiederholt Güter und Vorrechte dem Kloster zugewendet. Das Ordenshaus, das sich 1090 der Hirsauer Reform angeschlossen hatte, zählte während des 14. Jahrhunderts mehrere tüchtige Äbte, war aber um 1475 einer neuen Reform bedürftig. Von da an werden die Nachrichten reichlicher und zusammenhängender. Unerachtet der Verwüstungen im Landshuter Erbfolgekrieg und dann wieder durch die Schmalkaldener blieb das 16. Jahrhundert eine Zeit des Gedeihens, aber infolge der stark ausgesetzten Lage am Lech und an der Grenze Bayerns wurde das Kloster fast durch alle Kriegszüge in Mitleidenschaft gezogen, die das südliche Deutschland beunruhigten. Plünderung, Zerstörung und Heimsuchungen verschiedenster Art brachten Armut und Verschuldung. Was einzelne tüchtige Äbte mit vieler Mühe herstellten, ging alsbald wieder in neuen Kriegsverlusten auf. Das äußere Elend hatte innere Zerrüttung zur Folge, erst Unfriede und Parteiung, dann der Ärgernisse mehr. Ein Abt um den andern mußte resignieren. Schon in früheren Zeiten war einer durch seine Mönche ermordet worden, ein anderes Mal bestieg ein Mönch aus Thierhaupten als gemeiner Verbrecher das Schafott. Wer bloß den äußeren Rahmen betrachten wollte, der aus solchen Tatsachen zusammengeschmiedet ist, würde jedoch dem Kloster unrecht tun. In demselben haben viele brave Mönche ein frommes Leben hingebracht; das Kloster hat es sich große Opfer kosten lassen, um seinen jungen Nachwuchs den Anforderungen der Zeit entsprechend auszubilden, hat in seinem Schoße neben seeleneifrigem Wirken die literarische Tätigkeit gepflegt und um 1590 eine eigene Druckerei errichtet, aus der nicht wenige Bücher hervorgegangen sind. Für Lambach, Kremsmünster und Mallersdorf hat das Kloster vorzüglich tüchtige Äbte gestellt, durch Waldkultur und rationell betriebene Fischzucht um die ganze Gegend sich Verdienst erworben, neben einer Sammlung mathematischer Instrumente eine achtungswerte Bücherei, reich an Inkunabeln, durch die Stürme der Jahrhunderte gerettet. Die Reformation hatte das Kloster unberührt gelassen, die Aufklärung hatte nur eben begonnen, die jüngeren, unreifen Elemente mit dem Geist ihres Berufes in Zwiespalt zu bringen, als 1803 die Aufhebung des Klosters verfügt wurde. Die Nachrichten über diese zwar nicht bedeutende, aber doch recht merkwürdige Benediktinerabtei sind mit großer Sorgfalt von überallher gesammelt. Zum ersten Male liegt hier eine monographische Arbeit über das Kloster vor; das noch ungedruckte Manuskript hat bereits Scheglmanns verdienstvoller Geschichte der Säkularisation in Bayern III, 1 (S. 821) dienen können. Eine fachmännische Beschreibung und Würdigung der ehemaligen Klosterkirche ist von Dr Richard Hoffmann, dem

Kustos des Generalkonservatoriums der Kunstdenkmäler und Altertümer Bayerns, beigegeben worden. Im übrigen darf man von dem Werk nicht mehr erwarten als ein reiches, mit einer gewissen Ordnung vorgelegtes Rohmaterial.

Geschichte des Wilhelmitenklosters in Oberried bei Freiburg i. Br. Dem Volke erzählt. Von Ferdinand Gießler. 8° (X u. 160) Freiburg 1912, Selbstverlag. (Versendung durch die Literarische Anstalt [Herder], Freiburg.) *M* 1.50

Genaue Vertrautheit mit den Örtlichkeiten und fleißige Umschau in den noch erhaltenen Archivalien haben den Verfasser in den Stand gesetzt, über die wenig bekannten deutschen Wilhelmitenklöster einige Aufschlüsse zu geben, insbesondere aber die Schicksale des Freiburger und Oberrieder Klosters eingehender bekannt zu machen. Nonnen aus Günterstal, welche 1238 die Niederlassung in dem rauhen und entlegenen Oberried zuerst gewagt hatten, zogen 1244 in ihr Kloster zurück; ein Versuch der Wilhelmiten 1252 endete zehn Jahre später mit dem Rückzug nach Freiburg; ein erneuter Versuch 1266 hatte Bestand. Zwar führten die Verhältnisse 1507 eine vollständige Verschmelzung der beiden Klöster zu einer einheitlichen Gemeinde herbei, ohne jedoch den Bestand von Oberried in Frage zu stellen, das seit 1682 sogar der Sitz des ganzen Klosters wurde. Nicht einen Rückgang, sondern einen neuen Aufschwung bedeutete es, als das Kloster von Oberried, zugleich mit dem von Sion und von Wangen, die alle drei sich stets zur Benediktinerregel bekannt hatten, 1725 der berühmten und blühenden Abtei von St Blasien inkorporiert wurde, deren Priorei es blieb und deren Schicksale es hinfort teilte bis zur Aufhebung 1807. Was über die Wilhelmiten und ihre Klöster im allgemeinen ausgeführt wird, dürfte wohl der Ergänzung und Nachprüfung zugänglich sein. Um so reicher und dankenswerter sind die Mitteilungen, die Oberried selbst betreffen. Nicht nur ist mit Bedacht herbeigezogen, was auf Geist und Zucht des Klosters Licht zu werfen geeignet ist, und die Geschichte von Wallfahrt, Pfarrei und Schule an geeigneter Stelle eingegliedert, ein Hauptnachdruck ist auf die Wirtschaftsgeschichte und Ortsgeschichte gelegt. Über Hofrecht und Gerichtswesen, Bergbau und Forstkultur u. dgl. trifft man auf wertvolle Beiträge, Notizen über vorkommende Tierarten, vorhandene warme Quellen u. dgl. bieten manches Merkwürdige, selbst die Kriegsgeschichte und die politischen Verwicklungen einer früheren Zeit gehen nicht ganz leer aus. Der Verfasser hätte wohl prachtvolles Material zu einem gelehrten Urkundenbuch in Händen gehabt; er zog es vor, in volkstümlicher Weise für weitere Kreise zu schreiben. Dieser Absicht entspricht die freundliche Ausstattung und reiche Illustrierung. Denn außer der Ansicht des Klosters und einem schönen Bild des hl. Wilhelm von Maleval finden sich drei Vollbilder von dem „schwarzen Christus", dem Gegenstand der Wallfahrt, die Klostergemälde von den letzten sieben Äbten von St Blasien und ein sprechend lebendiges Bild vom Verfasser selbst als Pfarrer von Oberried (1895—1907).

Tarasp oder die Kapuzinermission im Unterengadin. Von P. Albuin O. M. Cap. Zu Gunsten der Mission von Unterengadin. kl. 8° (112) Innsbruck 1913, Kinderfreund-Anstalt.

Kurgästen und Schweizerreisenden durch seine Lage wohlbekannt, hat Tarasp seine eigene Bedeutung für den Katholiken als letzter Haltpunkt, welcher einst nach schweren Kämpfen im Unterengadin seiner Kirche noch verblieben ist, und als Mittelpunkt der seelsorglichen Pastoration in der Gegenwart. Gerne läßt man sich erzählen von der Vergangenheit des alten Schlosses und der Geschlechter, die da gehaust haben, aber auch über den Verlauf der kirchlichen Kämpfe, die dem abgelegenen Ort eine solch bevorzugte Stellung haben verschaffen können. An fleißiger Herbeischaffung von Material hat es der Verfasser nicht fehlen lassen und geradezu eine Kirchengeschichte des ganzen Engadin in dem kleinen Büchlein untergebracht. Der Geschichtsfreund kann hier auf manches aufmerksam werden. Es würde sich auch

aus der reichen Fülle des Stoffes Merkwürdiges und Ansprechendes genug herausheben lassen, um in einer mehr volkstümlichen Weise, auf die der Verfasser sich ja gut versteht, auch weiteren Kreisen etwas Zusagendes zu bieten.

1. **Frauenwörth im Chiemsee.** Eine Studie zur Geschichte des Benediktinerordens. Von Dr Johann Doll. Mit 41 Abbildungen. gr. 8° (XII u. 138) Freiburg 1912, Herder. Kart. *M* 3.—

2. **Seeon, ein bayerisches Inselkloster.** Eine Studie zur Geschichte des Benediktinerordens. Von Dr Johann Doll. Mit 29 Abbildungen. gr. 8° (XII u. 76) Freiburg 1912, Herder. Kart. *M* 2.—

1. Die urbayerische Frauenabtei, bevorzugt unter den Klöstern des Herzogtums durch ihre „gekrönte" Äbtissin, in engen Beziehungen zum Herrscherhaus und den großen Familien des Landes, in schwierigem Doppelverhältnis zu Bayern und Österreich, zu Herzog und Erzbischof, durch Ludwig I. nach 35jähriger Unterdrückung wiedererweckt und seit 1901 wieder von einer Äbtissin regiert, bleibt durch ihr hohes Alter wie durch ihre einzigartige Lage auf dem Bayerischen Meer auch heute noch merkwürdig. Die Wirtschaftsgeschichte des Klosters, welcher der Verfasser das Hauptaugenmerk zuwenden wollte, bietet reichlich interessante Einzelheiten, konnte jedoch bei einer Frauenabtei von so geringem Personenbestand und so eigentümlichen örtlichen Verhältnissen eine bedeutende nicht sein. Aber es bleibt sonst noch genug Wissenswertes, was die Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt, wie etwa die Zeit des Dreißigjährigen Krieges, wo so viele flüchtige Ordensleute auf der Insel Unterkunft finden, oder die Periode Kreittmayr, wo das Kloster als Isolierstätte oder als Verbannungsort für kompromittierte Damen der Gesellschaft in Anspruch genommen wurde. Auch die Geschichte jener Euphrosyne Herzheimer, die, von Kindheit auf im Kloster erzogen, von ihrem neugläubig gewordenen Bruder sich entführen ließ, um nach fünf Jahren wiederzukehren, erweckt Anteilnahme. Den offenbar leidenschaftlich übertriebenen Auslassungen erregter Nonnen gegen die Anfänge der Margarete Leutgeb scheint der Verfasser zu viel auf den Buchstaben zu glauben; seinem Lob auf die große Äbtissin Margarete Haidenbucher († 1650) stimmt man gerne bei.

2. Je geschmackvoller und reicher diese Studie ausgestattet ist und je freundlicher sie erinnert an eine ehrwürdige Stätte der Frömmigkeit, wo einst Jahrhunderte hindurch Kunst und Wissenschaft eine heilige Pflege fanden, desto mehr wird sie den katholischen Leser mit wehmütigen Empfindungen erfüllen. Was hatte diese schöne Heimstätte alles Guten, von der aus in schwerer Zeit für den Landesherrn so ungeheure Opfer gebracht worden waren und von der aus unaufhörlich so wohlbemessener Gewinn dem ganzen Gemeinwesen zufloß, dem Staate Bayern zuleid getan, daß sie unterdrückt und verödet werden mußte? Es ist ein großes Verdienst des Verfassers, so fleißig und wissenschaftlich sorgfältig die Nachrichten über das Inselkloster selbst wie über sein Superiorat Maria-Eck zusammengestellt zu haben. Einer Klippe, welcher Erforscher von Klostergeschichten leicht ausgesetzt sind, dürfte aber auch er nicht ganz entgangen sein. Klostervisitatoren pflegen in sehr strengen Wendungen von „Verfall der Zucht" schon dann zu reden, wenn sie gewisse Klosterobservanzen, namentlich in Bezug auf äußere Strengheiten in einem Ordenshaus in Abgang gekommen finden. Es wäre aber übereilt, auf Grund solcher Äußerungen allein einen sittlichen Zerfall, eine moralische Verkommenheit oder auch nur einen „Verfall des geistlichen Lebens" (S. 21) bei einer Klostergemeinde anzunehmen. Das so ganz allgemein ausgesprochene Urteil, daß „das Schulwesen des 17. bis ins 18. Jahrhundert" durch „den mechanischen Betrieb des Unterrichts gekennzeichnet" werde (S. 41), erweckt den Eindruck, als ob der Verfasser mit den Schulverhältnissen und den Schulmitteln jener Zeit sich niemals näher bekannt gemacht hätte. Recht anziehend sind dagegen die Ausführungen über die Pflege der Kunst und namentlich die im Kloster heimische Liebe zur Musik.

Die freundlichen Beziehungen Mozarts zum Kloster und dessen Musikern, auf welche der Verfasser des näheren eingeht, werden vielen Lesern Vergnügen bereiten.

Le Clergé de France pendant la Révolution. Tome premier: L'Effondrement. Nouvelle édition entièrement refondue et très augmentée. Par l'Abbé Augustin Sicard. 8° (604) Paris 1912, Lecoffre. *Fr.* 6.—

Die Arbeiten über den französischen Klerus zur Revolutionszeit, mit welchen Abbé Sicard vor bald 20 Jahren hervorzutreten begann, haben großen Anklang und viele Freunde gefunden. Dies ermutigt ihn, sein Werk auf noch breiterer Grundlage völlig neu aufzubauen, denn tatsächlich bedeutet diese Wiederauflage ein völlig neues Werk. Nicht nur der Episkopat, sondern der gesamte Klerus Frankreichs in jener Zeit ist Gegenstand einer eingehenden und sorgfältigen Erforschung: seine Stellung im Staate, seine gemeinsamen wie seine widerstreitenden Interessen, seine materielle Lage wie seine moralische und intellektuelle Beschaffenheit und, nicht zuletzt, seine Stimmungen und Sympathien. Ähnlich werden die Ordensgenossenschaften durchgemustert, Männer- wie Frauenklöster der Reihe nach; über die Zustände, die man bei ihnen vorfand, und ihr Verhalten gegenüber der Auflösung ihres Verbandes werden die amtlichen Protokolle, Eingaben, Erklärungen u. dgl. gut ausgenutzt. Nicht alles ist erfreulich, doch finden sich in allen Orden noch Klöster oder wenigstens Individuen, welche den rechten Ordensgeist bewahrt haben. Im Durchschnitt standen die Klöster des Nordens am besten. Große Anerkennung wird im allgemeinen den Frauenklöstern, selbst den Damenstiften des hohen Adels. Das Werk mit allem Anziehenden, was es der Neugierde bietet, hat offenbar ein weiteres Publikum im Auge, liebt farbenreiche Kleinschilderungen und moralische Erwägungen. Da über jene bewegten Zeiten noch fortwährend neue Veröffentlichungen zu Tage treten, so konnte es dem Verfasser an wertvollen Ergänzungen für diese Neuauflage nicht fehlen. Er war aber auch in der glücklichen Lage, ungedrucktes Material heranziehen zu können, wie die Aufzeichnungen des Abbé Coster von Verdun, dem als Deputierten in den Anfängen der Konstituierenden Versammlung eine wichtige Rolle zugefallen war, einen Brief des in der Konstituante hervorragend tätigen Abbé de Montesquiou und die bedeutende Korrespondenz des den neuen Ideen so sehr zuneigenden Erzbischofs von Aix, de Boisgelin, mit der Gräfin Gramont. Diese Stücke scheinen auch etwas von dem Geiste, der sie beseelt, dem ganzen Werke mitgeteilt zu haben. Unverkennbar geht dessen Richtung dahin, den Klerus im großen als der Revolution geneigt und gegen die Neuerungen bis zum äußersten gefügig darzustellen, beim Episkopate die große Mäßigung und das weite Entgegenkommen zu betonen und diejenigen Bischöfe als die richtigen Repräsentanten ihres Standes zu feiern, die, wie Boisgelin, am bereitwilligsten zum Umsturz mitgewirkt haben. Es kann keinen Vorwurf begründen, wenn der Verfasser bei einem großen Teile des niedern Klerus Unzufriedenheit mit seiner Lage und demokratische Neigungen nachweisen zu können glaubt, wenn er zeigt, wie auch viele aus dem Klerus von der allgemeinen Strömung ergriffen und von trügerischen Illusionen erfüllt, anfangs den Neuerungen hoffnungsfreudig zujubelten. Aber die Gefahr der Verallgemeinerung und des summarischen Urteils liegt hier nahe, und der Verfasser würde besser getan haben, mit seinen persönlichen Sympathien und Voreingenommenheiten mehr zurückzuhalten. Jenes Liebäugeln mit den Neuerungsbestrebungen und jenes kurzsichtige Entgegenkommen gegenüber dem Umsturz hat sich furchtbar gerächt, und solche Halbheiten bei den Hütern des Heiligtums werden sich immer rächen. Unbegreiflich ist der Enthusiasmus des Verfassers für die Nachtsitzung des 4. August 1789, welche der alten Kirche Frankreichs den Untergang bereitet hat: Cette nuit immortelle, ce saint transport.... Il y a parfois plus de gloire à laisser plutôt parler son cœur que sa raison! Dieser Ruhm, wenn es einer war, ist der Kirche Frankreichs teuer zu stehen gekommen; er hat die Revolution besiegelt und den allgemeinen Ruin beschleunigt.

Three-Quarters of a Century (1807—1882). A Retrospect written from documents and memory in 1877—1882. By the late Rev. Augustus J. Thebaud S. J. Edited by Charles G. Herbermann. Vol. I: Political, Social and Ecclesiastical Events in France. 8° (334) New York 1912, Published by the United States Catholic Historical Society.

Thébaud, 1807 zu Nantes geboren, hat 1834—1835 noch ein Jahr als Kaplan in seiner Vaterstadt gewirkt, trat 1835 zu Rom in die Gesellschaft Jesu und war seit 1838 in verschiedenen wichtigen Stellungen in den Vereinigten Staaten Amerikas tätig. Nach Vollendung des 70. Lebensjahres vermochte man den vielgewanderten und hochgeschätzten Priester, die Erfahrungen seines Lebens zum Nutzen anderer zu Papier zu bringen. Der abschließende dritte Teil dieser Aufzeichnungen, der seine Beobachtungen auf amerikanischem Boden umfaßt, ist schon 1904 zur Veröffentlichung gelangt, eine hochinteressante und wertvolle Schrift, die gleich damals in dieser Zeitschrift (LXVII 341) zu empfehlender Anzeige kam. Die vorausgehenden Abteilungen, die für amerikanische Leser nichts unmittelbar Anreizendes zu bieten schienen und deshalb damals zurückgehalten wurden, sind nun doch durch die U. St. Catholic Historical Society zum Druck bestimmt worden. Sie stellen nicht eine Autobiographie dar, sondern eine Sammlung von Erinnerungen und Eindrücken, die dem Greis aus der Jugendzeit haften geblieben waren, erscheinen daher auch in aller Unbefangenheit und Unverfälschtheit, frisch und ursprünglich, wenn auch zuweilen mit der Redseligkeit des Alters. Über den französischen Bauernstand zur Zeit seiner Jugendjahre weiß Thébaud viel Vorteilhaftes zu erzählen, auch die Aristokratie nimmt er gegen ungerecht verallgemeinernde harte Urteile in Schutz; der französischen Frauenwelt jener Tage hat er ein eigenes Kapitel gewidmet. Sehr ungünstig lauten seine Schilderungen des Unterrichtswesens, nicht nur der sittlich verseuchten Staatsanstalten, sondern auch der schwach bedienten katholischen Elementar- und Mittelschulen. Er weiß dies aber auch aus den vorausgegangenen heillosen Zuständen und den noch dauernden schwierigen Verhältnissen zu erklären und anerkennt gleichwohl den großen Nutzen, den die geistlichen Lehrer der Mittelschulen durch Festhalten an der national klassischen Literatur gegenüber allen Seitensprüngen der Romantik nicht nur ihren Schülern, sondern der Nation als solcher gebracht hätten. Die Erinnerungen an die Greuel der Revolution, noch ganz frisch in den Tagen von Thébauds Kindheit, nehmen in den Aufzeichnungen natürlich einen großen Raum ein. Am meisten wird der Leser betroffen durch die Betonung, daß nicht nur viele der überlebenden Schreckensmänner, sondern der ganze gottentfremdete Geist jener Revolution unter Napoleon I. ungestört weiter wucherten und tatsächlich noch immer im großen die Nation im Banne hielten.

Maura und die konservative Partei in Spanien. Von Benito M. Andrade y Uribe. Deutsch herausgegeben mit einer Biographie Mauras und einer Einführung in die spanische Politik von Gustav Stezenbach. 8° (390) Konstanz 1911, Preßverein. *M* 3.30

Die Ermordung des Ministerpräsidenten Canalejas hat nach kurzer Frist wiederum den Blick auf Spanien und seine innerpolitischen Zustände gelenkt. Sie sind infolge der politischen Entwicklung, welche sich in dem Lande während des vorigen Jahrhunderts unter fortwährenden erbittertsten Parteikämpfen vollzog, so eigenartig und verworren, daß es dem Fernerstehenden äußerst schwer ist, sie richtig zu beurteilen, ja auch nur zu verstehen. Und da nun obendrein eine gewissenlose Presse im Inland wie im Ausland planmäßig darauf ausgeht, das Bild noch mehr zu trüben und zu entstellen, als es ohnehin schon ist — leider nicht ohne Erfolg —, so kann man sich nicht wundern, daß über Spaniens Innerpolitik und Parteien die schiefsten und unzutreffendsten Urteile gefällt werden, vor allem über die Katholiken und die katholische Sache. Es genügt, an den noch immer nicht ganz beendeten Ferrerrummel zu erinnern. Eine Schrift wie die oben angezeigte kommt

daher einem wirklichen Bedürfnis entgegen. Nach ihrem Titel zu urteilen, scheint sie allerdings sich nur mit Maura und der Partei der Konservativen zu beschäftigen, in Wirklichkeit aber bietet sie weit mehr als das: eine vortreffliche Orientierung über das gesamte spanische Parteiwesen, namentlich über die verschiedenen katholischen Parteien und über die Anstrengungen, welche von katholischer Seite gemacht werden, um die Stellung der Katholiken im Streite über so manche das Leben der ganzen Nation im Innersten berührende Fragen auf jenes Niveau hinaufzubringen, welches ihrer Zahl, ihrer Bedeutung und den hohen auf dem Spiel stehenden Interessen entspricht. Den Kern des Buches bildet eine Schrift des Advokaten Andrade y Uribe zu Burgos über Maura, eine Lobrede auf einen der bedeutendsten Politiker, die Spanien zurzeit aufzuweisen hat, und auf die früher von ihm geführte liberal-konservative Partei und zugleich eine Verteidigung und Rechtfertigung beider. Wichtiger als diese von Einseitigkeiten nicht ganz freie, die Schwächen der Politik Mauras nicht genügend beachtende Darstellung ist die ihr vom Herausgeber vorausgeschickte Schilderung des Lebens und Wirkens Mauras und noch wichtiger als beide der dritte Teil des Buches — eine Einführung in die spanische Politik — mit seinen Anhängen, Beilagen und Ergänzungen, ohne die weder die Tätigkeit Mauras noch die Darlegungen Andrades über die konservative Partei sich voll verstehen ließen. Das Buch ist eine sehr fleißige, über ein reichstes Detail — Personen und Aktionen — Aufschluß gebende Arbeit. Wenn man an ihm etwas aussetzen darf, dann ist das ein gewisser Mangel an Übersichtlichkeit, der freilich seinen Hauptgrund in den besondern Umständen der Entstehung hat, sowie eine etwas allzureiche Menge von Druckfehlern. Sonst kann man das Buch empfehlen, zumal es nicht nur solid über die spanischen Parteiverhältnisse aufklärt, sondern auch in hohem Maße im stande ist, das Interesse der deutschen Katholiken für ihre spanischen Brüder zu wecken, die mit Vorliebe gerade deutsche Einrichtungen (Volksverein, Bauernverein u. a.) bei ihren Bemühungen um die soziale und wirtschaftliche Hebung Spaniens zum Vorbild nehmen.

Vom Kongo zum Niger und Nil. Berichte der deutschen Zentralafrika-Expedition 1910/1911. Von Adolf Friedrich Herzog zu Mecklenburg. Zwei Bände. Mit 512 bunten und einfarbigen Abbildungen nach Photographien und Zeichnungen sowie mit 6 Karten. gr. 8° (X u. 324; X u. 398) Leipzig 1912, Brockhaus. Geb. *M* 20.—

Die Forschungsreise, die Adolf Friedrich Herzog zu Mecklenburg 1910/11 mit einem tüchtigen Stabe von Fachleuten vom Kongo zum Niger und Nil unternahm, gehört zu den erfolgreichsten Expeditionen der letzten Jahre. Die Sichtung des ungeheuren Materials von geographischen, zoologischen, botanischen und ethnographischen Erwerbungen und Notizen wird Jahre beanspruchen. Das vorliegende zweibändige Werk bringt hauptsächlich den äußeren Verlauf der Forschungsreise mit all ihren Freuden und Enttäuschungen. Die einzelnen Mitglieder teilten sich in die Abfassung des Werkes. Hauptmann v. Wiese schrieb die Kapitel „Vom Kongo zum Schari" und „Zum Nil hinaus", der Herzog berichtet über das Gebiet des Tschadsees, Ernst M. Heims schildert die Reise vom Tschadsee zum Niger, Dr H. Schubotz berichtet über seine Uelle-Reise, Dr Arnold Schultze beschreibt seinen langen Weg durch Deutsch-Kongo und Südkamerun, und Dr J. Mildbraed entwirft ein Bild von Fernando Póo und Annobón. Mit der größten Spannung folgt der Leser den unerschrockenen Männern, die nicht nur ernst der Wissenschaft zu dienen, sondern auch angenehm ihre Erlebnisse zu schildern verstehen. Wohltuend berührt der objektive Sinn, mit dem sie der katholischen Mission im Innern Afrikas gegenüberstehen. Sie haben Worte der Anerkennung für die Väter vom Heiligen Geiste im Scharigebiet (I 32 247), für die Söhne vom Unbefleckten Herzen Mariä auf Fernando Póo und Annobón (II 306), sogar für die Jesuiten in Belgisch-Kongo (II 98).

Die beiden Bände bieten eine wahre Bereicherung unserer Reiseliteratur. Auf kleine Unebenheiten sei hier nicht weiter eingegangen. Bemerkt sei aber, daß die Ansicht, die Nsakkara und Pambia glaubten nicht an ein Fortleben der Seele nach dem Tode (I 267 311) wohl kaum der Wirklichkeit entspricht. Nach den mitgeteilten Gebräuchen zu schließen, trifft eher das Gegenteil zu. Einige Bilder drängen zu der Mahnung, die sonst vorzüglichen Bände nicht unterschiedslos jedem in die Hände zu geben.

Die deutschen Kolonien. Von Dr Alois Junker. 8° (282) Kempten und München 1912, Kösel. *M* 1.—

In dem vorliegenden Bändchen bietet die Sammlung Kösel eine treffliche Beschreibung der deutschen Kolonien, nach ihrer Geschichte, Geographie, ihrem Klima, ihrer Tier- und Pflanzenwelt, nach Bevölkerung, Wirtschaft, Verwaltung und Verfassung ausführlich dargestellt. Das Bändchen bietet also reichen Stoff. Durch Vermeidung mancher Wiederholungen und nebensächlicher Tatsachen hätte sich der Stoff noch kürzer fassen lassen. Auch hätten durch Einfügung kleiner statistischer Tabellen lange Ausführungen im Texte erspart werden können. Damit hätte das Büchlein wohl noch an Übersichtlichkeit gewonnen und einige Teile hätten eine ausführlichere Darstellung finden können. So besonders das Kapitel über die Südseekolonien, in denen ja die Verhältnisse nach den einzelnen Inselgruppen gewöhnlich außerordentlich verschieden sind. Die Schrift ist die erste allgemeine Darstellung des deutschen Kolonialreiches aus der Feder eines Katholiken.

Kolonialberufe. Ratgeber für alle Erwerbsaussichten in den deutschen Schutzgebieten. Von M. Erzberger. 8° (86) Berlin 1912, Verlag der Germania. *M* 1.—

Die treffliche Schrift des um das deutsche Kolonialwesen so verdienten Reichstagsabgeordneten wurde angeregt durch zahlreiche Anfragen über die Aussichten und Vorbedingungen für Ansiedler und Beamte in den Schutzgebieten des Deutschen Reiches. Auf Grund amtlicher Quellen gibt das Büchlein genaue Auskunft über alle Kolonialberufe. Mit Wärme zeigt der Verfasser, wie tüchtige Kolonisten zum Nutzen des Vaterlandes und zum Segen für die Bekehrung und Zivilisierung der Eingebornen tätig sein können. Mit Recht weist er aber auch darauf hin, daß es nur sittlich und körperlich tüchtigen und arbeitsamen Menschen gelingen wird, in den Kolonien Erfolge zu erringen. Diesen aber verspricht der erfahrene Verfasser auch in materieller Beziehung gute Aussichten. Das Werkchen verdient um so mehr Beachtung in katholischen Kreisen, da bisher die Katholiken sich leider noch sehr wenig an der Besiedelung in den Kolonien Deutschlands beteiligt haben.

Christus und die Arbeiterwelt. Meine Erlebnisse als Handwerksbursche und Fabrikarbeiter. Von Wilhelm Bong. Mit einem Geleitwort von Hofrat Dr Franz M. Schindler. gr. 8° (200) Wien-Leipzig 1911, Kirsch.

In den Tiefen des Volkslebens äußern sich die herrschenden sozialen und wirtschaftlichen Ideen zu aller Zeit am kräftigsten und nachhaltigsten, dort in den Familien der großen Masse, im Alltagstreiben der handarbeitenden Stände, in den Gesinnungen und Sitten der breiten Schichten kommt ihr Wert und Unwert unverhohlen zu Tage, und was sie für den Menschen an Leid und Glück in ihrem Schoße bergen, dort wird man's am deutlichsten und längsten gewahr. Mit diesen Worten kennzeichnet Schindler die Quellen, die Tendenz und den Wert vorliegender Schrift. Wilhelm Bong hat seine Beobachtungen als Handwerker unter Handwerkern, als Arbeiter unter Arbeitern gemacht, hat den Flaus mit dem Kittel vertauscht, um das Leben nicht nur aus Büchern, sondern aus dem Leben selbst und mitten im Leben stehend praktisch kennen zu lernen, in eigener Person zu erfahren, wie sich die „Zeit in den Volkstiefen malt, und wie sich dort auswirkt die Herrschaft des Kapitals, die nun

ein volles Jahrhundert fast uneingeschränkt der Kulturwelt ihre Gesetze auferlegt". Gerade dieser Umstand verleiht dem Werke einen hohen Reiz, der noch durch die Wärme edler, priesterlicher Liebe zum Volke, durch umfassende, kluge Belehrung wesentliche Steigerung erfährt. Vong will keinen Abriß der Arbeiterfrage geben. Er vervollständigt aber die Kenntnis der Arbeiterfrage, indem er uns die Arbeiterwelt in ihren Leiden, Bedürfnissen, Hoffnungen tiefer und besser verstehen lehrt. Vor allem dem Klerus kann dieses Buch warm empfohlen werden.

Sozialdemokratie und Religion. Eine Untersuchung der sozialdemokratischen Praxis und Theorie. Von Dr Franz Meffert. 8° (128) M.-Gladbach 1912, Volksvereinsverlag. 50 *Pf.*

Meffert beweist hier in klarer, überzeugender Weise die Gewissenlosigkeit, aber auch den vollendeten Bankrott der ganzen sozialdemokratischen Religionshetze, ihre vielfachen Widersprüche, den absoluten Mangel jeder wissenschaftlichen Begründung. Die Schrift verbindet mit populärer Form eine philosophisch und geschichtlich gut begründete Beweisführung. Man kann nur wünschen, daß Schriften solcher Art die weiteste Verbreitung finden und auch solche Geister zur Selbstbesinnung führen möchten, die bereits der Sozialdemokratie zum Opfer gefallen sind.

Grundriß der Wohnungsfrage und Wohnungspolitik. Von Dr Eugen Jaeger. 8° (160) M.-Gladbach 1911, Volksvereinsverlag. Geb. *M* 1.—

Alle Vorzüge, die dem großen zweibändigen Werke Jaegers über die Wohnungsfrage nachgerühmt werden konnten, finden sich in dem Grundriß wieder. Dabei wird ausreichende Orientierung hier in knappster Form geboten, unter Beifügung des neuesten Materials, speziell über die Tätigkeit der Gemeinden in der Wohnungs- und Bodenpolitik, die Baugenossenschaftsbewegung und ihre finanzielle Organisation, das Erbbaurecht unter Berücksichtigung auch der unterstützenden Tätigkeit von Staat und Reich. Wer sich über Wohnungsfrage, Wohnungsreform gründlich unterrichten will, wird kaum einen besseren Führer finden können, als den für dieses Gebiet als tüchtiger Spezialist allgemein gerühmten Verfasser dieses Grundrisses.

Städtisch-industrielle Konzentration der Bevölkerung und Abwanderung vom Lande in Böhmen, in der Zeit von 1880 bis 1900. Von Dr Hans Karl Freiherr v. Zeßner. 8° (127) Leitmeritz 1912, Austria.

Auch Österreich weist heute bei fortschreitender Industrialisierung in weiterem Umfange städtische Konzentration auf mit gleichzeitiger Landflucht. Dazu kommt noch eine starke Auswanderung, so daß im letzten Jahrzehnt 21,4 % des natürlichen Zuwachses ans Ausland abgegeben wurden. v. Zeßner untersucht diese Erscheinungen speziell für Böhmen, indem er deren Grundrichtungen und inneren Zusammenhänge für längere Zeiträume hervorhebt. Die fleißige Arbeit verdient alle Beachtung und zeichnet sich durch exakte, gründliche Forschung, klare und leichtfaßliche Darstellung aus.

Die deutschen Wanderarbeitsstätten. Von P. Dr Ephrem Ricking O. F. M. gr. 8° (148) M.-Gladbach 1912, Volksvereinsverlag. Geb. *M* 2.50

Auf katholischer Seite war es insbesondere Graf v. Korff-Schmising, der schon lange die öffentliche Aufmerksamkeit auf die Frage der Wandererfürsorge gelenkt hatte. Große Verdienste um die Durchführung einer solchen Fürsorge erwarb sich namentlich der bekannte Pastor Friedrich v. Bodelschwingh. Mancherlei Versuche, den auf diesem Gebiete vorhandenen Übelständen organisatorisch zu begegnen, wurden gemacht, und wenn es auch noch weiterer Erfahrungen bis zur endgültigen Regelung bedarf, so ist doch die Frage der „armen Reisenden" ihrer Lösung beträchtlich näher gebracht. Da gerade in jüngster Zeit an Regierungsstelle Beratungen stattfanden im Hinblick auf die Weiterbildung der einschlägigen Gesetzgebung und eventuelle reichsgesetzliche Regelung, so ist die Schrift Rickings besonders zeitgemäß.

Sie informiert trefflich über ihren Gegenstand, hebt namentlich nachdrücklich hervor, daß die Wandererfürsorge es nicht so sehr mit arbeitsscheuen Leuten zu tun habe, daß es sich vielmehr um wirkliche Not handle, die Abhilfe verdiene.

Die sozialistische Jugendbewegung in Deutschland. Von Joseph Kipper. [Soziale Tagesfragen, 39.] gr. 8° (38) M.-Gladbach 1912, Volksvereinsverlag. 60 *Pf.*

In seiner Schlußrede auf dem Nürnberger Parteitage hat der sozialistische Führer die Förderung der Jugendbewegung mit den Worten empfohlen: „Wir wollen in die Köpfe und Herzen unserer Jugend pflanzen den revolutionären sozialistischen Geist, der die Dinge in logischer Entwicklung sieht, wie sie sind, sie als Folge des wirtschaftlichen und sozialen Lebens bis in die letzten Konsequenzen durchdenkt, und wenn er sich über sein Ziel klar ist, auch mit allen zu Gebote stehenden Mitteln dafür eintritt." Kipper zeigt nun, wie die sozialistische Jugendbewegung sich bisher tatsächlich entwickelt hat und sich weiter entwickeln kann. Gerade eine solche Darstellung ist vorzüglich geeignet, die großen Gefahren nachzuweisen, die unserer Jugend drohen, darum zur energischen Abwehr anzuregen und die Mittel und Wege kennen zu lehren, wie jener Gefahr am besten begegnet werden kann.

Historisch-pädagogischer Literatur-Bericht über das Jahr 1910. Herausgegeben von der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte. 2. Beiheft zu der Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts. gr. 8° (VIII u. 372) Berlin 1912, Weidmann. *M* 3.—

Der Jahresbericht darf diesmal sich einführen als ein vollständiger, so daß er mit etwa 1400 Nummern in 33 bzw. 37 Abschnitten alles verzeichnet, was aus der Literatur von 1910 für deutsches Bildungs- und Erziehungswesen in Betracht kommen kann, und zu den Werken selbst oft auch noch beachtenswerte Rezensionen anmerkt. Wenn von den 40 der Anlage gemäß beigedruckten Hauptrubriken 7 der Bearbeitung durch den nächstjährigen „Jahresbericht" vorbehalten worden sind (zumeist Dinge von geringerem Belang), so geschah dies nur mit Rücksicht auf die allzu große Dürftigkeit des für jetzt vorliegenden Materials. Die Unterrichtsgegenstände sind durch Einfügung einer Abteilung für Gesang nunmehr auf 11 vermehrt; rücksichtlich des Religionsunterrichts ist, wie den Katholiken und Evangelischen, auch den Israeliten eine gesonderte Behandlung gewahrt. Zu den 9 reichsdeutschen Territorien kommen nun auch Österreich und die Schweiz mit eigenen Referaten. Ist dies für die russischen Ostseeprovinzen noch nicht der Fall, so finden diese doch an gegebener Stelle eingehende Berücksichtigung, so daß jetzt nur noch Luxemburg der Beachtung sich entzieht. Wie die Vollständigkeit, so darf an dem Berichte ein Hochmaß von Sorgfalt und Zuverlässigkeit gerühmt werden und — was einen entschiedenen Fortschritt bedeutet — eine besonnene Abgrenzung gegen allgemeine oder fremde Wissensgebiete. Wenn in letzterer Hinsicht bei Anzeige des Jahresberichtes für 1909 in dieser Zeitschrift (LXXXI 584 f) Wünsche geäußert wurden, so sei gerne festgestellt, daß die gehegten Hoffnungen nach den verschiedenen Richtungen hin in anerkennenswerter Weise erfüllt worden sind. Manche der im Plane vorgesehenen Kapitel bringen ja die Gefahr eines Übergreifens in fremde Gefilde leichter mit sich als andere, und es mag auch jetzt noch hie und da ein kleiner Exkurs stattfinden, dessen Beziehungen zum pädagogischen Gebiete nur auf großen Umwegen notdürftig hergestellt werden könnten, aber selbst bei so schwierigen Abschnitten wie „Reformationszeitalter" oder „Ordenswesen" kann man nunmehr das ernste Streben wahrnehmen, zur eigentlichen Aufgabe des „Jahresberichtes" im rechten Verhältnis zu bleiben. Allzuweit ausgreifend erscheint fast nur noch der, übrigens nicht uninteressante, umfangreiche Abschnitt über die Zeit des Humanismus. Daß die verschiedenen Referenten ihre persönlichen Anschauungen vertreten und daß ihre Stellungnahme zu den großen Fragen des Lebens gelegentlich

auch in diesen Berichten sich geltend macht, ist selbstverständlich, mindert aber auch kaum den Wert des „Jahresberichtes“, solange es in den gemessenen Schranken geschieht, wie bei vorliegendem Jahrgang. Es sei der Hoffnung Ausdruck verliehen, daß es der Redaktion vergönnt sein werde, die Einhaltung solcher richtigen Linien auch ferner durchzusetzen, so daß die einzelnen Referate streng sachlich, in der Darlegung bündig, im Tone wissenschaftlich bleiben. Erscheint noch weitere Vervollkommnung möglich, so kann doch vorliegender Band bereits als in hohem Maße befriedigend bezeichnet werden. Hinsichtlich der Einteilung, die recht glücklich alles umfaßt und geschickt gruppiert, fällt nur auf, daß die in fünf Abschnitte zerfallenden Zeitperioden mit weiteren fünf Abschnitten über Pädagogen und Schulmänner zu einer einzigen Hauptabteilung (I. Perioden und Personen) zusammengeschweißt werden, statt, wie es leicht geschehen könnte, sie in zwei Hauptabteilungen nebeneinander zu ordnen. Auch der „Anhang“, der Erziehungsgeschichtliches aus dem Leben zusammenträgt, weist so viel Inhalt und Bedeutung auf, daß er wohl verdiente, als Hauptabschnitt neben den übrigen zu stehen.

Der diesmalige Jahresbericht stellt sich dar als „2. Beiheft“ zu der „Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts“, die seit 1911 an Stelle der „Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte“ getreten ist (über das 1. Beiheft hat diese Zeitschrift LXXXIII 584 bereits berichtet), und welche die Mitglieder der Gesellschaft zusamt dem „Jahresbericht“ und den übrigen Beiheften um den Jahresbeitrag von nur 5 *M* beziehen (im Buchhandel stellt sich die Zeitschrift auf 8 *M*). Soweit sich nach den vier Heften des vollendeten ersten Jahrgangs ein Urteil abgeben läßt, darf man neben der Reichhaltigkeit und Mannigfaltigkeit vor allem die Gediegenheit anerkennen. Die naturgemäße Verschiedenheit der Anschauungen bei den aus verschiedenen Lagern beteiligten Referenten macht sich in keiner Weise störend bemerkbar. Solange die Zeitschrift auf solcher Bahn sich hält, wird sie sich bei allen Freunden einer ernsten Erziehungswissenschaft der aufrichtigen Sympathien und der warmen Anerkennung zu erfreuen haben.

Führer durch die Jugendliteratur. Gedanken über die Erziehung zum Lesen. Mit einer Auswahl empfehlenswerter neuer Jugendschriften. Ratgeber für Bibliotheksvorstände, Lehrer und Eltern. Im Auftrage des Kath. Schulvereins für die Diözese Rottenburg herausgegeben von Joseph Karlmann Brechenmacher. 5. Heft. 4° (88) Stuttgart 1913, Verlag des Kath. Schulvereins. *M* 1.—

Der „Führer“ hat sich seit seinem ersten Hervortreten großes Vertrauen und berechtigtes Ansehen erworben; er weckt den Eindruck, daß er mit dem Bewußtsein einer großen Verantwortlichkeit auf Grund eigener ernster Prüfung seine gewissenhaften Urteile abgebe. Dieser Eindruck wird durch das neue Heft nur bestätigt, welches nach fünf Stufen, vom Bilderbuch der Kinderstube bis zum ausgereiften Alter, die Literaturerscheinungen der jüngsten Zeit zur Anzeige zu bringen fortfährt. Die Neigung, beim Loben leicht etwas zu volle Töne anzuschlagen, auf die bereits bei den ersten Heften aufmerksam gemacht wurde (in dieser Zeitschrift LXXII 471), macht sich noch immer etwas bemerkbar. Es wäre im Interesse der Sache gelegen, hierin ein strengeres Maß einzuhalten. Was die öffentliche Stellung und konfessionelle Zugehörigkeit der einzelnen Autoren angeht, so werden Bibliotheksvorstände, für welche diese Fragen ins Gewicht fallen, bei Kürschner oder andern dergleichen Nachschlagewerken sich Orientierung verschaffen können, wo sie nicht, wie bei einzelnen Namen im „Führer“ selbst schon gegeben ist. Die dem diesmaligen Verzeichnis vorangestellte Darlegung „Über Erziehung zum Lesen“, reich an fruchtbaren Gedanken wie an gesunden Grundsätzen, hat wohl ausschließlich Lehrer oder Männer von pädagogischer Fachbildung im Auge, an die recht ideale Anforderungen gestellt werden. Praktische, kluge Winke für Eltern und an der Erziehung beteiligte

Familienglieder würden gewiß nicht minderen Dank gefunden haben, nur dürfte man solche nicht mit dem vieldeutigen Begriff der „Persönlichkeit“ in Verwirrung bringen. Sie wollen tüchtige Männer und Frauen erziehen, ehrenhaft, strebsam, brauchbar fürs Leben, und vor allem standhafte katholische Christen. Eine Jugendlektüre, die ihnen dazu hilft, die ist es, was sie suchen, und über deren zweckmäßigste Verwertung sie sich gerne vom „Führer“ unterrichten lassen.

La question scolaire. Par Dom Besse. 8° (69) Paris 1912, Nouvelle librairie nationale. 75 *cts.*

Dem Verfasser geht die trostlose Lage der französischen Volksschule tief zu Herzen und er hält mit seiner Entrüstung gegen die Staatstyrannei nicht zurück. Er hat auch gewiß recht, daß für das heutige Frankreich nicht die Armut der Kirche, sondern die Staatsschule mit ihrer erlogenen Neutralität die größte Gefahr ist. Was er aber an positiven Vorschlägen bringt, geht über das Doktrinäre nicht hinaus. Die einzige Rettung scheint ihm der Royalismus und durch ihn die Verwirklichung des alten französischen Ideals der absoluten Unterrichtsfreiheit mit alleiniger Beschränkung durch den Befähigungsnachweis. Die örtliche Schulpflege und Lehrerwahl soll Hausvatersozietäten zustehen, die sich zu Provinzialschulsynoden zusammenschließen, alles natürlich mit Wahrung der unveräußerlichen kirchlichen Schulrechte. Leider haben solche Organisationspläne wenig praktischen Wert. Die Tat allein rettet, und zwar zunächst, wie richtig betont wird, die Aufklärung und Aufrüttelung des Volkes aus seiner fatalen Interesselosigkeit der Schulfrage gegenüber. Der einzige Trost des Verfassers ist die christliche Familienerziehung, le foyer chrétien, le chef-d'œuvre de l'église catholique, aber auch dieser Hort der Familie liegt bei der übergroßen Mehrheit des französischen Volkes in Trümmern. Die Frage liegt überhaupt viel tiefer, als sie in Frankreich gewöhnlich erfaßt wird. Sie ist und bleibt eine politische und kann nur durch Einfluß auf die Gesetzgebung gelöst werden. Hier könnte man aus den deutschen Schulkämpfen viel lernen. Möge die bevorstehende Unterdrückung der letzten kümmerlichen Reste von Unterrichtsfreiheit den Weg zur Eintracht bahnen.

Katholische Elementarkatechesen. Von Dr Th. Dreher. 3. Tl: Die Gnadenmittel. Fünfte, vermehrte Auflage. 8° (IV u. 154) Freiburg 1912, Herder. *M* 1.50; geb. *M* 1.90

Die Katechesen von Dr Dreher haben etwas ausgeprägt Eigenartiges. Während andere Autoren durch eine kürzere oder längere Gedankenentwicklung dem Kinde die religiöse Wahrheit nahezubringen suchen, erstrebt Dreher dieses Ziel durch den Gebrauch möglichst konkreter, volkstümlicher Redeformen, denen häufig ein Vergleich oder ein Beispiel in wenigen treffenden Worten beigefügt wird. Auf solche Weise erhalten diese Katechesen eine Kürze und Kernigkeit, wie man sie sonst kaum findet. Freilich kommt dabei auch das Mundartliche in der Sprache stark zur Geltung. Ferner liegt die Gefahr nahe, daß die Darstellung etwas Schiefes und Mißverständliches bekommt. So heißt es z. B. S. 2: „(Christus) hat alle Gnaden für die Menschen von Gott gekauft.“ „Verdient“ wäre der richtigere Ausdruck. S. 8 wird die heiligmachende Gnade mit einem Lichte verglichen und dann gesagt: „Ihr Schein wird schwächer durch die läßliche Sünde.“ Die Kinder werden dies so verstehen, daß die heiligmachende Gnade durch die läßliche Sünde vermindert werde. Wohl nur aus Versehen wird S. 19 behauptet, „die Hölle hätte auf den Täufling gewartet, schon wegen der Erbsünde“. Später wird von den Kindern, die ohne Taufe sterben, richtig bemerkt, daß sie wahrscheinlich „an einen guten Ort kommen“. Diese und ähnliche kleine Mängel wird übrigens der Katechet, der das Buch zur Vorbereitung benutzt, leicht selbst verbessern können. Er wird auch bei den Kindern ein wenig ausführlicher werden, sich an den Wortlaut seines Katechismus anschließen und auf der Oberklasse die Lehrsätze mehr begründen müssen. Die Drehersche Art

eignet sich besonders für Orte, wo die Zeit für den Religionsunterricht sehr knapp bemessen ist; doch wird man auch anderswo diese Katechesen mit wesentlichem Nutzen zu Rate ziehen.

Die Wahrheit der katholischen Religion. Grundlehren und Unterscheidungslehren, dargestellt für die heranwachsende Jugend. Von Jakob Linden S. J. 8° (60) Paderborn 1912, Bonifatius-Druckerei. 20 *Pf.*

Das Schriftchen ist eine mit großer Sorgfalt gearbeitete elementare Apologetik. Im ersten Teil, den Grundlehren, behandelt es das Dasein Gottes, die Pflichtmäßigkeit der Religion, die Echtheit und Glaubwürdigkeit der Evangelien, die Gottheit Christi, die Stiftung und Einrichtung der Kirche, die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes, die Inspiration der Heiligen Schrift, das andere Leben sowie den Wert der christlichen Religion für das gegenwärtige Leben. Dabei werden die landläufigen Einwendungen gegen diese und andere Lehrpunkte kurz und klar widerlegt. Der zweite Teil stellt eine etwas erweiterte Neuauflage der früher vom Verfasser veröffentlichten Unterscheidungslehren dar. Es wird da bezüglich der Heiligen Schrift und der Überlieferung, der Kirche und ihrer Einrichtung, der guten Werke, der Heiligenverehrung, des Ablasses, des Fegfeuers und der Sakramente die katholische Lehre der protestantischen gegenübergestellt und begründet. Auch Fragen wie Zölibat, schlechte Päpste, Inquisition, alleinseligmachende Kirche u. dgl. werden kurz besprochen. Die Darstellung ist klar und populär, der Ausdruck präzis und sorgfältig gewählt. Das Büchlein eignet sich besonders für den abschließenden Religionsunterricht in der Volksschule, für Fortbildungsschulen und Jugendvereine; aber auch dem Erwachsenen bietet es noch mannigfache und praktische Belehrung. Der Preis ist außerordentlich billig.

Der mittlere Deharbesche Katechismus. Neu bearbeitet von Jakob Linden S. J. Katechetenausgabe mit Anmerkungen. 8° (292) Regensburg 1913, Pustet. *M* 2.40; geb. *M* 3.80

Nachdem der von P. Linden bearbeitete sog. Einheitskatechismus in neun deutschen Diözesen offiziell eingeführt und in fünf fremde Sprachen übersetzt ist, hat der Verfasser eine besondere Katecheten-Ausgabe davon hergestellt. Diese will allen Katecheten, die den neuen Katechismus gebrauchen, als praktisches Hilfsmittel dienen sowohl zu einer richtigen Beurteilung als namentlich zu einer guten Erklärung desselben. In der Einleitung werden zunächst (S. 3—17) die Grundsätze besprochen, die bei der Bearbeitung des Katechismus maßgebend waren. Sie bilden eine kurze, aber gleichwohl ziemlich allseitige Theorie eines heutigen Schulkatechismus. Hieran schließen sich (S. 17—35) Belehrungen über die Methode der Katechismuserklärung. Es werden da jene methodischen Regeln, welche als die reife Frucht der lebhaften katechetischen Tätigkeit des letzten Dezenniums betrachtet werden können, dargelegt und begründet. Dann folgt der Katechismustext mit zahlreichen Anmerkungen, die teils die Fassung des Textes begründen, teils schwierigere Lehrpunkte beleuchten, teils spezielle Weisungen für die katechetische Behandlung geben. Besonders wertvoll scheinen uns die vielen sachlichen Bemerkungen, durch die der Katechet vor naheliegenden Fehlgriffen bewahrt wird.

Naturschutz, Haus und Schule. Von Dr Friedrich Knauer. Mit 31 Voll- und Textbildern. [Naturwissenschaftliche Jugend- und Volksbibliothek, 62. Bändchen.] 8° (164) Regensburg 1912, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 1.20

Auch für erwachsene Leser, die sich ein naturfrohes Herz bewahrt haben, bietet das Büchlein des Interessanten viel. Es ist ein beredter Anwalt der Naturschutzbestrebungen, die gewiß alle Empfehlung und Unterstützung verdienen. In echt volkstümlicher Schilderung führt es von der Tier- und Pflanzenwelt längst entschwundener Formationen bis in unsere Tage, in denen zahllose Arten um ihr

Dasein ringen und zum Aussterben verurteilt erscheinen. Was wir Kultur nennen, wird zwar immer in gewissem Grade der Natur feindlich gegenüberstehen, aber es wird doch hoffentlich gelingen, dem sinnlosen Ausrottungstrieb der Menschen wirksam zu begegnen. Hier kann man den internationalen Bemühungen, besonders auch bezüglich des Zugvogelschutzes in Unteritalien, nur allen Erfolg wünschen. Auch von deutschen Staats- und Gemeindebehörden geschieht zurzeit schon viel, ohne indes immer beim Publikum genügendes Verständnis zu finden. Wir empfehlen das lehrreiche Werkchen vor allem für Jugendbüchereien in Vereinen und Schulen.

Volksbuch der Pflanzenheilkunde. Ratschläge eines Arztes über Kräuterkuren in Verbindung mit den natürlichen Heilfaktoren Licht, Luft und Wasser. Von Dr med. Kühner. (VI u. 74) Leipzig 1912, Michaelis. *M* 1.20

In den letzten Jahren sind mehrere Volksbücher erschienen, welche Ratschläge für die Erhaltung der Gesundheit und für die Behandlung der Kranken oder bei Unglücksfällen geben, wenn nicht gleich ein Arzt zu haben ist. Vorliegende Schrift will das Volk für solche Fälle über die Bedeutung von Haus- und Heilmitteln aufklären, um das Richtige als Nothilfe zu ergreifen. Zugleich will der Verfasser aber auch die Leser belehren, welche Pflanzen nach langjähriger Erfahrung am meisten und am wirksamsten sich für die Erhaltung der Gesundheit, zur Verhütung von Krankheiten sowie auch besonders bei ihrer Heilung bewährt haben. Er führt deshalb namentlich jene Pflanzen an, welche überall leicht zu haben sind, und sucht besonders den Küchenkräutern wieder zu ihrem Rechte zu verhelfen, welches sie als Gewürze und Nahrungsmittel verdienen.

Wanderjahre in Italien. Von Ferdinand Gregorovius. Auswahl in zwei Bänden. Mit Porträt des Verfassers, zwei Karten und einem biographischen Nachwort von Dr H. H. Houben. (Einbandzeichnung von Erich Gruner.) Erste bis vierte Auflage. 8° (532) Leipzig 1913, Brockhaus. *M* 6.—; geb. *M* 8.—

Wenn ein Buch über Italien bei der Hochflut italienischer Reiseliteratur sich mehr als 50 Jahre am Leben erhält, dann muß es wohl etwas Besonderes sein, etwas, das seine Lebenskraft von innen hat und nicht nur äußerlich bestrahlt wird vom Glanz eines berühmten Autornamens oder gar vom stechenden Licht einer zielbewußt organisierten Reklame. So verdankt das vorliegende Werk des bekannten Geschichtschreibers seine andauernden Erfolge dem Reichtum historischer Tatsachen, die mit der Kunst des gewandten Stilisten zu einem prächtigen Mosaik zusammengefügt sind. Leider stört hie und da den katholischen Leser ein unpassendes Steinchen, das mit seiner grellen Farbe protestantischen und freigeistigen Vorurteils aus dem sonst so freundlichen Kolorit sich vordrängt. Diese neue Ausgabe ist ein Auszug aus dem großen fünfbändigen Originalwerk, aus dem nur das Bedeutendste zum Abdruck kam. Der Preis ist bei der etwas dürftigen Ausstattung außergewöhnlich hoch.

Zur Baugeschichte des Domes zu Mainz. Neue Untersuchungen über die Bauzeit des romanischen Mittelschiffes. Von Wilhelm Grein. Mit 7 Tafeln. 4° (VIII u. 52) Mainz 1912, Druckerei Lehrlingshaus. *M* 4.—

Die Schrift bildet einen wertvollen Beitrag zur älteren Geschichte des Mainzer Domes, der bekanntlich mit dem Dom zu Speier kunstgeschichtlich die wichtigste unter den romanischen Kirchenbauten auf deutschem Boden bildet. Die Veranlassung zu ihr boten die Restaurationsarbeiten, welche augenblicklich am Dome ausgeführt werden, wie ja auch seinerzeit Fr. Schneiders noch immer sehr wichtige Arbeit über den Mainzer Dom und seine Geschichte gelegentlich einer Restauration, der Wiederherstellung des Ostchores und des Ostturmes, entstand. Übrigens ist der Untertitel: Neue Untersuchungen über die Bauzeit des romanischen Mittelschiffes, zu eng gefaßt. Denn nicht bloß hiervon handelt die Schrift, sondern auch von der Einwölbung des Mittelschiffes, vom zeitlichen Verhältnis dieser Einwölbung zur

Einwölbung des Speierer Domes und von der Entstehungszeit des Ostchores. Die Ergebnisse der Untersuchungen des Verfassers bilden teils eine Bestätigung der Aufstellung Fr. Schneiders, teils eine Ergänzung, teils endlich eine Korrektur. Sie lauten: Der älteste Teil des Domes ist das Mittelschiff, das bald nach dem Brande von 1081 aufgeführt wurde; der Ostchor entstand unmittelbar nach Fertigstellung des Schiffes in der Zeit von etwa 1097—1106; das Mittelschiff wurde von Anfang an auf Einwölbung angelegt; die Einwölbung zu Mainz geht zeitlich der des Schiffes des Domes zu Speier voraus. Daß der Verfasser in allem das letzte Wort gesprochen, läßt sich wohl nicht behaupten, in Bezug auf den letzten Punkt dürfte sogar kaum je volle Klarheit geschaffen werden. Es werden darum auch wohl Widersprüche nicht ausbleiben. Immerhin bleibt auch so bestehen, daß die auf sorgfältigen fachmännischen Beobachtungen sich gründenden Darlegungen ein merklicher Fortschritt in der Aufhellung der frühen Baugeschichte des Mainzer Domes bilden und daß alle ferneren Erörterungen über die diese berührenden Fragen ernsthaft mit ihnen zu rechnen haben. Die Ergebnisse der Untersuchungen der Pfeiler des Domes zu Speier, welche gelegentlich der Aufdeckung der Kaisergräber statthatten, scheinen dem Verfasser, nach seinen Auslassungen auf S. 41 zu urteilen, entgangen zu sein.

Bayerns Klöster und ihre Kunstschätze von der Einführung des Christentums bis zur Säkularisation. Ein Bilderbuch für alle Freunde bayrischer Kunst. Gesammelt und herausgegeben von Michael Hartig. I. Band: Die Klöster des Benediktinerordens. 1. Heft: Die Benediktinerstifte in Oberbayern. 4° Diessen vor München 1913, Huber. *M* 2.50

Wie schon der Untertitel anzeigt, will der Herr Verfasser mehr durch die Bilder wirken als durch das Wort. So kommt es, daß sowohl der einleitende Text wie die sehr dankenswerten Erklärungen der einzelnen Bilder sich mit den notwendigsten geschichtlichen und beschreibenden Angaben begnügen. In der Tat dürfte auch für die populären Zwecke, die der Autor im Auge hat, ein solches Verhältnis von Text und Bild das rechte sein. Auf Grund dieses wohlgelungenen ersten Heftes kann man dem ganzen Unternehmen nur die besten Wünsche zum Geleite geben.

1. **Alltagsethik.** Von Ella Lyman Cabot. Einzig berechtigte Übersetzung aus dem Englischen von Helene Scheu-Rieß. 8° (VIII u. 246) Stuttgart 1912, Engelhorns Nachf. Geb. *M* 4.—
2. **Lebenskunde für werdende Männer.** Von F. Weigl. 8° (62) Warendorf i. W. 1912, Schnell. 40 *Pf.*

1. Von der Güte, von der Tapferkeit, Wahrheit, vom Mitgefühl, von der Selbstbeherrschung, von der Selbstsucht und Selbstlosigkeit, vom Gebrauch der Zeit und von manchen andern alltäglichen und doch immer aktuellen und hochwichtigen Dingen handelt dieses Buch einer geistreichen Amerikanerin. Die Methode ist modern — die so beliebte Induktion anschaulich, fesselnd. Allbekannte Beispiele werden wieder interessant, weil sie zu Lehrmeistern von so mancher vergessenen und verklungenen Wahrheit werden. Die theoretischen Grundlagen dieser Ethik sind nicht immer sehr tragfähig: Nützlichkeit, Brauchbarkeit, reale Interessen haben einen bedeutenden Einfluß auf die Tugend dieses Buches. Darum will es wohl auch Alltagsethik heißen; darum wird nicht allzuviel Schwung geweckt, nicht hinreißender Enthusiasmus, nicht heroischer Idealismus. Doch können immerhin auch nüchterne Diesseitserwägungen gute Dienste leisten: Laßt uns zuerst Menschen sein, dann können wir auch leichter Christen werden!

2. Auch eine „Alltagsethik" für werdende Männer ist das Büchlein des Lehrers Weigl. Die Pflichten und Gefahren, die der Alltag an den jungen christlichen Mann, an den Mann des städtischen und großstädtischen Volkes heranbringt, werden hier behandelt: Keuschheit. Caritas im täglichen Leben. Drei Wegweiser zum Glück.

Treue und Wahrhaftigkeit. Staatsbürgerlicher Sinn. Das Gesetz der Arbeit. Ein liederliches Kleeblatt. Daheim. Diese Kapitelüberschriften seien besonders genannt. Auch in diesem Büchlein spricht das Leben und die Lebenserfahrung. Was aber diese „Alltagsethik" auszeichnet, das ist die Herzenswärme, die liebreiche, zur Seele sprechende Eindringlichkeit des katholischen Jugend- und Volkserziehers. Das sind nicht mehr bloß kluge Ratschläge eines klugen Lebenskenners, das ist der treue Zuspruch eines besorgten väterlichen Freundes.

1. **Frauengestalten des Evangeliums** in moderner Beleuchtung dargestellt für die christliche Frauenwelt. Von Robert Kutsche. kl. 8° (186) Breslau 1911, Goerlich. *M* 1.—; geb. *M* 1.50

2. **Heiligenbilder aus der deutschen Geschichte.** Für die Frauenwelt ausgewählt und dargestellt. Von Robert Kutsche, Pfarrer. I. Teil. 12° (IV u. 202) Breslau 1912, Goerlich. *M* 1.50; geb. *M* 2.—

1. Die Frauen des Evangeliums, eine hl. Elisabeth, Anna, Maria Salome, Maria und Martha, die Kanaaniterin und die Samariterin am Jakobsbrunnen, aber auch die Seraphia-Veronika der Legende bieten der Frauenwelt Vorbilder in Fülle oder doch vieles zum Nachdenken. Pfarrer Kutsche hat aus Schrift und Legende alles hervorgeholt, was zum Tugendspiegel einer Frau gehört. Es sind vielfach köstliche Genrebildchen, manchmal etwas weit hergenommen und gesucht, manchmal sehr drastisch, nicht immer geschmackvoll, mit weitherzigsten Konzessionen an fragwürdige Legenden, aber schlicht und praktisch und urwüchsig, eine Gabe, die aus gutem Herzen kommt.

2. Mit jedem der kurzgefaßten Leben der hll. Klotildis, Radegundis, Bathildis, Walburga, Ida und Mathilde läßt der Verfasser längere Sittenspiegelungen folgen, die sich in Anknüpfung an besonders hervorstechende Charakterzüge derselben für die Gegenwart ergeben. Die Lebensbeschreibungen stützen sich auf die besten Quellen, die Nutzanwendungen behandeln die heute von Freund und Feind gestellten Fragen über die soziale Stellung und Aufgabe des weiblichen Geschlechtes. Treffliche Ausführungen machen das Ganze zu einem in neuer ansprechender Art eingerichteten lehrreichen und nützlichen Buche, das in keiner Bibliothek von Kongreganistinnen, Müttervereinen u. dgl. fehlen sollte.

Ansprachen für christliche Müttervereine. Von Dr Anton Leinz. Zweite, verbesserte Auflage. 12° (VIII u. 236) Freiburg 1912, Herder. *M* 2.80; geb. *M* 3.60

Seinen Zweck, andern für Vorträge in Müttervereinen zu dienen, hat der Verfasser vollauf erreicht, wie der rasche Absatz der ersten Auflage beweist. Seine neue Auflage wird sich ebenfalls einer günstigen Aufnahme erfreuen. Für jeden Monat behandelt er in je drei kurzen und eindringlichen Ansprachen die Gefahren und Schäden, welche den Gliedern einer Familie in den Städten drohen, hält sich dabei ebenso fern von übertriebenen Anforderungen als von Übersehen wirklicher Fehler, schließt sich an das Kirchenjahr an und bietet viel Wechsel. Dabei verleugnet er nie das Wohlwollen und die Achtung, die Frauen verdienen, die sich an solche Vereine anschließen und bei deren Versammlungen regelmäßig sich einfinden.

1. **Der Einfluß des hl. Franziskus von Assisi auf Kultur und Kunst.** Von Alphonse Germain. 12° (76) Straßburg 1913, Roux. 50 *Pf.*

2. **Franz von Assisi.** Legenden. Von F. A. Holland. 8° (156) Kempten 1912, Kösel. *M* 2.—

Wiederum zwei neue, aber grundverschiedene Bücher zu Ehren des seraphischen Heiligen. Das erstere, das 29. Bändchen der Sammlung „Wissenschaft und Religion", übersetzt aus Science et Religion Nr 216, schildert in zuverlässiger und reichhaltiger Zusammenfassung für die weitesten Kreise den Einfluß des Heiligen und seiner Ordensfamilie auf Kultur, Dichtkunst, Literatur und Kunst. Das andere befaßt

sich nur mit der Persönlichkeit des hl. Franz, aber so, daß es von aller geschichtlichen Wahrheit absieht, in einem außerordentlich glänzenden Stil frei erdichtete „Legenden" erzählt, von der Phantasie geleitet an sie sich wendet. Die schöne Ausstattung ist bemerkenswert und rechtfertigt den Preis.

Leben der Heiligen. 1. Life of St. Francis of Assisi. By Father Cuthbert O. S. F. C. With thirteen illustrations. 8° (X u. 454) London 1912, Longmans. Geb. *M* 12.60. Der Verfasser versucht im Gegensatz zu Sabatier, dessen Buch nach ihm zwar ein beachtenswertes Literaturerzeugnis, nicht aber eine authentische Geschichte des Heiligen ist, die Charakteristik und das Leben des seraphischen Armen nach den ältesten Quellen, besonders nach den Berichten der ersten Gefährten darzustellen. Sein Text gibt eine anziehende Darstellung, der Anhang kritische Untersuchungen, die Illustration Ansichten der Gegenden, in denen Franz lebte, seiner ersten Klöster und eines der ältesten Porträts. Cuthbert verteidigt die Echtheit nicht nur der Stigmata, sondern auch des Portiunkulaablasses. Es ist erfreulich zu sehen, wie seit dreißig Jahren durch fortgesetztes Aufsuchen und Studium der zuverlässigen Quellen das Bild des großen Stifters des ersten Bettelordens immer klarer hervortritt und die schiefen oder falschen Ansichten verschwinden wie Nebel vor der Sonne. Seine Arbeit überholt weit alle früheren.

2. Figures franciscaines. Par Lucien Roure. 16° (X u. 280) Paris 1913, Plon. *Fr.* 3.50. Mit französischer Feinheit und Leichtigkeit, aber nicht ohne gründliche Kenntnisse der Quellen und Örtlichkeiten, gestützt auf die ältesten und besten Quellen, unter Verzicht auf spätere, meist einer einseitigen Richtung entstammende Legenden schildert der Verfasser Leben und Wirken der hll. Franziskus, Klara und Antonius von Padua sowie der neuesten Blüte des Ordens des Armen von Assisi, der für Verlassene und für Kinder des Volkes zu Florenz 1845 gestifteten Schwestern der Wundmale (Stigmatinen). Auch Roure setzt sich mit Recht in Gegensatz zu Sabatier, welcher die kirchliche Auffassung des seraphischen Heiligen umzudeuten suchte, auch zu Jörgensen, weil dieser die Legenden so stark benutzte, schließt sich aber eng an die Arbeiten der Franziskaner zu Quaracchi und des Bollandisten van Ortroy an.

3. Leben des hl. Johannes von Gott. Von Fr. Luciano del Pozo. Aus dem Spanischen übersetzt von Wilhelm Frank, Domkapitular. 12° (XVI u. 284) Paderborn 1912, Bonifatiusdruckerei. *M* 2.50; geb. *M* 3.30. Papst Leo XIII. hat 1886 den hl. Johannes von Gott, den 1550 zu Granada verstorbenen Gründer des Ordens der Barmherzigen Brüder, zum Patron der Kranken und der Hospitäler bestellt. Angriffe und Verleumdungen liberaler Wortführer veranlaßten die Abfassung dieses Lebens, um weiteren Kreisen zu zeigen, wie der Heilige für arme, verlassene Kranke jedes Alters gesorgt hat und dadurch seinen Ordensbrüdern ein Beispiel gab, das heute noch fortwirkt. Die Geschichte ist eine treffliche Lehrmeisterin, eine sichere Verteidigung der Orden; es ist darum gut, besonders Katholiken durch solche Lebensbilder zu unterrichten.

Tacitus als kunstenaar en geschiedschrijver. Van Dr M. Claeys Boùùaert S. J. [Humaniora, 1e reeks: Philologische verzameling, 5.] 8° (XXVIII u. 266) Leuven-Brussel 1912, Keurboekerij. *fl.* 3.25

Belgische Jesuiten flämischer Zunge geben unter der Redaktion von A. Geerebaert S. J. eine Sammlung von Werken heraus, die auch deutsche Philologen interessieren dürften. Die erste Reihe davon enthält philologische Abhandlungen und Erklärungen einzelner Werke der klassischen Literatur, die zweite Präparationen zu einzelnen Büchern. Der uns vorliegende Band zeigt, daß das Unternehmen durchaus auf der Höhe unserer Zeit steht. Weitgehende Kenntnis der einschlägigen, auch deutschen und englischen Literatur, begeistertes und begeisterndes Interesse für

den behandelten Klassiker, selbständiges, maßvolles, unparteiisches Urteil in den aufgestellten Fragen kennzeichnen Bouuaerts Werk. Ausgeführt werden folgende Hauptstücke: Wert der Tacituslektüre in den Humaniora; wie Tacitus sich selber einführt, seine Vorreden; die Originalität des Tacitus; sein Stil; seine Darstellungskunst; Komposition seiner Erzählung; deren historischer Wert; das Verhältnis von Tacitus zu Plutarch. Mit Vergnügen nahmen wir von diesem in stets frischem, anziehendem Stil geschriebenen Buche Kenntnis und machen unsere Landsleute darauf aufmerksam; es ist das Resultat einer überaus fleißigen Durcharbeitung der Werke des römischen Historikers.

Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften. Von Joseph Nadler. I. Band: Die Altstämme (800—1600). gr. Lex.-8° (XX u. 408) Regensburg 1912, Habbel. *M* 10.—

Je weniger uns heute noch von völkischer Eigenart und Stammesunterschieden geblieben ist, um so mehr fesselt uns das Studium alter, ungebrochener Volkskraft. Eine deutsche Literaturgeschichte unter ausschließlicher Berücksichtigung des Einflusses der Landschaft und des Stammes zu schreiben, blieb unserer „nivellierenden" Zeit vorbehalten. Dr Nadler, ein Schüler August Sauers, glaubte übrigens seinem umfangreichen Werke einige Worte der Rechtfertigung vorausschicken zu müssen. Deren hätte es nicht bedurft, denn niemand leugnet, daß die Literatur jedes großen, zumal des deutschen Volkes nicht zuletzt von den charakteristischen Eigentümlichkeiten der einzelnen Gegenden und ihrer Bewohner ihr markantes Gepräge erhalten hat. Ganz besonders wird man den erstaunlichen Reichtum unserer mittelalterlichen Schrifterzeugnisse unschwer auf die lebenskräftige Eigenart der Stämme zurückführen können. Die Grenzen festzustellen, bis wohin diese Einflüsse sich geltend machten, ist allerdings schwieriger; die Gefahr der Übertreibung und Verallgemeinerung liegt da sehr nahe. Nadler ist indes durchweg vorsichtig, er weiß zu unterscheiden und die verschiedenartigen Einwirkungen der Umgebung auf ein und denselben Dichter oder auch auf ein einzelnes Werk recht gut auseinanderzuhalten. Man lese nur die Kapitel: Die Thüringer Schule S. 73—89, Das österreichische Volk S. 151—161, Prag und Wien S. 203—212. Eine eingehende ästhetische Würdigung gibt er zwar nicht, er vermeidet ausführliche Analysen von literarischen Kunstwerken und sucht lediglich den Zusammenhang des Schriftzeugnisses mit der Landschaft und dem örtlichen Volkscharakter nachzuweisen. Diese Beschränkung war durch den einmal gewählten Standpunkt gegeben. — Aber eine umfassende Kenntnis des vielgestaltigen Stoffes, ein geschicktes Gruppieren, eine flüssige, anschauliche, zuweilen schwungvolle Darstellung dürfte dem Verfasser niemand abstreiten. Auch Fachleute werden in diesem Buche vieles finden, was sie entweder noch nicht kannten oder vielleicht zu wenig beachteten. Der erste Band reicht inhaltlich bis zum Jahre 1600; er schließt mit Fischart. Man darf gespannt sein, wie Nadler in einem zweiten Bande sein Thema weiter durchführt, da die nun folgenden Jahrhunderte seiner Betrachtungsweise erheblich größere Schwierigkeiten entgegensetzen. Hohes Lob verdient die Ausstattung. Die vielen Reproduktionen alter Drucke und seltener Inkunabeln sind nicht nur interessant, sie fördern auch das Verständnis und gereichen dem Werke zur Zierde.

Five Centuries of English Poetry from Chaucer to De Vere. Representative selections with notes and remarks on the art of reading verse aloud. By the Rev. Prof. George O'Neill S. J. 12° (XII u. 368) Dublin (o. J.), The Educational Company of Ireland. Geb. 3 *Sh* 6 *d*.

Dem Verfasser ist es nicht um ein unterhaltsames Lesebuch, sondern um eine treffende Charakteristik der langen Dichterreihe zu tun, die zwischen 1380 und 1850 den Reichtum der englisch-amerikanischen Literatur geschaffen hat. Wie schon im Titel das Wort Poetry ankündigt, bleibt die Prosaerzählung unberücksichtigt; sonst

sind aber alle Gattungen vertreten. Ein Vergleich mit andern Büchern dieser Art zeigt erfreulicherweise, daß P. O'Neill es verstanden hat, ohne die bisher unentbehrlich scheinenden Erbstücke auszukommen. Nach Grays Elegy written in a country churchyard oder nach Goldsmiths Deserted village z. B. wird man vergeblich suchen. Ob auf den neuen Wegen nun überall das am meisten Charakteristische aufgelesen ist, wäre eine unnütze Frage: die Gewißheit kann kein Sammler bieten. Aber obschon zuweilen eine persönliche Vorliebe die Wahl bestimmt hat, erscheint bei P. O'Neill die englische Literatur im ganzen doch mit allen ihren wesentlichen Zügen, gewinnenden und weniger gewinnenden. Der Verfasser hält sich mit Recht an das Wort Newmans: „Eine Literatur mag besser sein als eine andere; aber auch die beste ist schlecht, wenn man sie auf der Wage der Wahrheit und der Sittlichkeit wägt. Es kann nicht anders sein; . . . Menschenwerk trägt immer den Stempel des Menschen: Wesen und Anlage sind herrlich und bewundernswert, aber sie führen leicht zu Unordnung und Ausschreitung, zu Irrtum und Sünde." Glücklicherweise ist es nicht schwer, gerade die englische Literatur ohne eigentlich anstößige Proben hinreichend treu zu charakterisieren. Deutsche Leser wird das Buch um so genauer in den Geist des englisch-amerikanischen Schrifttums einführen, als der Verfasser nicht nur die Eigenart jedes Dichters mit kurzen Worten beschreibt, sondern außerdem volle 130 Seiten darauf verwendet, in sprachlichen und sachlichen Anmerkungen Inhalt und Form der gewählten Stücke dem Studierenden nahe zu bringen. Dadurch gewinnt der Nichtengländer einen lehrreichen Einblick in den britischen Universitätsbetrieb und lernt zugleich die englische Literatur mit englischen Augen anschauen.

Johann Jakob Reithard. Von Dr Rudolf Hunziker. Zweiter Teil. Mit einem Bilde. [Neujahrsblatt, herausgegeben von der Stadtbibliothek Zürich auf das Jahr 1913, Nr 269.] Lex.-8° (44) Zürich 1913, Beer & Co.

Den jugendlichen Dichter, von dem der Leser bei Schluß des ersten Teiles (vgl. diese Zeitschrift LXXXII 456 f) nur mit inniger Teilnahme sich hinwegwenden konnte, den Gemütszarten, vom Schicksal hart Betroffenen, findet man als radikalen Heißsporn wieder, wie er durch Flugblätter unbedacht zu Gewalttat und Bürgerkrieg aufruft. Streitigkeiten und Prozesse ohne Ende und bittere Not sind die Frucht. Und doch hat alles dies den höheren Funken in ihm nicht erstickt, sondern das angeborne Talent mehr und mehr der Reife entgegengeführt. Mag sein unbesonnenes Losfahren und eine zuweilen in die äußerste Geschmacklosigkeit ausartende Derbheit Mißfallen wecken, man kann seinen äußeren Bedrängnissen und inneren Verwundungen das Mitgefühl ebensowenig versagen wie seiner Schaffenskraft und Gabe die Achtung. Der Verfasser selbst schätzt Reithard ein als einen unter den vielen talentvollen Schweizern „hervorragenden Journalisten" und besonders als vortrefflichen Reiseschriftsteller; in seinen Dichtungen erkennt er manche echte poetische Schönheit. Der Tadel, der vom Standpunkt des literarischen Geschmackes über die Trivialitäten seiner politischen Satiren ausgesprochen wird, ist gewiß nicht unbegründet, und doch werden diese Satiren dem künftigen Kulturhistoriker wichtiger und merkwürdiger sein als alle Balladen und poetischen Erzählungen. Würde Reithards geschichtliche Bedeutung nicht so sehr herabgedrückt durch die Kleinheit der Verhältnisse, in denen er sich bewegte, sowohl die vielfältigen Verschlingungen seiner Laufbahn wie die außerordentliche Reizbarkeit seines Phantasie- und Gefühlslebens würden ihn für viele zum anziehenden Gegenstand psychologischer Betrachtung machen. Abgesehen von der schmerzumrahmten Gestalt des hilflosen Poeten, gewährt das Heft Einblick in die durch den schweizerischen Radikalismus heraufbeschworenen Parteiumwälzungen der verschiedenen Kantone, aber mehr noch in das überraschend regsame und reiche literarische Schaffen auf dem Boden der deutschen Schweiz in einer für die deutsche Dichtung nicht eben fruchtbaren Periode.

Mit Reithardts Leistungen und Verdiensten in den Jahren seiner Reife wird erst das folgende Heft bekannt machen.

August Corrodi in seinen Beziehungen zu Eichendorff. Von Dr Rudolf Hunziker. Lex.-8° (18) Winterthur 1913, Ziegler.

Corrodi (1826—1885) hat sich als Dialektdichter wie als Kinderschriftsteller in der schweizerischen Literaturgeschichte einen Namen gemacht, viele seiner Schriften konnte er mit eigenen humorvollen und phantasiereichen Zeichnungen begleiten. Überhaupt hat er als Zeichner und Maler manches geschaffen, was bleibender Beachtung wert, und am regen musikalischen Leben in Winterthur, dem Hunziker 1909 eine eigene Schrift widmen konnte, hat er sich seit 1862 erfolgreich beteiligt. R. Hunziker hat in der Festschrift zur Feier des 50jährigen Bestehens der höheren Lehranstalt in Winterthur (dritter Teil: Lebensbilder der Lehrer. Von Dr Rob. Keller. 1912) die Lebensdaten des langjährigen Zeichenlehrers der Anstalt und seine vollständige Bibliographie sorgfältig zusammengestellt und bereits durch mehrere Veröffentlichungen das Andenken desselben geehrt. Die vorliegende gilt dem Dichter Corrodi, und zwar in seinen jungen Jahren, dem liederreichen Naturschwärmer, dem echten Romantiker. Damals war Eichendorff Corrodis Dichterideal, von dem ihm persönlich Ermutigung wurde und von dem er Förderung erhoffte. Der Briefwechsel, der sich darüber 1850—1855 zwischen den beiden Dichtern entspann, dem Jüngling und dem Greis, das einleitende Schreiben Corrodis und fünf Briefe von Eichendorff bilden den Gegenstand des vorliegenden Heftes, ein freundliches und doch wehmütiges Idyll aus dem deutschen Dichterhain um die sorgenschwere, prosaische Mitte des 19. Jahrhunderts. Bei dem Interesse, das sich seit Jahren dem Andenken Eichendorffs wieder zugewendet hat, verdienen diese bisher unbekannten Briefe, die den greisen Liedersänger von der gewinnendsten Seite zeigen, gewiß einige Aufmerksamkeit, und auch für Corrodis jugendliche Dichtergestalt, die zugleich äußerlich in einem einnehmenden Porträt vor Augen gestellt wird, kann man sich erwärmen.

Höher hinauf! Von Julie Gräfin Quadt. 8° (480) Ravensburg 1912, Alber. *M* 5.50

Ein junges, glänzend veranlagtes Mädchen aus der höheren Gesellschaft wird die angebetete Frau eines edelgesinnten, charakterstarken Fürsten. Der Ehe entsprießen vier Kinder, aber eine schwarze Wolke schwebt über dem vielbeneideten Glücke der Familie. Die Fürstin hatte früher ein Verhältnis mit einem berühmten Sänger unterhalten, und die Frucht dieses sündhaften Umganges, ein Töchterchen, vor ihrem Gatten verborgen. Unsagbar leidet die stolze Frau durch den Zwang der Unaufrichtigkeit, dem sie sich aus Furcht, die Liebe ihres Mannes zu verlieren, selbst unterworfen. Da sie endlich ihre schwere Schuld eingesteht, beginnt für die Gedemütigte eine Leidenszeit anderer Art, diesmal verklärt durch die Tröstungen des katholischen Glaubens, zu dem sich die Fürstin nunmehr furchtlos und opferwillig bekennt. Die Verfasserin offenbarte schon in ihrem ersten größeren Werke, der zweibändigen Erzählung „Glück wider Willen", unleugbare Begabung. Doch ist der Vorwurf dort einfach und auch die späteren Schriften „Stella" und „D'Loni" boten der Verfasserin nicht die Gelegenheit, ihr Talent ganz zu entfalten. Erst das vorliegende umfangreiche Werk mußte für sie zu einer Art Kraftprobe werden. Gräfin Julie Quadt hat sich hier ein überaus schwieriges Problem ausgewählt, dessen Behandlung nicht nur ein bedeutendes literarisches Können, sondern vor allem auch sittliches Zartgefühl und feinen Takt erforderte. Das Wagnis ist gelungen, einige Mängel in der Motivierung und etliche Unebenheiten in den Übergängen abgerechnet, muß „Höher hinauf!" zu den besten Frauenbüchern der letzten Jahre gezählt werden. Das Buch ist für erwachsene Leser bestimmt und wird zweifellos sittlich veredelnd wirken.

Die Geschichte eines verborgenen Lebens. Von Johannes Jörgensen. Mit neun Bildern. Zweite Auflage. 8° (XII u. 276) Freiburg 1913, Herder. *M* 3.— ; geb. in Leinw. *M* 3.80

Ein wirklich ansprechendes Buch! Gar viele Seelen werden in der „Geschichte dieses verborgenen Lebens" ihr eigenes wiederfinden, und alle, die es lesen, werden dadurch angeregt, es dieser wahren Heldin nachzutun. In gewohnter Meisterschaft führt uns der Dichter das Bild eines Lebens vor, das nach außen nichts Auffallendes, nach innen aber den vollen Wert hoher Tugend offenbart. Paula Reinhard ward geboren am 11. März 1851 als die zweite Tochter des Justizrates Franz Reinhard und seiner Gemahlin Paula, geb. Mittweg. In frühester Jugend dem Außenleben nach ein rechter Wildfang — sie bedauerte es, kein Junge zu sein, um noch mehr herumtollen zu können —, zeigte sie doch auch da bereits die Ansätze zu dem reichen Innenleben der späteren Jahre. Der Wildfang besserte sich in den Mädchenjahren, heiter, freundlich und umgänglich blieb sie immer. Das innerliche Tugendleben aber wuchs und erstarkte und offenbarte sich in dem Doppeldrang, alle Kräfte der Linderung der Unglücklichen zu weihen und in der fernsten Abgeschlossenheit allein mit ihrem Schöpfer zu beten, zu arbeiten und zu leiden. Den Klostergedanken konnte sie nicht verwirklichen — der Vater wollte es nicht; da nahm Gott sie in seine Schule, in die Schule des Leidens. „Sechsunddreißig lange Jahre hindurch hat er sie durch jene öden, trostlosen Wüsten des geistlichen Lebens geführt, wo unter einem grauen, unerbittlich trüben Himmel kein Vöglein der Freude singt, kein Wasser der Tröstung quillt, sondern der einsame Pilger, nur durch das trockene Brot des nackten Glaubens genährt und gestärkt, zum Berge Gottes am fernen Horizonte wandern muß." Trotz dieser kreuzvollen Führung war sie glücklich bei ihrem Gotte. „Wenn ich auch mitten im Dunkel und in Todesschatten mich befinde, wenn ich nur unter dem Schatten seiner Flügel bin, dann bin auch ich wohlgeborgen", so schreibt diese christliche Heldin zwei Jahre vor ihrem Tode! Das Buch birgt so viele Perlen echten, kernigen Christentums, daß alle, besonders jene, die auf ähnlichen Pfaden zum Himmel gehen müssen, es mit Freude und Trost lesen werden.

Un drame au Maroc. Par Valréas. 8° (280) Paris (o. J.), Firmin-Didot. *Fr.* 2.50

Das Drama, das Valréas aufrollt, behandelt die blutigen Ereignisse, die sich 1897 um Casablanca zutrugen. Im Rahmen einer Liebesgeschichte, in der ein Deutscher namens Witemberg eine niederträchtige Rolle spielt, schildert der Verfasser die französische Expedition nach der marokkanischen Küste. Man kann nicht leugnen, daß einzelne Teile des Buches sich hübsch lesen und der Verfasser manch prächtige Schilderung des Landes und der Zustände bietet, aber als Ganzes besitzt das Buch nur mittelmäßigen Wert.

Die Sklaven der Marianne. Erlebnisse eines Fremdenlegionärs. Von Gerhard Hennes. Mit vier Bildern von E. Zimmer. 8° (280) Köln (o. J.), Bachem. *M* 2.80; geb. *M* 3.—

Gerhard Hennes verfolgt die Absicht, abenteuerlustige oder kasernenmüde junge Deutsche mit Ernst und Nachdruck vor dem Eintritt in die französische Fremdenlegion zu warnen. Die düstern, wohl nicht verzeichneten Bilder, die er über das Leben in Algier in spannender Form entrollt, dürften den Zweck, den sich der Verfasser gestellt hat, erreichen. Nur wünschte man wiederholt bei der Lesung, es möchten der rohen und gemeinen Ausdrücke und Flüche doch weniger vorkommen. Auch wissen Jugend und Volk, für die das Buch in erster Linie berechnet ist, nicht viel mit den zahlreichen französischen Ausdrücken anzufangen.

Miszellen.

Eine eigenartige Marienlegende der Stadtbibliothek zu Bern wurde um 1455 zu Basel geschrieben und mit Federzeichnungen ausgestattet, welche meist eine Folioseite füllen und in ihrer Anlage an alte Holzschnitte erinnern, ja vielleicht als Vorlagen zu solchen entworfen sind. Dr C. Benziger hat sie soeben bei Heitz in Straßburg herausgegeben unter dem Titel: „Eine illustrierte Marienlegende aus dem 15. Jahrhundert". Sie ist für weitere Kreise durch ihre Schönheit und durch neue Züge so beachtenswert, daß die wichtigsten Einzelheiten unter Zugrundelegung der trefflichen Erläuterungen des Herausgebers mitgeteilt zu werden verdienen. Ihr erstes Bild steht in einer Initiale, ist klein und zeigt Jesses Stammbaum mit seiner Blüte und Frucht, der Gottesmutter und ihrem Kind. Diesen Stammbaum begleiten zwei große Bilder, in denen David und Salomon die Auserwählung Marias durch Gott im Beginne der Zeiten verkünden (Ps 18, 6. Spr 8, 22). Dann folgt die Abweisung Joachims im Tempel, dessen Tröstung durch einen Engel, die Begegnung unter der goldenen Pforte mit einem zweiten Bilde Salomons, welcher Marias Auserwählung preist (Sir 24, 5), Mariä Geburt, Opferung und Vermählung. Bei letzterer hält der hl. Joseph seinen Stab, der auf wunderbare Weise Blüten trieb und seine Wahl zum Gemahl Mariä veranlaßte. Zur Erinnerung daran „trug der Bräutigam später vielerorts am Traualtar den Blütenzweig". Ein Bild der Verkündigung fehlt; es wird aber ersetzt durch zwei andere große Zeichnungen. In der einen flieht das Einhorn in den Schoß der Jungfrau, weil Gabriel es mit vier Hunden verfolgt, deren Namen durch Inschriften bezeichnet sind als „Barmherzigkeit und Wahrheit, Gerechtigkeit und Friede" (Ps 84, 11). Solche Jagddarstellungen mit jenen vier Tieren sind nicht selten. Das Einhorn trägt hier den Kreuzesnimbus als Vertreter Christi. Fünf Symbole der Jungfrauschaft Marias sind verwendet als Tore und Türen des Gartens, worin Maria thront. Sie tragen die Inschriften: „Tor des Ezechiel" (Ez 46, 1 f), „goldene Pforte" (3 Kg 6, 32), „Türe des Paradieses" (Gn 3, 24), „verschlossene Pforte" (Ez 44, 2), „Turm Davids" (Hl 4, 4) und „Turm Baris", der nach einer im Heilsspiegel benutzten Legende so unbezwingbar war, daß zwei Wächter genügten, ihn zu verteidigen. Acht weitere Symbole der Jungfrau und Mutter, nämlich die Arche des Bundes und die versiegelte Quelle, Gedeons Vließ und Aarons Stab, eine Rose und Lilien unter Dornen, die strahlende Sonne und befruchtender Regen, sind dann oben dargestellt, in der Mitte aber liegen in einem „goldenen Gefäß" Hostien. Sie leiten über zum folgenden Bilde, dem beachtenswertesten des ganzen Zyklus. Zwischen Eva und Maria wächst der Baum der Erkenntnis auf. Er endet oben in seiner Mitte in einem Kreuze, trägt über Eva als Baum des Todes einen Totenschädel als Frucht, über Maria als Baum des Lebens aber bringt er viele Hostien hervor. Eva ist unbekleidet, reicht dem Moses, Aaron und andern Vertretern des Alten Bundes einen Totenkopf,

während neben ihr eine Distel aufwächst und die Schlange über ihr siegreich zuschaut. Maria schüttet einem von Bischöfen begleiteten Papste Hostien in den dargereichten Kelch, ist prachtvoll gekleidet und zertritt die gekrönte Schlange. Das Bild der Heimsuchung wird im Text folgendermaßen erklärt:

„Als die Mutter Gottes das ewige Wort empfangen hatte, es unter ihrem jungfräulichen Herzen als wahrer Gott und Mensch wohnte und sie vom Engel gehört hatte, ihre Tante Elisabeth sei auch schwanger geworden, wunderte sie sich, weil Elisabeth achtzig Jahre alt war. Sie erhob sich zu Nazareth und wollte über das Gebirge gehen und vernehmen, wie es ihrer Tante Elisabeth ergangen sei. Zu derselben Zeit wollte auch Elisabeth sehen, wie es Maria ergangen sei, über die sie auch hatte sagen gehört, wie sie beim Gruße des Engels auf wunderbare Weise schwanger geworden sei. Elisabeth dachte nach, wie dies geschehen sei, machte sich auf gegen Jerusalem, wollte nach Nazareth gehen und die Mutter Gottes besuchen. Zugleich ging aber Maria von Nazareth aus und wollte gegen Jerusalem, um ihre Tante zu besuchen. Zwischen den beiden Städten ist ein gebirgiges Land, und als jede wohl auf den halben Weg gekommen war, da begegneten sie einander im Gebirge. Und als Sankt Elisabeth die Mutter Gottes nahen sah, wußte sie noch nicht, ob sie es sei oder nicht, weil sie ihre Gestalt doch nicht genau sehen konnte. Aber sie dachte im Geiste, sie sei es, weil sie sah, daß sie von einem himmlischen Lichte umgeben sei und nicht anders erschien als die Sonne, welche früh am Morgen aufgeht und mit einer lieblichen Morgenröte durch die Wolken dringt. Also sah sie den Schrein der heiligsten Dreifaltigkeit scheinen und erkannte, daß sie es war. Als sie nahe beieinander waren, da empfand Sankt Elisabeth, daß sich das Kind Johannes in ihrem Schoße bewegte, als wollte es einen Gruß erbieten. . . . O der heiligen Wandelschaft und des heiligen Besuches, so die zwei heiligen Frauen zusammen getan haben, nachdem Gott es haben wollte. Es meint ein Teil der christlichen Lehrer, daß Sankt Johannes der Täufer auf dem Berge zu einem Propheten gesalbt wurde, durch die seligen Worte, welche Maria, die Mutter Gottes, zu Sankt Elisabeth sprach, die da ausgingen von ihrem seligen Herzen, unter dem lag verborgen das ewige Wort Christus, unser Herr. Und freilich ist wohl zu glauben, daß Vögel und alle Tierlein sich genaht haben zu ihnen, als sie so lieblich miteinander redeten."

Diese Erzählung bringt einen ungewöhnlichen Zug in die Legende; sie zeigt, daß viele Bilder der Heimsuchung anders zu deuten sind, als bis jetzt geschehen ist. Man nimmt gewöhnlich an, die Begegnung Marias mit Elisabeth habe in Hebron vor oder in dem Hause des Zacharias stattgefunden. So schildern Dürer, Rubens und viele andere die Heimsuchung. Unsere Baseler Legende beweist, daß viele andere Bilder, welche die Begegnung in eine Gebirgslandschaft verlegen, nicht an jenes Haus denken, und daß die Stadt, welche in ihnen oben im Hintergrunde erscheint, Jerusalem, nicht aber Hebron ist. Auch das vom Zeichner unserer Legende beigegebene Vorbild ist außergewöhnlich, denn es zeigt nicht den Besuch Jethros bei Moses oder den eines Leviten bei seinem Schwiegervater (Ex 18, 5 f und Richt 19, 6), sondern wie Ruth zu Booz kommt. Zum Bilde der Geburt des hl. Johannes bemerkt der Text der Legende: „Als Sankt Johannes geboren war, da war die Jungfrau Maria, die Mutter Gottes, die erste, die ihn berührte mit ihren seligen Händen."

Zwei große Bilder stellen den Kaiser Augustus dar. Im ersten zeigt er der Sibylle den von ihm erbauten „Tempel des Friedens“. Sie antwortet: „Er wird bestehen, bis eine Jungfrau ein Kind gebiert.“ „Als der Erhalter der Welt geboren war, da fiel der Tempel darnieder.“ Im folgenden Bilde wird ein Bote vom Kaiser gesendet in alle Enden der Welt, in alle Lande mit dem Gebot, „daß jegliche Menschen, welche zu seinen Tagen zur Welt kämen, sobald sie zwölf Jahre alt wären, sich seinem Boten vorstellen und einen Pfennig geben sollten“. Beim Bilde der Geburt Christi erzählt die Legende:

„Da spricht ein Teil der christlichen Lehrer, daß es so kalt gewesen sei in der Weihnachtsnacht, daß es weder vorher noch nachher nie mehr im Lande Juda so kalt wurde.... So kindlich und wunderbarlich lag der Neugeborene vor seiner reinen, keuschen und allerliebsten Mutter wie das heilige Sakrament vor der Monstranz. Gott der himmlische Vater sah, daß die von Ewigkeit auserkorene Mutter ihr Tüchlein von ihrem gekrönten Haupt zog und ihren gebenedeiten, ewigen, eingeborenen Sohn darin einwand aus großer Armut.... Der Prophet Jeremias sprach darum mit weinenden Augen zu Gott dem Vater: A, a, a Herrgott, ich bin ein Kind und ein Stummer zum Reden von dem unergründlichen Wege deiner großen Minne und Liebe, die du hast zu deinen Geschöpfen. Es war so kalt in der Nacht, daß der hl. Joseph seine Gamaschen ausziehen mußte, um den Heiland der Welt darin einzuwinden. Die unvernünftigen Tiere, die erkannten, daß er es war, von dem sie das Leben hatten, der Esel und das Rind, knieten nieder und beteten ihn an in ihrer Art und wärmten ihn mit ihrem Atem. Als er kaum geboren war, da fiel die würdige Mutter nieder auf ihre Knie und betete an ihren Herrn. O was überfließende große Freude mochte in ihrem jungfräulichen Herzen entspringen, da sie den König der Engel, den Schöpfer des Himmelreichs und des Erdreichs so recht kindlich und neugeboren vor sich liegen sah mit Händen und Füßen, als er ihr die Hand so kindlich bot, die Himmel und Erden und alle Dinge hat geschaffen! O was hübsche Gebete mochte sie zu ihm sprechen.“

Der hl. Joseph habe das Kind in seine Gamaschen (Hosen) gehüllt, wird auch in Aachen erzählt bei den Windeln Christi und wurde zu Trier um 1500 oft bei Zeigung der Reliquien gesagt. Wie das Kind seine Hand der Mutter bot, schildern viele Bilder des 15. und 16. Jahrhunderts. Zwei große Zeichnungen begleiten das Weihnachtsbild. In einem derselben kniet Jeremias vor Gott, indem er die oben angeführten Worte spricht: „A, a“ usw. (Jr 1, 6), im andern weist Ezechiel auf eine verschlossene Pforte hin und sagt: „Ich han gesehen ein Thor, das war verschlossen und solt nit geöffnet werden“ (Ez 44, 2). Neben dem Tor sitzt Maria mit dem Einhorn. Über einem zweiten Bilde der Geburt Christi erblickt man drei Sonnen, unter ihm die Altväter in der Vorhölle. Es wird im Text also erklärt:

„Wir lesen, daß an dem hochgelobten Tag drei Sonnen aufgingen und am Morgen alle drei am Himmel standen und war keine (weder) minder noch mehr als die andere zu einem Zeichen, daß Gott der Vater und Gott der Sohn und Gott der Heilige Geist die drei Namen (Personen) und ein Gott in eines kleinen Kindes Weise erschienen waren.... Die heiligen Altväter, die da saßen in der Finsternis und in dem Schatten des ewigen Todes, die wurden in der heiligen Christnacht umgeben mit einem großen himmlischen Licht. Der Prophet Pallaon hat den

Königen und den Heiden so viel (vom Stern aus Jakob) gesagt, daß sie ein großes Gebäude auf einem hohen Berge machen ließen und Sternseher in dasselbe setzten, die auf das Gestirn sehen sollten, wann der wahre Stern aufginge. Und als den heiligen drei Königen der wahre Stern erschienen war, da fiel das Gebäude von selbst nieder, das sie auf dem Berge gemacht hatten. Und mit manchen großen Wunderzeichen gab der allmächtige Gott den fremden heidnischen Königen zu verstehen die Geburt und wunderbare Menschwerdung seines geliebten Sohnes; denn alle drei sahen, jeder in seinem Reiche, den wonnevollen Stern, das neue himmlische Licht, in dem sie ein Kind sahen, das führte auf seinem Haupte ein Kreuz und große, wunderliche, fremde Sachen."

Zu diesem Text gehört ein Bild, in dem Balaams Brustbild in einem Tempel erscheint mit den lateinischen Worten: „Aufgehen wird ein Stern und eine Jungfrau gebar den Erlöser" (Nm 24, 17).

Ein Vorbild stellt den Samson dar in ritterlichem Harnisch bei einer Säule, die er umfaßt und die auf einem Löwen ruht.

Die Legende bricht ab vor dem Bericht über die Reise der Könige nach Jerusalem und Bethlehem. Sie wurde nicht vollendet oder ihre zweite Hälfte ist leider verloren gegangen. Auch als Bruchstück bleibt sie eines der schönsten Reste aus der spätmittelalterlichen für das Volk bestimmten Literatur, für deren Bekanntmachung in weiteren Kreisen Herausgeber und Verleger Dank verdienen.

Nachlese zu den Jesuitendebatten. 1. Hofprediger Stöcker und Liz. Mumm. Im Januar 1890 weigerte sich die Mehrheit des deutschen Reichstags, das Sozialistengesetz, welches die Partei des Umsturzes unter ein strenges Ausnahmerecht stellte, in der von Bismarck gewünschten Form zu verlängern. Das Gesetz war nämlich nicht wie sein Vorbild, das Jesuitengesetz, auf „ewige Zeiten", sondern nur auf einige Jahre festgesetzt. So kam es, daß mit dem 30. September 1890 seine Geltung von selber erlosch; vom Oktober an konnten die verbannten Sozialisten wieder in die Heimat zurückkehren, und sie säumten nicht, von diesem Rechte Gebrauch zu machen und ihre zerstörte Parteiorganisation wieder aufzubauen.

Unter diesen Umständen fanden es die deutschen Katholiken und auch viele Protestanten nur billig und folgerichtig, daß man auch das Ausnahmegesetz gegen den Orden der Gesellschaft Jesu abschaffe oder außer Übung setze. Schon im August 1890 wurde auf der Generalversammlung der Katholiken in Koblenz der förmliche Beschluß gefaßt, die Aufhebung des Verbannungsgesetzes zu fordern. Der greise Zentrumsführer Windthorst, der hier zum letztenmal einer solchen Katholikenversammlung beiwohnte, versprach, daß er und seine Partei mit aller Kraft auf dieser Forderung der Gerechtigkeit bestehen werde. Als er im folgenden Winter während der Reichstagsarbeiten in Berlin von einer schweren Lungenentzündung befallen wurde, welche ihn in kurzer Zeit wegraffte, da hörte man ihn noch in den Fieberphantasien kräftige Worte für den verfolgten Orden sprechen, als stände er auf der Tribüne des Reichstages. Es dauerte aber nach Windthorsts Tode (14. März 1891) noch bis zum 1. Dezember 1893, ehe es

im Reichstag zur Abstimmung über den Gegenstand kam. Mit 172 gegen 136 Stimmen wurde der Antrag angenommen, das Gesetz abzuschaffen.

Inzwischen aber waren andere Kräfte am Werk, um das Verfolgungsgesetz aufrecht zu halten. Nicht nur der Evangelische Bund blies Alarm, sondern auch Hofprediger Stöcker und seine Leute sahen Zion in Gefahr. Schon im Januar 1891 brachte Stöckers Zeitung „Das Volk" einen greulichen Artikel über die Schlechtigkeit der Jesuiten, die viel schlimmer seien als die Sozialdemokraten. Da der Artikel mit A. S. gezeichnet war, so lag es nahe, ihn dem Hofprediger selber zuzuschreiben, wie in katholischen Blättern geschah, ohne daß Widerspruch erfolgte. Erst als auch P. Duhr in der ersten Auflage der Jesuitenfabeln von den Anklagen Notiz nahm, erklärte Stöcker, er sei an jenem Artikel unbeteiligt. Seine eigene Meinung über das Jesuitengesetz gab Stöcker in der von ihm redigierten „Deutschen Evang. Kirchenzeitung" 1893 Nr 49 kund:

„Daß der Antrag auf Wiederzulassung der Jesuiten in Deutschland ohne einen Kampf der Geister mit einer beträchtlichen Mehrheit angenommen ist, muß als ein schmerzlicher Beweis der unhaltbaren politischen Lage angesehen werden. Es war eigentlich ein starkes Stück und eine schwere Herausforderung der deutschen Geduld, daß gerade jetzt dieser Antrag eingebracht wurde.... So wie die Sache verlief, sieht sie aus, als habe man nicht die Freudigkeit, römischen Ansprüchen entgegenzutreten. Seit die Kurie zu den Feinden Deutschlands übergegangen ist, haben wir wirklich keinen Grund, derselben Artigkeiten zu sagen.... Bei uns [Preußen] und in manchen andern deutschen Staaten liegt die Sache so, daß die evangelische Landeskirche als Staatskirche an Händen und Füßen gebunden ist. Könnte man so schwache Kirchen dem Ansturm der Jesuiten preisgeben? Offenbar könnte in Deutschland erst dann von der Freilassung der Jesuiten die Rede sein, wenn die evangelischen Kirchen ihre Selbständigkeit hätten. Vorher wäre es ein Frevel und ein Wahnsinn, sich selbst ohne die Waffe der Freiheit einem so klugen Gegner auszuliefern. Nur wenn wir frei sind, kann auch Rom frei sein. Jedenfalls wäre es klug gewesen, dies auszusprechen und so die deutschen Regierungen an ihre Pflicht gegenüber dem Protestantismus zu erinnern. Käme einmal die Frage auf die Tagesordnung, ob wir unsere eigene kirchliche Unabhängigkeit mit der völligen Freiheit der römischen Kirche erkaufen sollten, so würden wir kein Bedenken mehr haben, den Katholizismus ebenso frei zu sehen wie uns selbst. Helfen wird uns auf die Dauer die Versagung doch nichts. ... Und schließlich ist die völlige Freiheit der Kirchen doch nur eine Frage der Zeit." „Anders als durch ein System kirchlicher Selbständigkeit", sagte er zum Schluß, seien die kirchenpolitischen Schwierigkeiten der Gegenwart nicht zu beseitigen. „Für den gewöhnlichen Protestantismus ist dieser Standpunkt noch fremd; ihm wäre die Freiheit nicht einmal lieb. Solange aber diese Stellung dauert, ist auch die Zulassung der Jesuiten unmöglich." So Stöcker unter dem 9. Dezember 1893.

Früher als Hofprediger Stöcker ahnen konnte, schon am 1. Mai des folgenden Jahres war seine Sehnsucht nach größerer Freiheit der protestantischen Staatskirche in Preußen erfüllt. An diesem Tag nahm das preußische Abgeordnetenhaus ein von der Regierung im Einvernehmen mit der Generalsynode und dem Oberkirchenrat vorgelegtes Kirchengesetz in dritter Lesung an, das Stöckers Traum verwirklichte. Auch darin behielt Stöcker recht, daß die Mehrzahl der Protestanten von der

neuen Freiheit gar nichts wissen wollte. Der Entwurf wäre schon in erster Lesung gefallen, wenn nicht das Zentrum, entgegen seiner sonstigen Gepflogenheit, sich bei innerprotestantischen Angelegenheiten jeder Einmischung zu enthalten, diesmal eine Ausnahme gemacht und mit den Konservativen für die kirchliche Freiheit der andern Konfession gestimmt hätte. Die katholischen Abgeordneten ließen sich auch nicht irre machen, als der Abgeordnete v. Eynern, der Wortführer der liberalen Protestanten, sie darauf hinwies, daß Stöcker diese Freiheit hauptsächlich dazu verlange, um den Kampf gegen Rom wirksamer führen zu können. Stöcker konnte das nicht leugnen; aber der Redner des Zentrums erwiderte, einen Kampf mit geistigen Waffen auf dem Boden der Freiheit lassen die Katholiken sich gerne gefallen, wenn man nur, wie versprochen, beiden Teilen Freiheit gönne. „Die Erkenntnis, daß nur mit Hilfe des katholischen Zentrums die lex Stöcker hat zustande kommen können, läßt uns die an sich betrübende Tatsache leichter nehmen", schrieb damals voll Ärger die „Protestantische Kirchenzeitung" 1894 Nr 19.

Wie ritterlich haben doch die preußischen Konservativen im Reichstag das wiederholt gegebene Versprechen eingelöst! Mit verschwindenden Ausnahmen stimmten sie 1895, 1897 und 1899 gegen die Abschaffung des Verbannungsgesetzes; die Katholiken waren wieder einmal die Betrogenen, denn nun konnte der Bundesrat sich hinter das „evangelische Volksempfinden" verschanzen. Besonders ritterlich aber war es gehandelt, daß bei den jüngsten Verhandlungen im Reichstage am 19. Februar d. J. gerade Stöckers Nachfolger im Reichstage, der von den Katholiken gewählte Lizentiat Mumm, als Redner gegen den Orden und für die Fortdauer des Ausnahmegesetzes auftrat. Und wie lautete seine Begründung? „In den letzten Jahren", sagte er, „ist die Stimmung in den evangelischen Kreisen stark gereizt worden. Nicht Erscheinungen innerhalb, sondern außerhalb der evangelischen Kirche, wie das Festhalten am Comma Ioanneum, der Modernisteneid, die Borromäus-Enzyklika, haben eine Spannung geschaffen. Eine gespannte Stimmung weiter zu spannen, wie es die Aufhebung des Gesetzes tun würde, das kann zur Zeit nicht verantwortet werden." So wörtlich Herr Mumm nach der Kirchenzeitung „Die Reformation" (Nr 10), deren Mitredakteur der Herr Lizentiat ist. Geschmackvoll setzt er noch hinzu: „Können wir etwa die Propaganda der Mormonen schrankenlos freigeben?" Als ob man nicht auch den Mormonen gegenüber mit dem gemeinen Recht ausgekommen wäre.

Ist man aber wirklich in der „evangelischen Kirche" so reizbar, daß man jetzt noch nach der Polizei schreit, weil im Jahre 1897 eine römische Kongregationsentscheidung empfahl, am Comma Ioanneum, d. h. an der Echtheit von 1 Jo 5, 7 der Vulgata festzuhalten, ohne daß dadurch die wissenschaftliche Erörterung der Frage unterbunden wurde (vgl. Chr. Pesch, Praelect. Dogm. II^3 n. 462)? Die ganze Begründung Mumms zeigt übrigens, daß es heute noch genau so ist wie im Jahre 1872, wo das Gesetz gemacht wurde: Auf die Jesuiten schlägt man, aber Rom und den Papst meint man. Damals war es nach Ausweis des Reichstagsberichtes der Syllabus, das Vatikanische Konzil und die Ablehnung des Kardinals Hohenlohe, den Pius IX. nicht

als Gesandten des Deutschen Reichs in Rom annehmen wollte. Heute muß irgend eine andere päpstliche Kundgebung als Vorwand dienen, um die Jesuiten und die Katholiken zu mißhandeln. Aber um für andere die Kastanien aus dem Feuer zu holen (z. B. bei Wahlen), dazu sind sie gut genug. Dann gibt man gelegentlich auch schöne Worte.

2. Ein Widerruf. Der im vorhergehenden erwähnte Artikel der Zeitung „Das Volk" hatte nach Jahren ein denkwürdiges Nachspiel. Als nämlich Hofprediger Stöcker erklärte, er sei nicht der Verfasser, nahm P. Duhr hiervon in der 3. und 4. Auflage seiner Jesuitenfabeln Notiz, fügte aber hinzu, ein Widerruf der falschen Anklagen auf Vaterlandsfeindschaft, Papstvergötterung, Verleugnung Christi usw. sei nicht bekannt geworden. Das wirkte, und im März 1904 brachte „Das Volk" aus der Feder seines Berliner Korrespondenten folgendes Geständnis:

„Vor etwa 15 Jahren schrieb ich als blutjunger Journalist für ‚Das Volk' einen Leitartikel, über die Jesuiten. Aus allerlei alten Scharteken hatte ich Beweise für die Verruchtheit dieser Gesellschaft zusammengetragen. Sie seien Königsmörder, Giftmischer, Meineidspezialisten und predigten Unmoral. Kurz ich machte es so wie etwa der Freiherr v. Stumm, wenn er aus törichten Leitartikeln irgendwelcher Sozialdemokraten nachweisen wollte, daß die Arbeiter drauf und dran seien, binnen 48 Stunden die bürgerliche Gesellschaft abzuschlachten, und daß man sie daher mit allen Machtmitteln des Staates unterdrücken müsse. Unter dem Aufsatze standen meine Initialen A. S. und ich war ungemein stolz darauf, daß, wie die Redaktion mir mitteilte, verschiedene Leute dabei an Adolf Stöcker gedacht hatten. Der Herr Hofprediger wird weniger stolz auf diese Verwechslung gewesen sein. Und ich selbst lese den Artikel jetzt mit jenem wehmütigen Lächeln, mit dem man sich seiner Jugendeseleien erinnert, die so köstlich überzeugungstreu, aber auch so ungetrübt von aller praktischen Einsicht waren. Ich bin seitdem manchen Jesuiten im Leben begegnet, hier und im Auslande, fast durchweg universell gebildeten Leuten, mit denen zu plaudern ein Vergnügen war. Nach der Trennung hatte ich jedesmal ein Gefühl des Neides und dachte: Wenn doch auch die evangelische Kirche, freilich auf ihre Art, viel solcher Leute hätte, Männer, die mit der ganzen Bildung ihres Jahrhunderts ausgerüstet sind, all ihr Wissen dann aber in den Dienst des protestantischen Gedankens stellen, unter den Gehorsam des Glaubens! Die Zuchtlosigkeit unserer sog. populären Wissenschaft bedrückte mich doppelt." (Hier folgt ein warmes Lob des Werkes von P. A. Baumgartner, Geschichte der Weltliteratur, dann fährt A. S. fort:) „Der freie Wettbewerb hat etwas Anspornendes. Innere Kraft hat der Protestantismus genug; er bedarf nur der Freiheit, nicht des Polizeischutzes gegenüber dem Gegner. Gerade aus diesem sieghaften Bewußtsein der eigenen Stärke heraus wünsche ich für meine Person — ich schreibe ausdrücklich in der Ichform, um nicht für parteioffiziös gehalten zu werden — das Aufhören überhaupt jeden Ausnahmegesetzes, selbst des § 1, der den Jesuiten die Niederlassungen verbietet. Mit dem § 2 aber bin ich schon seit Jahren innerlich fertig."

Wir wissen nicht, wer Herr A. S. ist; aber dieser Widerruf macht ihm Ehre. Die gleiche bessere Einsicht dürfte inzwischen noch manchem Opfer der Verleumdungen gekommen sein; aber es gehört Mut und Gewissen dazu, den Irrtum einzugestehen.

Die Registerbände der „Stimmen aus Maria-Laach". Eine Zeitschrift, die über den beweglichen Tagesströmungen stehend bleibende Werte schaffen will, muß darauf bedacht sein, dieselben auch für späteren Gebrauch leicht zugänglich zu erhalten. Übersichtlich geordnete Lieferungshefte erfreuen für den Augenblick, orientieren durch Untersuchungen zu obschwebenden Fragen oder Würdigung neu hervortretender Erscheinungen, Registerbände aber bringen erst den Schlüssel zu den Jahre hindurch aufgespeicherten Vorräten. Unsere bekannten katholischen Zeitschriften haben daher mit dem Verlauf der Jahre, eine um die andere, besondere Registerbände anfertigen lassen, nachdem die „Historisch-politischen Blätter" mit leuchtendem Beispiel vorangegangen. Auch die Redaktion der „Stimmen aus Maria-Laach" hat es zu guter Stunde schon als einen Erweis der Achtung erkannt, den sie ihren Lesern schuldete, nicht nur Register überhaupt, sondern sorgfältige und ausgiebige Gesamtinhaltsverzeichnisse darzubieten, welche allen Anforderungen, sei es der Wißbegierde sei es des praktischen Verwertungsbedürfnisses, entsprechen sollten. Ihr I. Registerband trat 1886 hervor, im einundzwanzigsten Jahre seit die „Stimmen" als Broschürenfolge, im sechzehnten Jahre seit sie als Zeitschrift zu erscheinen begonnen hatten. Er enthielt zwei voneinander unabhängige und in sich abgeschlossene Register, das erste über die beiden Broschürenzyklen 1865—1868 und 1869—1870, welche die Vorläufer der eigentlichen Zeitschrift bildeten, das zweite über den Inhalt der Bände I—XXV der Zeitschrift (1871 bis 1896), welchen die ersten 24 Ergänzungshefte (Band I—VI) mit beigegeben waren. Jedes dieser beiden in sich vollständigen Register wies hinwieder drei Abteilungen auf. Abteilung I verzeichnete die Mitarbeiter nebst Titel, Reihenfolge und Fundort ihrer namhafteren Beiträge; Abteilung II gab die alphabetisch geordnete, bibliographisch genaue Liste der in den betreffenden Bänden besprochenen Schriften; Abteilung III bildete das auf die Einzelheiten eingehende Sachregister über den gesamten Inhalt sämtlicher Bände, durch welche sie für den praktischen Gebrauch auch ferner noch nützlich und leicht verwendbar gemacht wurden. Ganz die gleiche Ordnung, die bei der öffentlichen Würdigung des I. Registerbandes ungeteilte Zustimmung fand und als durchaus zweckentsprechend anerkannt wurde, blieb auch im II. Registerband bestimmend, der 1899 folgen konnte und Band XXVI bis L der Zeitschrift mit Nr 25—68 der Ergänzungshefte nach Autorenbeiträgen, Bücherbesprechungen und sachlichen Stichworten übersichtlich bis in die Einzelheiten zergliederte.

In diesem II. Registerbande standen über 90 Mitarbeiter mit ihren Beiträgen verzeichnet, die alphabetische Liste der näher gewürdigten Schriften füllte mehr als 100 Seiten, und noch blieben fast 340 Seiten für das sorgfältig gearbeitete allgemeine Sachregister. Übertroffen wird er an Umfang wie an Inhalt durch den soeben an das Licht getretenen III. Registerband (für Band LI bis LXXV und Ergänzungshefte 69—100). Zwar ist es gelungen, die wohl doppelt große Zahl der Titel besprochener Schriften durch knappere Fassung auch diesmal auf 100 Seiten unterzubringen, aber der Mitarbeiter, deren Beiträge zu registrieren waren, zählte man diesmal über 100, und das allgemeine Sachregister füllt trotz der gedrängten Sachlichkeit und der ökonomischen Ausnützung des Raumes nahezu

600 Seiten. Wer sich mit dem Inhalt des Bandes genauer bekannt macht, wird diesen Umfang nicht beklagen und keine der drei Abteilungen missen wollen. In Anbetracht der nicht geringen Zahl angesehener Schriftsteller oder sonstwie merkwürdiger Persönlichkeiten, die sich unter den früheren Mitarbeitern finden, bietet schon die I. Abteilung mannigfaches biographisches oder literarisches Interesse, die II. Abteilung ist ein bequemer Wegweiser, um über Tausende neuer literarischer Erscheinungen gewissenhafte und zuverlässige Urteile zu finden; die III. Abteilung endlich gibt die Fundstellen zu der überaus mannigfaltigen Belehrung, wie sie über die verschiedenartigsten Fragen und Erscheinungen in der langen Bändereihe der „Stimmen aus Maria-Laach" niedergelegt ist. Vorsorge ist getroffen, daß für die folgende Abteilung von Bänden (LXXV bis C) nebst ihren Ergänzungsheften noch prompter, als es dieses Mal möglich wurde, der IV. Registerband zur Stelle sein soll, treu den alten Traditionen der „Stimmen aus Maria-Laach", unsern Lesern zu Nutz und Frommen.

Berichtigung.

Beim Druck des 4. Heftes ist der Schlußabschnitt der Miszelle „Luthers Anschauungen über die Geisteskrankheiten und die katholische Lehre" (S. 474—476), enthaltend die Lehre des hl. Thomas hinsichtlich der etwaigen Beeinflussung des menschlichen Organismus durch böse Geister, versehentlich an den Schluß der Rezension über Dr F. Walters Werk „Aberglaube und Seelsorge" geraten. Infolge der Abwesenheit des Verfassers der genannten Beiträge ist die Verwechslung leider übersehen worden. Die Rezension über Dr Walters Werk schließt S. 444 mit dem Satze: „Auf Friedmann sich berufen geht hier nicht an." Alles Folgende: „Es steht dem hl. Thomas fest . . ." ist S. 476 der Miszelle „Luthers Anschauungen über die Geisteskrankheiten" anzufügen.



